جلد ١

النصف الاول من الجزء الاول

تفسير ابن عادل

المسمى

باللباب في علوم الكتاب

٥٦

سورة الفاتحة ٩	سورة البقرة ١٨	سورة آل عمران ٣١٤
سورة النساء ٤٤٨	سورة المائدة ٥٥٩	سورة الانعام ٦٢٨
سورة الاعراف ٧١٢		

RAĞIP P.
Ka. Nu.
51

346 X 235
(278 X 162)
43 سطر 398 و

T. C.
...EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP ... ÇA K T ... FLIĞI
...DÜRLÜĞÜ
...ayı:

T. C.
MİLLİ E[illegible]İTİM BA[illegible]LIĞI
RAGIP PA[illegible]ŞA K[illegible]TA[illegible]LIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 44/1

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وكفى عبده ١١٧٥

٥٤

النصف الاول من الجزء الاول
من
اللباب في علوم الكتاب
لابن عادل

٥١

RAĞIP P.
Ka. Nu.
51

T.C.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بين يدي الساعة بشيرا ونذيرا صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا وبعد فهذا كتاب جمعته من اقوال العلماء في علوم القران وسميته باللباب من علوم الكتاب ومن الله اسال العون وبلوغ الامل والعصمة من الخطا والزلل الاستعاذة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هذا ليس من القران اجماعا وانما تعرضت له لانه واجب في اول القراة او مندوب وقيل واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم وحده واصح كيفيات التلفظ به هذا اللفظ المشهور لموافقة قوله تعالى فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وروا فيه حديثين قال الشافعي واجب ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول ابي حنيفة قالوا لان هذا النظم موافق للاية المتقدمة وموافق لظاهر الخبر وقال احمد الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم انه هو السميع العليم جمعا بين الايتين وقال بعض الشافعية الاولى ان يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم لان هذا ايضا جمع بين الايتين وروى البيهقي في كتاب السنن باسناده عن ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثلاثا وقال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقال الثوري والاوزاعي الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وروى الضحاك عن ابن عباس اول ما نزل جبريل عليه السلام على محمد استعذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرا باسم ربك الذي خلق ونقل بعضهم انه كان يقول اعوذ بالله المجيد من الشيطان المريد

فصل اتفق الاكثرون على ان وقت الاستعاذة قبل قراة الفاتحة وعن النخعي انه بعدها وهو قول داود الاصفهاني واحد الروايتين عن ابن سيرين وقالوا اذا قرا الفاتحة وامن يستعيذ بالله دليل الجمهور ما روى جبير بن مطعم ان النبي عليه السلام حين افتتح الصلاة قال الله اكبر كبيرا ثلاث مرات وسبحان الله بكرة واصيلا ثلاث مرات ثم قال اعوذ بالله من همزه ونفخه ونفثه واحتج المخالف بقوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم دلت هذه الاية على ان قراة القران شرط وذكر الاستعاذة جزاء والجزاء متاخر عن الشرط فوجب ان تكون الاستعاذة متاخرة عن القراة ثم قالوا وهذا موافق لما في العقل لان من قرا القران فقد استوجب العظيم فربما يداخله العجب فيسقط ذلك الثواب لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث مهلكات وذكر منها اعجاب المرء بنفسه فلهذا السبب امر الله تعالى بان يستعيذ من الشيطان لئلا يحمله الشيطان بعد القراة على عمل يحبط ثواب تلك الطاعة قالوا ولا يجوز ان يكون المراد من قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله اي اذا اردت قراة القران كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا والمعنى اذا اردتم القيام فتوضئوا لانه لم يقل فاذا صليتم فاغسلوا فيكون نظير قوله فاذا قرات القران فاستعذ وان سلمنا كون هذه الاية نظير تلك فيقول نعم اذا قام يغسل عقيب قيامه الى الصلاة لان الامر اذا ورد بالغسل عقيب قيامه وايضا فالاجماع دل على ترك هذا الظاهر واذا ترك الظاهر في موضع لدليل لا يجب تركه في ساير المواضع لغير دليل اما جمهور الفقهاء فقالوا ان قوله فاذا قرات القران فاستعذ يحتمل ان يكون المراد منه اذا اردت واذا ثبت الاحتمال وجب حمل اللفظ عليه توفيقا بين الاية وبين الخبر الذي رويناه ومما يقوي ذلك من المناسبات العقلية ان المقصود من الاستعاذة نفي وسواس الشيطان عند القراة قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فامر الله تعالى بتقديم الاستعاذة قبل القراة لهذا السبب

فصل قال ابن الخطيب واقول هاهنا قول ثالث وهو ان يقرا الاستعاذة قبل القراة بمقتضى الخبر وبعدها بمقتضى القران جمعا بين الدلايل بقدر الامكان

فصل قال عطا الاستعاذة واجبة لكل قراة سواء كانت في الصلاة او غيرها وقال ابن سيرين اذا تعوذ الرجل في عمره مرة واحدة فقد كفى في اسقاط الوجوب وقال الباقون انها غير واجبة حجة الجمهور ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم الاعرابي الاستعاذة في جملة اعمال الصلاة وللقايل ان يقول ان ذلك الخبر غير مشتمل على بيان جملة واجبات الصلاة فلم يلزم من عدم الاستعاذة فيه عدم وجوبها واحتج عطا على وجوب الاستعاذة بوجوه الاول انه عليه السلام واظب عليه فيكون واجبا لقوله تعالى فاستعذ والثاني ان قوله تعالى فاستعذ امر وهو للوجوب ثم انه يجب القول بوجوبه عند كل القراة لانه تعالى قال فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على التعليل والحكم يتكرر بتكرر العلة الثالث انه تعالى امر بالاستعاذة لدفع شر الشيطان وهو واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب

فصل التعوذ في الصلاة مستحب قبل القراة عند الاكثرين وقال مالك رحمه الله لا يتعوذ في المكتوبة ويتعوذ في قيام شهر رمضان لنا الاية والخبر وكلاهما يفيد الوجوب قال لم يثبت الوجوب فلا اقل من الندب

فصل روى ان عبد الله بن عمر لما قرا اسر بالتعويذ وعن ابي هريرة انه جهر به ذكره الشافعي في الام ثم قال ان جهر به جاز وان اسر به جاز

فصل قال ابن الخطيب قول ان الاستعاذة انما تقرا بعد الاستفتاح وقبل الفاتحة فان الحقناها بما قبلها لزم الاسرار وان الحقناها بالفاتحة لزم الجهر الا ان المشابهة بينها وبين الاستفتاح اتم لكون كل منهما نافلة

فصل قال بعض العلماء انه يتعوذ في كل ركعة وقال بعضهم لا يتعوذ الا في الركعة الاولى حجة ان الاصل هو العدم وانما امرنا بالاستعاذة هو قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله وكلمة اذا لا تفيد العموم وللقايل ان يقول ان ترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على العلية فيتكرر الحكم بتكرر العلة

فصل التعوذ في الصلاة لاجل القراة ام لاجل الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد انه للقراة وعند ابي يوسف انه للصلاة ويتفرع على هذا الاصل فرعان الاول ان المؤتم هل يتعوذ خلف الامام عندهما لا يتعوذ لانه لا يقرا وعنده يتعوذ وجه قولهما قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ علق الاستعاذة على القراة ولا قراة على المقتدي وجه قول ابي يوسف ان التعوذ لو كان للقراة لكان يتكرر بتكرر القراة ولما لم يكن كذلك بل تكرر بتكرر الصلاة دل على انها للصلاة الفرع الثاني اذا افتتح صلاة العيد فقال سبحانك اللهم هل يقول اعوذ بالله ثم يكبر ام لا عندهما انه يكبر التكبيرات ثم يتعوذ عند القراة وعند ابي يوسف يقدم التعوذ على التكبيرات

فصل السنة ان يقرا القران مرتلا لقوله تبارك وتعالى ورتل القران ترتيلا والترتيل ان يذكر الحروف مبينة ظاهرة والفايدة فيه اذا وقعت القراة على هذا الوجه فهم من نفسه معاني تلك الالفاظ وافهم غيره تلك المعاني واذا قراها سردا لم يفهم ولم يفهم فكان الترتيل اولى روى ابو داود باسناده عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال للقاري اقرا وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا قال ابو سليمان الخطابي جا في الاثر ان عدد اي القران على عدد درج الجنة يقال للقاري ارق في الدرج على عدد ما كنت تقرا من القران فمن استوفى قرا جميع اي القران استولى على اقصى الجنة

فصل اذا قرا القران جهرا فالسنة ان يحسن في القراة روى ابو داود عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زينوا القران باصواتكم

فصل قال ابن الخطيب المختار عندنا ان اشتباه الضاد بالظا لا يبطل الصلاة ويدل عليه ان المشابهة حاصلة بينهما جدا والتمييز عسر فوجب ان يسقط التكليف بالفرق وبيان المشابهة انهما من الحروف المجهورة وايضا من الحروف الرخوة وايضا من الحروف المطبقة وايضا ان النطق بحرف الضاد مخصوص بالعرب قال عليه الصلاة والسلام انا افصح من نطق بالضاد فثبت بما ذكرنا ان المشابهة بينهما شديدة والتمييز عسر وايضا لو وقع السوال عنه في زمن النبي عليه السلام وازمنة الصحابة لا سيما عند دخول العجم في الاسلام فلما لم ينقل وقوع السوال عن هذا الشبه علمنا ان التمييز بين هذين الحرفين ليس في محل التكليف

فصل اتفق على انه لا يجوز القراة في الصلاة بالوجوه الشاذة لان الدليل ينفي جواز القراة بها مطلقا لانها لو كانت من القران لوجب بلوغها الى حد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا انها ليست من القران عدلنا عن هذا الدليل في جواز القراة بها خارج الصلاة فوجب ان يبقى قراتها في الصلاة على اصل المنع

فصل اتفق الاكثرون على ان القراات المشهورة منقولة بالتواتر وفيه اشكال وذلك لانا نقول هذه القراات اما ان تكون منقولة بالتواتر او لا فان كان الاول فحينيذ قد ثبت بالنقل المتواتر ان الله تعالى قد خير المكلفين بين هذه القراات وسوى بينها في الجواز واذا كان كذلك كان ترجيح بعضها على البعض واقعا على خلاف الحكم المتواتر فوجب ان يكون الذاهبون الى ترجيح البعض على البعض مستوجبين للتفسيق اذ لم يلزمهم التكفير لكنا نرى ان كل واحد يختص بنوع معين من القراة ويحمل الناس عليها ويمنعهم من غيرها فوجب ان يلزم في حقهم ما ذكرناه وان قلنا هذه القراات ما ثبتت بالتواتر بل بطريق الاحاد فحينيذ يخرج القران عن كونه مفيدا للجزم والقطع واليقين وذلك باطل بالاجماع وللقايل ان يجيب عنه فيقول بعضها متواتر ولا خلاف بين الامة فيه وتجويز القراة بكل واحد منها وبعضها من باب الاحاد لا يقتضي كون القران بكليته خارجا عن كونه قطعيا والله اعلم ذكره ابن الخطيب

فصل في اشتقاق الاستعاذة واعرابها العوذ له معنيان احدهما الالتجا والاستجارة والثاني الالتصاق يقال اطيب اللحم عوذه وهو ما التصق بالعظم فعلى الاول اعوذ بالله اي التجي الى رحمة الله ومنه العوذة وهو ما يعاذ به من الشر وقيل للرقية والتميمة وهي ما يعلق على الصبي عوذة وعوذة بفتح العين وضمها وكل انثى وضعت فهي عايذ الى سبعة ايام ويقال عاذ يعوذ عوذا وعياذا ومعاذا فهو عايذ ومعوذ منه قال الشاعر

الحق عذ لك بالقوم الذين طغوا وعايذا لك ان تغلوا فتطغوني

قيل عايذا هنا اصله اسم فاعل ولكنه وقع موقع المصدر كانه قال وعياذا لك وسيبويه يحققه هذا القول واعوذ فعل مضارع واصله اعوذ بضم الواو ومثل اقبل واخرج وانما نقلوا حركة الواو الى الساكن قبلها لان الضمة ثقيلة وهكذا كل مضارع من فعل عينه واو نحو اقوم ويقوم واجول ويجول وفاعله ضمير المتكلم وهذا الفاعل لا يجوز بروزه بل هو من المواضع السبعة التي يجب فيها استتار الضمير على خلاف السابع ولا بد من ذكرها لعموم فايدتها وكثرة دورها الاول المضارع المسند للمتكلم وحده نحو افعل الثاني المضارع المسند للمتكلم مع غيره او المعظم نفسه نحو نفعل نحن الثالث المضارع المسند للمخاطب نحو تفعل انت ويوجد المخاطب بقية الافراد والتذكير لانه متى كان مثنى او مجموعا او مؤنثا وجب بروزه نحو تفعلا

ويقولون تقولين • الرابع فعل الامر المسند للمخاطب نحو افعل انت ويوجد المخاطب بتضا بقية الافراد والتذكير لانه متى كان
مونثا او مجموعا وجب بروزه نحو افعلا افعلوا افعلا • الخامس اسم فعل الامر مطلقا سواء كان المامور مفردا او مثنى او مجموعا او مونثا
نحو صه يا زيد صه يا زيدون يا هند صه يا هندان صه يا هندات بخلاف فعل الامر فانه يبرز فيه ضمير غير المفرد المذكر كما
تقدم • السادس اسم الفعل المضارع نحو اوه اي اتوجع وان اي اتضجر ووي اي اعجب وهذه الستة لا يبرز فيها الضمير بلا خلاف
ويجوزون بقولي اسم فعل الامر واسم الفعل المضارع من اسم الماضي فانه لا يجب فيه الاستتار كما سياتي • السابع المصدر
الواقع موقع الفعل بدلا من لفظه نحو ضربا زيد وقول الشاعر يمرون بالدهنا خفافا عيابهم • ويرجعن من دارين بجر الحقائب •
على حين الهى الناس جل امورهم • فندلا زريق المال ندل الثعالب • وقوله تعالى فضرب الرقاب هذا اذا جعلنا في ضربا ضميرا مستترا
واما من يقول من النحويين انه لا يحتمل ضميرا البتة فلا يكون من المسالة في شيء • والضابط فيما يجب استتاره وان عرف من تعداد
الصور المتقدمة ان كل ضمير لا يحل محله ظاهر ولا ضمير منفصل وهو واجب الاستتار كالمواضع المتقدمة وما جاز ان يحل محله احدهما
فهو جائز الاستتار نحو زيد قام في مقام ضمير جائز الاستتار او يحل محله الظاهر نحو زيد قام ابوه او الضمير المنفصل نحو زيد
ما قام الا هو فان وجد من لسانهم في احد المواضع المتقدمة الواجب فيها الاستتار ضمير منفصل فليعتقد كونه توكيدا للضمير
المستتر كقوله تعالى اسكن انت فانت موكدا للفاعل اسكن • وبالله جار ومجرور • وكذا من الشيطان وهما متعلقان باعوذ
ومعنى البا الاستعانة ومن للتعليل اي اعوذ مستعينا بالله من اجل الشيطان • ويجوز ان يكون من لابتدا الغاية ولها
معاني اخر سناتي ان شا الله تعالى • واما الكلام على الجلالة فياتي في البسملة • والشيطان المتمرد من الجن • وقيل الشياطين
اقوى من الجن والمردة اقوى من الشياطين والعفريت اقوى من المردة والعفاريت اقواها • وقال ابو عبيدة الشيطان
اسم لكل عارم من الجن والانس والحيوانات لبعده عن الرشاد قال تبارك وتعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس
والجن فجعل من الانس شياطين • وركب عمر برذونا فطفق يتبختر فجعل يضربه فلا يزداد الا تبخترا فنزل عنه وقال
ما حملتموني الا على شيطان • وقد يطلق على كل قوة ذميمة في الانسان قال عليه الصلاة والسلام الحسد شيطان
والغضب شيطان وذلك لانهما يبعدان عنه • واختلف اهل اللغة في اشتقاقه • وقال جمهورهم هو مشتق من
شطن يشطن اي بعد لانه بعيد من رحمة الله وانشدوا • نات بسعاد عنك نوى شطون • فبانت والفواد بها رهين •
وقال الاخر ايما شاطن عصاه عكاه • ثم يلقى في السجن والاكباب وحكى سيبويه تشيطن اي فعل فعل الشيطان فهذا كله
يدل على انه من شطن لثبوت النون وسقوط الالف في تصاريف الكلمة ووزنه على هذا فيعال • وقيل هو مشتق
من شاط يشيط اي هاج واحترق ولا شك ان هذا المعنى موجود فيه فاخذوا بذلك انه مشتق من هذه المادة لكن لم
يسمع في تصاريفه الا ثابت النون محذوف الالف كما تقدم ووزنه على هذا فعلان ويترتب على القولين صرفه وعدم
صرفه اذا سمي به • واما اذا لم يسم به فانه منصرف البتة لان من شرط امتناع فعلان الصفة الا يونث بالتاء وهذا
يونث بها قالوا شيطانة قال ابن الخطيب والشيطان مبالغة في الكيفية كما ان الرحمن مبالغة في الرحمة • والرجيم
في حق الشيطان فعيل بمعنى فاعل اذا عرفت هذا فهذه الكلمة تقتضي الفرار من الشيطان الرجيم الى الرحمن الرحيم
قوله الرجيم نعت له على الذم وفايدة النعت اما ازالة اشتراك عارض في نحو رايت زيدا العاقل • واما تخصيص نكرة نحو
رايت رجلا تاجرا • واما مجرد مدح او ذم او ترحم نحو مررت بزيد المسكين وقد ياتي لمجرد التوكيد نحو قوله نفخة واحدة ولا
بد من ذكر قاعدة في النعت تعم فايدتها اعلم ان النعت ان كان مشتقا بقياس وكان معناه لمتبوعه لزم ان يوافقه في
اربعة من عشرة اعني في واحد من الالقاب الاعراب الرفع والنصب والجر وفي واحد من الافراد والتثنية والجمع
وفي واحد من التذكير والتانيث وفي واحد من التعريف والتنكير • وان كان معناه لغير متبوعه وافقه في
اثنين من خمسة في واحد من الالقاب الاعراب وفي واحد من التعريف والتنكير نحو مررت برجلين عاقلة امهما ان يتبع صح
فلم يتبعه في تثنية ولا تذكير واذا اختصرت ذلك كله فقل النعت يلزم متبوعه في اثنين من خمسة مطلقا في واحد
من القاب الاعراب وفي واحد من التعريف والتنكير وفي الباقي كالفعل يعني انك تضع موضع النعت فعلا فما ظهر في الفعل
ظهر في النعت مثاله كما تقدم في مررت برجلين عاقلة امهما لانك تقول برجلين عقلت امهما • والرجيم قد تبع موصوفه
في الاربعة من عشرة لما عرفت وهو مشتق من الرجم والرجم اصله الرمي بالرخام وهي الحجارة ويستعار الرجم
للرمي بالظن والتوهم قال زهير وما الحرب الا ما علمتم وذقتم • وما هو عنها بالحديث المرجم • ويعبر به ايضا عن
الشتم قال تعالى لين لم تنته لارجمنك قيل اقول فيك قولا سيا والمراجمة المسابة الشديدة استعارة كالمقاذفة
فالرجيم معناه المرجوم فهو فعيل بمعنى مفعول كقولهم كف خضيب اي مخضوب ورجل لعين اي ملعون قال الراغب
والترجمان تفعلان من ذلك كانه يعني انه يرمي بكلام من يترجم عنه الى غيره والرجمة احجار القبر ثم عبر بها عنه
وفي الحديث لا ترجموا قبري اي لا تضعوا عليه الرجمة • ويجوز ان يكون بمعنى فاعل لانه يرجم غيره بالشر
ولكنه بمعنى مفعول اكثر وان كان غير مقيس • ثم في كونه مرجوما وجهان الاول ان معنى كونه مرجوما كونه

ملعونا من قبل الله تعالى قال الله تعالى اخرج منها فانك رجيم • واللعن يسمى رجما وحكى الله تعالى عن والد ابراهيم عليه
السلام قال له لين لم تنته لارجمنك قيل عنى بقوله الرجم بالقول وحكى الله تعالى عن قوم نوح انهم قالوا لين لم تنته
يا نوح لتكونن من المرجومين • وفي سورة يس لين لم تنتهوا لنرجمنكم والوجه الثاني ان الشيطان انما وصف
بكونه مرجوما لانه تعالى امر الملايكة برمي الشياطين بالشهب طردا لهم من السموات ثم وصف بذلك كل شرير
متمرد واما قوله في بعض وجوه الاستعاذة ان الله هو السميع العليم ففيه وجهان الاول ان الغرض من الاستعاذة
الاحتراز من شر الوسوسة ومعلوم ان الوسوسة كانها كلام خفي في قلب الانسان ولا يطلع عليها احد فكان
العبد يقول يا من يسمع كل مسموع ويعلم كل سر خفي انت تعلم وسوسة الشيطان وتعلم غرضه منها وانت القادر
على دفعها عني فادفعها عني بفضلك فلهذا السبب كان ذكر السميع العليم اولى بهذا الموضع من ساير الاذكار الثاني
انه انما تعين هذا الذكر بهذا الموضع ابتدا بلفظ القران وهو قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ
بالله انه سميع عليم • وقال تعالى في حم السجدة انه هو السميع العليم فصل قال ابن الخطيب قالت المعتزلة
قوله اعوذ بالله يبطل القول بالجبر من وجوه الاول ان قوله اعوذ بالله اعتراف بكون العبد فاعلا لتلك الاستعاذة
ولو كان خالق الاعمال هو الله تعالى لا يمتنع دفعه واذا لم يخلقه الله فيه امتنع تحصيله فيثبت ان قوله اعوذ بالله
اعتراف بكون العبد موجد الاعمال نفسه والثاني ان الاستعاذة من الشيطان انما تحسن اذا لم يكن الله تعالى
خالقا للامور التي منها يستعاذ • اما اذا كان الفاعل لها هو الله تعالى امتنع ان يستعاذ بالله منها لان بهذا التقدير
يصير كان العبد استعاذ بالله من الله في عين ما يفعله الله • الثالث ان الاستعاذة بالله من المعاصي يدل على ان العبد
غير راض بها ولو كانت المعاصي تحصل بتخليق الله وقضايه وحكمه وجب ان العبد يكون راضيا بها لما ثبت بالاجماع
ان الرضى بقضا الله واجب والرابع ان الاستعاذة بالله من الشيطان انما تحسن لو كانت تلك الوسوسة فعلا
للشيطان اما اذا كانت فعلا لله لم يكن للشيطان في وجودها اثر البتة فكيف يستعاذ من شر الشيطان بل الواجب
ان يستعاذ على هذا التقدير من شر الله لانه لا شر الا من قبله الخامس ان الشيطان يقول اذا كنت ما فعلت شيا
اصلا وانت يا اله الخلق انت عملت صدور الوسوسة عني ولا قدرة لي على مخالفة قدرتك وحكمت بها علي ولا
قدرة لي على مخالفة حكمك ثم قلت لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقلت يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
وقلت ما جعل عليكم في الدين من حرج فمع هذه الاعذار الظاهرة والاسباب القوية فكيف يجوز في حكمتك
ورحمتك ان تذمني وتلعنني على شي خلقته في • السادس جعلتني مرجوما ملعونا اما ان يكون بسبب جرم صدر مني او لا بسبب
جرم صدر مني فان كان الاول فقد بطل الجبر وان كان الثاني فهذا محض ظلم وانت قلت وما الله يريد ظلما للعباد فكيف
يليق هذا بك • فان قال قايل هذه الاشكالات انما تلزم على قول من يقول بالجبر وانا لا اقول بالجبر ولا بالقدر
بل اقول بالحق حالة متوسطة بين الجبر والقدر وهو الكسب فيقول هذا ضعيف لانه اما ان يكون لقدرة
العبد اثر في الفعل على سبيل الاستقلال او لا يكون فان كان الاول فهو تمام القول بالاعتزال فكيف يعقل
حصول الواسطة قال اهل السنة والجماعة اما الاشكالات التي الزمتموها علينا فهي باسرها واردة عليكم
من وجهين الاول ان قدرة العبد اما ان تكون متعينة لاحد الطرفين او كانت صالحة للطرفين معا فان
كان الاول فالجبر لازم وان كان الثاني فرجحان احد الطرفين على الاخر اما ان يتوقف على المرجح او لا يتوقف
فان كان الاول ففاعل ذلك المرجح ان كان هو العبد عاد التقسيم الاول فيه وان كان هو الله تعالى فعند ما يفعل
ذلك المرجح يصير الفعل واجب الوقوع وعند ما لا يفعله يصير الفعل ممتنع الوقوع وحينيذ يلزمكم كل ما ذكرتموه
واما الثاني وهو ان يقال ان رجحان احد الطرفين على الاخر لا يتوقف على مرجح فهذا باطل لوجهين الاول انه لو جاز ذلك
بطل الاستدلال بترجح احد طرفي الممكن على الاخر على وجود المرجح والثاني ان هذا التقدير يكون ذلك الرجحان واقعا
على سبيل الاتفاق ولا يكون صادرا عن العبد واذا كان الامر كذلك فقد عاد الجبر المحض فثبت بهذا البيان ان كل ما
اوردتموه علينا فهو وارد عليكم الوجه الثاني في السوال انكم سلمتم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ووقوع
الشي على خلاف علمه يقتضي انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمفضي الى المحال محال فكان كل ما اوردتموه علينا
في القضا والقدر لازما عليكم لزوما لا جواب عنه • ثم قال اهل السنة قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
يبطل القول بالاعتزال من وجوه الاول ان المطلوب من قولك اعوذ بالله اما ان يكون هو ان يمنع الله الشيطان
من عمل الوسوسة منعا بالنهي والتحذير او على سبيل القهر والجبر اما الاول فقد فعله ولما فعله كان طلبه من
الله تعالى محالا لان تحصيل الحاصل محال واما الثاني فهو غير جايز لان الاجماع في كون الشياطين مكلفين
وقد ثبت كونهم مكلفين اجاب المعتزلة عنهم فقالوا المطلوب بالاستعاذة فعل الالطاف التي تدعو
المكلف الى فعل الحسن وترك القبيح لا يقال فتلك الالطاف قد فعلها الله باسرها فالفايدة في الطلب لانا نقول

ان من الالطاف ما لا يحسن فعله الا عند الدعا فلو لم يتقدم هذا الدعا لم يحسن فعله اجاب اهل السنة عن هذا السؤال بوجوه احدها ان فعل تلك الالطاف اما ان يكون له اثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك او لا اثر له فيه فان كان الاول فعند حصول الترجيح يصير الفعل واجب الوقوع والدليل عليه ان عند حصول رجحان جانب العدم الوجود لو حصل العدم فحينئذ يلزم ان يحصل عند رجحان جانب الوجود رجحان جانب العدم وهو جمع بين النقيضين وهو محال فثبت ان عند حصول الرجحان يحصل الوجوب وذلك يبطل القول بالاعتزال وان لم يحصل بسبب تلك الالطاف رجحان طرف الوجود لم يكن لفعلها البتة اثر فيكون فعلها عبثا محضا وذلك في حق الله محال الوجه الثاني ان يقال ان الله تعالى اما ان يكون مريدا لصلاح حال العبد او لا يكون فان كان الحق هو الاول فالشيطان اما ان يتوقع منه افساد العبد او لا يتوقع فان توقع منه افساد العبد فاي حاجة للعبد في الاستعاذة منه واما اذا قيل ان الله تعالى قد لا يريد ما هو صلاح حال العبد فالاستعاذة بالله كيف تفيد الاعتصام من شر الشيطان الثالث ان الشيطان اما ان يكون مجبورا على فعل الشر او يكون قادرا على فعل الشر والخير معا فان كان الاول فقد اجبره الله على الشر وذلك يقدح في قولهم انه تعالى لا يريد الا الصلاح والخير وان كان الثاني وهو انه قادر على فعل الشر والخير فها هنا يمتنع ان يترجح فعل الخير على فعل الشر الا لمرجح وذلك المرجح يكون من الله تعالى واذا كان كذلك فاي فائدة في الاستعاذة الوجه الرابع هب ان البشر انما وقعوا في المعاصي بسبب وسوسة الشيطان فالشيطان كيف وقع في المعاصي فان قلنا انه وقع فيها بسبب وسوسة شيطان اخر لزم التسلسل وان قلنا وقع الشيطان في المعاصي لا لاجل شيطان اخر فلم لا يجوز مثله في البشر وعلى هذا التقدير لا فائدة للاستعاذة من الشيطان وان قلنا انه تعالى سلط الشيطان على البشر ولم يسلط على الشيطان شيطانا اخر فهذا حيف على البشر وتخصيص له بمزيد التثقيل والاضرار وذلك ينافي كون الاله رحيما ناظرا لعباده الوجه الخامس ان الفعل المستعاذ منه وان كان واجب الوقوع فكذلك واعلم ان هذه المناظرة تدل على انه لا حقيقة لقوله اعوذ بالله الا ان ينكشف ان الكل من الله تعالى وبالله وحاصل الكلام ما قاله الرسول عليه الصلاة والسلام اعوذ برضاك من سخطك الحديث فصل في المستعاذ به وهو على وجهين احدهما ان يقال اعوذ بالله والثاني ان يقال اعوذ بكلمات الله فاما الاستعاذة بالله فبيانه انما يتم بالبحث عن لفظة الله وسياتي ذلك في تفسير بسم الله واما الاستعاذة بكلمات الله فاعلم ان المراد بكلمات الله هو قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمراد من قوله كن نفاذ قدرته في الممكنات وسريان مشيئته في الكائنات بحيث يمتنع ان يعرض له عائق او مانع ولا شك انه لا تحسن الاستعاذة بالله الا لكونه موصوفا بتلك القدرة القاهرة والمشيئة النافذة قال ابن الخطيب رحمه الله فرق بين ان يقال اعوذ بالله وبين ان يقال بالله اعوذ فان الاول لا يفيد الحصر والثاني يفيده فلم ورد الامر بالاول دون الثاني مع انا بينا ان الثاني اكمل وايضا جاء قوله الحمد لله وجاء ايضا قوله لله الحمد لنا ها هنا فقد جاء قوله اعوذ بالله وما جاء بالله اعوذ فما الفرق فصل في المستعيذ اعلم ان قوله اعوذ بالله امر منه لعباده ان يقولوا ذلك وهذا غير مختص بشخص معين فهو امر على سبيل العموم لانه تعالى حكى ذلك عن الانبياء والاولياء وذلك يدل على ان كل مخلوق فانه يجب ان يكون مستعيذا بالله تعالى كما حكى عن نوح عليه السلام اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم فاعطاه خلعتين السلام والبركات اهبط بسلام منا وبركات عليك وقال يوسف معاذ الله انه ربي فاعطاه الله خلعتين صرف السوء والفحشاء وقال ايضا معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده فاكرمه الله تعالى بخلعتين رفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وحكى عن موسى عليه الصلاة والسلام قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فاعطاه الله خلعتين ازالة التهمة واحيا القتيل وحكى عن موسى عليه السلام ايضا قوله اني عذت بربي وربكم ان ترجمون وفي اية اخرى اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب فاعطاه الله خلعتين افنى عدوه واورثهم ارضهم وديارهم وحكى ان ام مريم قالت واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فاعطاها الله تعالى خلعتين فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا ومريم عليها الصلاة والسلام لما رات جبريل عليه السلام في صورة البشر يقصدها قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فوجدت نعمتين ولدا من غير اب وتنزيه الله تعالى اياها بلسان ذلك الولد عن السوء وهو قوله اني عبد الله وامر نبيه عليه السلام بالاستعاذة مرة بعد اخرى فقال وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون وقال قل اعوذ برب الفلق وقال قل اعوذ برب الناس وقال واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم فهذه الايات دالة على ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا ابدا في الاستعاذة بالله من شر شياطين الجن والانس واما الاخبار فكثيرة عن معاذ بن جبل قال استب رجلان عند النبي عليه السلام واغرقا فيه فقال عليه السلام اني لاعلم كلمة لو قالها لذهب ذلك عنه وهي قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعن معقل بن يسار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قال حين يصبح ثلاث مرات اعوذ بالله وفي رواية السميع العليم من الشيطان الرجيم وقرا ثلاث ايات من اخر سورة الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسي

كان في تلك المنزلة وعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استعاذ بالله في اليوم عشر مرات وكل الله تعالى به ملكا يذود عنه الشيطان وعن خولة بن الحكيم عن النبي عليه السلام انه قال من نزل منزلا فقال اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من ذلك المنزل وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا فزع احدكم من النوم فليقل اعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده ومن شر همزات الشياطين وان يحضرون فانها لا تضره وكان عبد الله بن عمر يعلمها من بلغ من عبيده ومن لم يبلغ كتبها في صك ثم علقها في عنقه وعن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين عليهما السلام ويقول اعيذكما بكلمات الله التامة من شر كل شيطان وهامة ومن شر كل عين لامة ويقول كان ابراهيم يعوذ بها اسمعيل واسحاق وكان عليه الصلاة والسلام يعظم امر الاستعاذة حتى انه لما تزوج امراة ودخل بها فقالت اعوذ بالله منك فقال عليه الصلاة والسلام عذت بمعاذ فالحقي باهلك وروى الحسن قال بينما رجل يضرب مملوكا له فجعل المملوك يقول اعوذ بالله اذ جاء نبي الله فقال اعوذ برسول الله فامسك عنه فقال عليه السلام عائذ الله احق ان يمسك عنه قال فاني اشهدك يا رسول الله انه حر لوجه الله تعالى فقال عليه السلام اما والذي نفسي بيده لو لم تقلها لدافع وجهك سفع النار وعن سويد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم لا احب ان اترك ذلك ما بقيت وقال عليه الصلاة والسلام اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقوبتك واعوذ بك منك فصل في المستعاذ منه وهو الشيطان اعلم ان شر الشيطان اما ان يكون بالوسوسة او بغيرها كما قال تبارك وتعالى كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس فاما كيفية الوسوسة بناء على ما ورد من الاثار ذكروا انه يغوص في باطن الانسان ويضع راسه على حبة قلبه ويلقي اليه الوسوسة واحتجوا بما روي ان النبي عليه السلام قال ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم الا فضيقوا مجاريه بالجوع وقال عليه الصلاة والسلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت السموات وقال الغزالي في كتاب الاحياء القلب مثل قبة لها ابواب ينصب اليها الاحوال من كل باب ومثل هدف يرمى اليه السهام من كل جانب ومثل مراة منصوبة يجتاز عليها الاشخاص فتترائى فيها صورة بعد صورة ومثل حوض ينصب اليه مياه مختلفة من انهار مفتوحة قال ابن الخطيب رحمه الله لقائل ان يقول لم لم يقل اعوذ بالملائكة مع ان ادون ملك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان فما السبب في ان جعل ذكر هذا الكلب من مقابلة ذكر الله تعالى وجوابه كانه تعالى يقول عبدي انه يراك وانت لا تراه لقوله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فانه يعيد كيده فيكم لانه يراكم وانتم لا ترونه فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه وهو الله تعالى فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فصل اختلف الناس في وجود الجن والشياطين فمن الناس من انكر الجن والشياطين واعلم انه لا بد اولا من البحث عن ماهية الجن والشياطين فنقول اطبق الكل على انه ليس الجن والشياطين عبارة عن اشخاص جسمانية كثيفة تجيء وتذهب مثل الناس والبهائم بل القول المحصل فيه قولان الاول انها اجسام هوائية قادرة على التشكل باشكال مختلفة ولها عقول وافهام وقدرة على اعمال صعبة شاقة والقول الثاني ان كثيرا من الناس اثبتوا انها غير متحيزة ولا حالة في المتحيز وزعموا انها موجودات عن الجسمية ثم ان هذه الموجودات قد تكون غالبة مقتدرة على تدبير الاجسام بالغلبة وهي الملائكة المقربون كما قال تبارك وتعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ويليها مرتبة الارواح المتعلقة بتدبير الاجسام واشرفها حملة العرش كما قال تبارك وتعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والمرتبة الثالثة ملائكة الكرسي والمرتبة الرابعة ملائكة السموات طبقة طبقة والمرتبة الخامسة ملائكة كرة الاثير والمرتبة السادسة ملائكة الهواء الذي هو في طبع النسيم والمرتبة السابعة ملائكة الزمهرير والمرتبة الثامنة مرتبة الارواح المتعلقة بالبحار والمرتبة التاسعة مرتبة الارواح المتعلقة بالجبال والمرتبة العاشرة مرتبة الارواح السفلية المتصرفة في هذه الاجسام النباتية والحيوانية الموجودة في هذا العالم واعلم ان على كلا القولين فهذه الارواح قد تكون مشرقة الاهية خيرية سعيدة وهي المسماة بالصالحين من الجن وقد تكون كدرة سفلية شريرة شقية وهي المسماة بالشياطين واعلم ان القران والاخبار يدلان على وجود الجن والشياطين فاما القران فايات منها قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القران فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق وهذا نص على وجودهم وعلى انهم سمعوا القران وعلى انهم انذروا قومهم وقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وقوله يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات وقوله ومن الشياطين كل بناء وغواص واخرين مقرنين في الاصفاد وقوله ولسليمان الريح الى قوله ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه وقوله يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا وقوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد واما الاخبار فكثيرة منها ما رواه مالك في الموطا عن صيفي بن افلح عن ابي السائب مولى هشام بن زهرة انه دخل على ابي سعيد الخدري قال فوجدته يصلي

فجلست انتظره حتى يقضي صلاته قال فسمعت تحريكا تحت سريره في بيته فاذا حية فهممت ان اقتلها فاشار ابو سعيد ان اجلس
فلما انصرف من صلاته اشار الى بيت في الدار فقال ترى هذا البيت قلت نعم قال انه كان فيه فتى قريب عهد بعرس وساق
الحديث الى ان قال فراى امراته واقفة بين البابين فاراد ان يطعنها فقالت وعلى ماذا ادخل فانظر فدخل فوجد حية
كبيرة على فراشه فهيا الرمح وانتظمها به واضطربت الحية في راس الرمح وخر الفتى فما ندري ايهما كان اسرع موتا
الفتى ام الحية فسالنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان بالمدينة جنا قد اسلموا فمن بدا لكم منهم فاذنوه ثلاثة
ايام فان عاد فاقتلوه فانه شيطان ٭ وروي في الموطا عن يحيى بن سعيد قال لما اسري برسول الله صلى الله عليه وسلم
راى عفريتا من الجن يطلبه بشعلة من نار كلما التفت راه فقال جبريل عليه الصلاة والسلام الا اعلمك كلمات اذا قلتهن
طفيت شعلته قل اعوذ بوجه الله الكريم وبكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء ومن شر ما
يعرج فيها ومن شر ما نزل الى الارض وما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر طوارق الليل والنهار الا طارقا يطرق
بخير يا رحمن ٭ وروى ايضا مالك في الموطا ان كعب الاحبار كان يقول اعوذ بوجه الله العظيم الذي ما شي اعظم منه وبكلماته
التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر وباسمائه كلها ما علمت منها وما لم اعلم من شر ما خلق وذرا وبرا ٭ وروى ايضا مالك
في الموطا ان خالد بن الوليد قال يا رسول الله اني اروع في منامي فقال قل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه
وشر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون ٭ وخبر خروج النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وقراته عليهم
ودعوته اياهم الى الاسلام ٭ وروى القاضي ابو بكر في الهداية انه عليه الصلاة والسلام دعا ربه ان يريه موضع
الشيطان من بني ادم فاراه ذلك فاذا راسه مثل راس الحية واضع راسه على قلبه فاذا ذكر الله تعالى خنس واذا لم يذكره
وضع راسه على حبة قلبه ٭ وقال عليه السلام ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم ٭ وقال ما منكم من احد الا
وله شيطان قيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان الله تعالى اعانني عليه فاسلم والاحاديث كثيرة **فصل**
المشهور ان الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر وانكر اكثر المعتزلة ذلك ٭ اما حجة المثبتين فوجوه **الاول**
انه كان الجن عبارة عن موجود ليس بجسم ولا جسماني فحينئذ يكون معنى كونه قادرا على النفوذ في باطنه انه يقدر على
التصرف في باطنه وذلك غير مستبعد ٭ وان كان عبارة عن حيوان هوائي لطيف نفاذ كما وصفناه كان نفاذه في
باطن بني ادم ايضا غير ممتنع قياسا على النفس وغيره **الثاني** قوله تعالى لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من
المس ٭ وقوله عليه الصلاة والسلام ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم ٭ واما المنكرون فاحتجوا بقوله تعالى حكاية
عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي صرح بانه ما كان له على البشر سلطان الا من الوجه
الواحد وهو القاء الوسوسة والدعوة الى الباطل ٭ وايضا فلا شك ان الانبياء والعلماء والمحققين يدعون الناس الى لعن
الشيطان والبراءة منه فوجب ان تكون العداوة بين الشياطين وبينهم اعظم العداوة فلو كانوا قادرين على النفوذ
في البواطن وعلى ايصال البلاء والشر اليهم وجب ان يكون تضرر الانبياء والعلماء منهم اشد من تضرر كل واحد ولما
لم يكن كذلك علمنا انه باطل **فصل** اتفقوا على ان الملائكة لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون يسبحون الليل والنهار
لا يفترون ٭ واما الجن والشياطين فانهم ياكلون ويشربون ٭ قال عليه الصلاة والسلام في الروث والعظم
انه زاد اخوانكم من الجن ٭ وايضا فانهم يتوالدون قال افتتخذونه وذريته اولياء من دوني **البسملة** مصدر بسمل
اي قال بسم الله نحو حوقل وهلل وحمدل وحيعل اي قال لا حول ولا قوة الا بالله ولا اله الا الله والحمد لله وحي على الصلاة
٭ ومثله الحسبلة وهي قوله حسبنا الله ٭ والسبحلة قول سبحان الله ٭ والجعلفة قوله جعلت فداك والطلبقة والدمعزة
حكاية قولك اطال الله بقاك وادام عزك وهذا شبيه بباب النحت في النسب اي انهم ياخذون اسمين فينحتون منهما
لفظا واحدا فينسبون اليه كقولهم حضرمي وعبقسي وعبشمي نسبة الى حضرموت وعبد القيس وعبد شمس **قال القايل**
٭ وتضحك مني شيخة عبشمية ٭ كان لم ترى قبلي اسيرا يمانيا ٭ وهو غير مقيس فلا جرم ان بعضهم قال في بسمل وهيلل انها
لغة مولدة ٭ قال الماوردي يقال لمن قال بسم الله مبسمل وهي لغة مولدة وقد جاءت في الشعر قال عمر بن ابي ربيعة
٭ لقد بسملت ليلى غداة لقيتها ٭ فيا حبذا ذاك الحديث المبسمل ٭ وغيره من اهل اللغة نقلها ولم يقل انها مولدة
كثعلبة والمطرزي **بسم الله** جار ومجرور والبا متعلقة بمضمر فنقول هذا المضمر يحتمل ان يكون اسما وان يكون فعلا
وعلى التقديرين فيجوز ان يكون متقدما ومتاخرا فتكون هذه اقسام اربعة ٭ اما اذا كان متقدما وكان فعلا فكقولك
ابدا بسم الله ٭ وان كان متقدما وكان اسما فكقولك ابتداي بسم الله ٭ وان كان متاخرا وكان فعلا فكقولك
بسم الله ابدا ٭ وان كان متاخرا وكان اسما فكقولك بسم الله ابتداي واما اولى التقديم او التاخير **قال**
ابن الخطيب كلاهما ورد في القران الكريم اما التقديم فكقوله بسم الله مجراها ومرساها ٭ واما التاخير فكقوله
اقرا باسم ربك ٭ واقول التقديم اولى لانه تعالى قديم واجب الوجود لذاته فيكون وجوده سابقا على وجود
غيره لان السبق بالذات يستحق السبق في الذكر ٭ قال تبارك وتعالى هو الاول والاخر ٭ وقال لله الامر من قبل

ومن بعد ٭ وقال اياك نعبد واياك نستعين ٭ قال ابو بكر الرازي اضمار الفعل اولى من اضمار الاسم لان نسق تلاوة القران تدل
على ان المضمر هو الفعل وهو الامر لانه تبارك وتعالى قال اياك نعبد واياك نستعين فكذا قوله بسم الله الرحمن الرحيم التقدير قولوا
بسم الله **واقول** للقايل ان يقول بل اضمار الاسم اولى لانا اذا قلنا تقدير الكلام بسم الله ابتداء كل شي كان هذا اخبارا عن كونه مبتدا في
ذاته بجميع الحوادث وخالقا لجميع الكاينات سواء قاله قايل او لم يقله ولا شك ان هذا الاحتمال اولى وتمام الكلام ياتي في بيان ان
الاولى ان يقال لله الحمد وسياتي لذلك زيادة بيان في كلامي في الاسم ان شاء الله تعالى **فصل** الجر يحصل بشيئين احدهما بالحرف
كما في قوله بسم الله ٭ والثاني بالاضافة كما في قوله الله من قوله بسم الله ٭ واما الجر الحاصل في لفظة الرحمن الرحيم فانما حصل لكون
الوصف تابعا للموصوف في الاعراب فها هنا ابحاث **احدها** ان حروف الجر لم اقتضت الجر **وثانيها** ان الاضافة لم اقتضت الجر **وثالثها**
ان اقتضاء الحرف اقوى ام اقتضاء الاضافة **ورابعها** ان الاضافة بين الجزء والكل او بين الشي الخارج عن ذات الشي والمنفصل عنه
قال مكي كسرت البا من بسم الله لتكون حركتها مشبهة لعملها ٭ وقيل كسرت لتفرق بين ما يخفض وقد لا يكون الا اسما ولا يكون حرفا
نحو البا واللام وبين ما يخفض وقد يكون اسما نحو الكاف ٭ وانما عملت البا واخواتها الخفض وكذلك الحروف التي تجزم الافعال
انما عملت الجزم لانها لا معنى لها في الافعال فعملت الاعراب الذي لا يكون الا في الافعال وهو الجزم **فصل** والبا هنا للاستعانة
كعملت بالقدوم ولان المعنى اقرا مستعينا بالله ٭ ولها معان اخر تقدم الوعد بذكرها وهي الالصاق حقيقة او مجازا نحو مسحت
براسي مررت بزيد ٭ والسببية فبظلم من الذين هادوا حرمنا اي بسبب ظلمهم ٭ والمصاحبة نحو خرج زيد بثيابه اي مصاحبا
لها ٭ والبدل كقوله عليه السلام ما يسرني بها حمر النعم اي بدلها وكقول الاخر فليت لي بهم قوما اذا ركبوا ٭ شنوا الاغارة فرسانا وركبانا
اي بدلهم ٭ والقسم احلف بالله لافعلن ٭ والظرفية نحو زيد بمكة اي فيها ٭ والتعدية نحو ذهب الله بنورهم ٭ والتبعيض
كقول الشاعر في هذا **البيت** شربن بماء البحر ثم ترفعت ٭ متى لجج خضر لهن نئيج ٭ اي من مائه ٭ والمقابلة اشتريت بالف اي قابلته
بهذا الثمن ٭ والمجاوزة نحو قوله ويوم تشقق السماء بالغمام اي عن الغمام ٭ ومنهم من قال لا يكون كذلك الا مع السوال خاصة
نحو فاسال به خبيرا اي عنه وقول **علقمة** فان تسالوني بالنساء فانني ٭ خبير بادواء النساء طبيب ٭ اذا شاب راس المرء او قل ماله
فليس له في ودهن نصيب ٭ والاستعلاء كقوله تعالى من ان تامنه بقنطار اي على قنطار ٭ وبمعنى الى كقوله وقد احسن بي اي الي
والجمهور ياتون جعلها الا للالصاق او التعدية ويرضون جميع المواضع المذكورة اليهما وليس هذا موضع استدلال وقد تزاد
مطردة وغير مطردة فالمطردة في فاعل كفى نحو كفى بالله اي كفى الله بدليل سقوطها في قول **الشاعر** كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا
وفي خبر ليس وما اختها غير موجب بالا كقوله تعالى اليس الله بكاف عبده ٭ وما ربك بغافل ٭ وفي بحسبك زيد وغير مطردة في
مفعول كفى كقوله ٭ كفى بنا فضلا على من غيرنا ٭ حب النبي محمد ايانا ٭ اي كفانا وفي البيت كلام اخر وفي المبتدا غير حسب ومنه
في احد القولين بايكم المفتون اي ايكم المفتون ٭ وقيل المفتون مصدر كالمعقول والميسور وفي هذا البيت زايدة في خبر لا انت ليس كقوله
٭ وكن لي شفيعا يوم لا ذو شفاعة ٭ بمغن فتيلا عن سواد بن قارب ٭ اي مغنيا وفي خبر كان منفية نحو قوله
٭ وان مدت الايدي الى الزاد لم اكن ٭ باعجلهم اذ اجشع القوم اعجل ٭ اي لم اكن اعجلهم وفي الحال وفي ثاني مفعولي ظن منفيين ايضا
كقول القايل في ذلك **البيت** فما رجعت بخايبة ركاب ٭ حكيم بن المسيب منتهاها **وقول الاخر** دعاني اخي والخيل بيني وبينه ٭ فلما دعاني لم تجدني
بقعدد ٭ اي ما رجعت ركابه خايبة ولم تجدني قعددا ٭ وفي خبر ان كقول امرء **القيس** فان تناءها حقبة لا تلاقها ٭ فانك مما احدثت
بالمجرب ٭ اي فانك المجرب وفي اولم يروا ان الله وشبهه ٭ والاسم لغة ما ابان عن مسمى ٭ واصطلاحا ما دل على معنى في نفسه
فقط غير متعرض ببنيته لزمان ولا دال جزء من اجزايه على جزء من اجزاء معناه ولهذا القيد الاخير خرجت الجملة الاسمية
والتسمية جعل اللفظ دالا على ذلك المعنى **قال** ابو عبيدة ذكر الاسم في قوله بسم الله صلة زايدة والتقدير بالله وانما ذكر
لفظة الاسم اما للتبرك ٭ واما ان يكون فرقا بينه وبين القسم **قال** ابن الخطيب واقول المراد من قوله بسم الله ابدا وابتدي
الله وكلام ابي عبيدة ضعيف لانا لما امرنا بالابتدا فهذا الامر ما يتناول الا فعلا من افعالنا وذلك الفعل هو لفظنا وقولنا فوجب ان يكون
المراد ابتدي واذكر الله وابتدي باسم الله **وقال** صاحب البحر المحيط اختلف الناس على الاسم عين المسمى او غيره وهي مسالة طويلة
تكلم الناس فيها قديما وحديثا وسياتي ان شاء الله تعالى ٭ واستشكلوا على كونه هو المسمى اضافته اليه فانه يلزم منه اضافة الشي الى
نفسه **واجاب** ابو البقاء عن ذلك بثلاثة اجوبة اجودها ان الاسم هنا بمعنى التسمية والتسمية غير الاسم لان التسمية هي
اللفظ بالاسم والاسم هو الملازم للمسمى فتغايرا **الثاني** ان في الكلام حذف مضاف تقديره بسم مسمى الله **والثالث** ان لفظة اسم زايدة
كقوله ٭ الى الحول ثم اسم السلام عليكما ٭ ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر ٭ اي السلام عليكما وقول ذي الرمة فاجاد
٭ لا ينعش الطرف الا ما تخونه ٭ داع يناديه باسم الماء مبغوم ٭ والى ذهب ابو عبيدة والاخفش وقطرب ٭ واختلفوا في معنى
الزيادة فقال الاخفش ليخرج من حكم القسم الى قصد التبرك **وقال** قطرب زيد للاجلال والتعظيم وهذان الوجهان ضعيفان
لان الزيادة والحذف لا يصار اليهما الا اذا اضطر اليهما ومن هذا القبيل اعني ما يوهم اضافة الشي الى نفسه اضافة الاسم
الى اللقب والموصوف الى صفته نحو سعيد كرز وزيد قفة ومسجد الجامع وبقلة الحمقا لكن النحويون اولوا النوع الاول
بان جعلوا الاسم بمعنى المسمى واللقب بمعنى اللفظ فتقديره جاني مسمى هذا اللفظ وفي الثاني جعلوه على حذف مضاف تقديره

بقلة الحمقا بقلة الحبة الحمقا ومسجد الجامع مسجد المكان الجامع ، واختلف النحويون في اشتقاقه فذهب اهل البصرة الى انه مشتق من الوسم وهو العلامة لانه علامة على مسماه وهذا وان كان صحيحا من حيث المعنى لكنه فاسد من حيث التصريف استدلت البصريون على مذهبهم بتكسيرهم له على اسما وتصغيرهم له على سمي لان التكسير والتصغير يرد ان الاشيا الى اصولها وتقول العرب فلان سميك وسميته فلانا بكذا وكذا وسميته بكذا فهذا يدل على اشتقاقه من السمو ولو كان من الوسم لقيل في التكسير اوسام وفي التصغير وسيم ولقالوا وسمك فلان ووسمت واوسمت فلانا بكذا فلما لم يقولوا ذلك دل انه ليس كذلك ، وايضا فجعله من السمو مدخل له في الباب الاكثر وجعله من الوسم مدخل له في الباب الاقل وذلك ان حذف اللام كثير وحذف الفاء قليل ، وايضا فان مهد ناتم غالبا يعوضون في غير محل الحذف فجعل همزة الوصل عوضا عن اللام موافق لهذا الاصل بخلاف ادعا كونها عوضا عن الفا **فان قيل** قولهم اسما في التكسير وسمي في التصغير لا دلالة فيه لجواز ان يكون الاصل اوساما ووسيما ثم قلبت الكلمة بان اخرت فاوها بعد لامها فصار لفظ اوسام اسماوا وسيم سميوا ثم اعل اعلال كسا وصار وسي ثم اعل اعلالا لاجرى تصغير جرد **فالجواب** ان ادعا ذلك لا يفيد لان القلب على خلاف القياس فلا يصار اليه ما لم يدع اليه ضرورة ، وهل لهذا الخلاف فايدة ام لا ، والجواب ان له فايدة وهي ان من قال باشتقاقه من العلو يقول انه لم يزل موصوفا قبل وجود الخلق وبعدهم وعند فنايهم لا تاثير لهم في اسمايه ولا صفاته وهو قول اهل السنة ، ومن قال بانه مشتق من الوسم يقول كان الله في الازل بلا اسم ولا صفة فلما خلق الخلق جعلوا له اسما وصفات وهو قول المعتزلة وهذا اشد خطا من قولهم بخلق القران ، وعلى هذا الخلاف وقع الخلاف ايضا في الاسم والمسمى **فصل** وفي الاسم خمس لغات اسم بضم الهمزة وكسرها وسم بكسر السين وضمها **وقال** احمد بن يحيى من قال سم بضم السين اخذه من سموت اسموا ومن قال بالكسر اخذه من سموت اسمي وعلى اللغتين قوله

، وعامنا اعجبنا مقدمه ، يدعا ابا السمح وقد صاب سمه ، منبرا لكل عظم يلحمه ، ينشد بالوجهين والشد واعلى الكسر

، باسم الذي في كل سورة سمه ، فعلى هذا يكون في لام اسم وجهان ، احدهما انها واو ، والثاني انها يا وهو غريب ولكن احمد ابن يحيى جليل القدر ثقة فيما ينقل وسمى مثل هذا واستدلوا على هذا بقول **الشاعر** والله اسماك سمي مباركا ، اثرك الله به ايثاركا ، ولا دليل في ذلك لجواز ان يكون من لغة من يجعله منقوصا مضموم السين وجا به منصوبا وانما كان ينهض دليلا لو قال سمي حالة رفع او جر وهمزته همزة وصل اي يثبت ابتدا وتحذف درجا وقد تثبت ضرورة كقوله

، وما انا بالمحسوس في جذم مالك ، ولا من يسمي ثم يلتزم الاسما ، وهذا احد الاسما العشرة التي ابتدا في اوايلها بهمزة الوصل وهي اسم ، واست ، وابن ، وابنم ، وابنة ، وامرو ، وامراة ، واثنان ، واثنتان ، وايمن في القسم والاصل في هذه الهمزة ان تثبت خطا كغيرها من همزات الوصل وانما حذفوها حين يضاف الاسم الى الجلالة خاصة لكثرة الاستعمال ، وقيل ليوافق الخط اللفظ ، وقيل لا حذف اصلا وذلك لان الاصل سم او سم بكسر السين او ضمها فلما دخلت البا سكنت السين تخفيفا لانه وقع بعد الكسرة كسرة او ضمة **قال** ابن الخطيب انما حذفوا الالف من اسم في قوله بسم الله واثبتوها في قوله اقرا باسم ربك لوجهين **الاول** ان كلمة بسم الله مذكورة في اكثر الاوقات عند اكثر الافعال فلاجل التخفيف حذفوا الالف بخلاف سائر المواضع فان ذكرها يقل **الثاني** قال الخليل انما حذفت الالف في بسم الله لانها انما دخلت بسبب ان الابتدا بالسين الساكنة غير ممكن فلما دخلت البا على الاسم نابت عن الالف فسقطت في الخط وانما لم تسقط في اقرا باسم ربك لان البا لا تنوب عن الالف في هذا الموضع كما في بسم الله لانه يمكن حذف البا من اقرا باسم ربك مع بقا المعنى صحيحا فانك لو قلت اقرا اسم ربك صح المعنى ، ولو حذفت البا من بسم الله لم يصح المعنى فظهر الفرق ، **قال** بعضهم فلو اضيف الى غير الجلالة ثبت نحو بسم الرحمن هذا هو المشهور **وحكي** عن الكسائي والاخفش جواز الحذف فيما اذا اضيف الى غير الجلالة من اسما البارى تعالى نحو بسم الخالق ، وانما طولوا البا من بسم الله وما طولوها في سائر المواضع لوجهين **الاول** انه لما حذفت الف الوصل بعد البا طولوا هذه البا ليدل طولها على الالف المحذوفة التي بعدها الا ترى انهم لما كتبوا اقرا باسم ربك بالالف ردوا البا الى صفتها الاصلية **قال** مكي حذفت الالف من بسم الله لكثرة الاستعمال ، وقيل حذفت لتحرك السين في الاصل لان اصل السين الحركة وسكونها لعلة دخلتها **الثاني** قال القتيبي انما طولوا البا لانهم ارادوا ان لا يستفتحوا كتاب الله الا بحرف معظم ، وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه طولوا البا واظهروا السين ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله تعالى **فصل** الجار والمجرور لا بد له من شي يتعلق به فعل او ما في معناه الا في ثلاث صور حرف الجر الزايد ولعل ولولا عند من يجر بهما ، وزاد ابن عصفور كاف التشبيه وليس بشي فانها تتعلق اذا تقرر ذلك فبسم الله لا بد له من شي يتعلق به اسم ، وذهب اهل الكوفة الى انه فعل ثم اختلف كل من الفريقين فذهب بعض البصريين الى ان ذلك المحذوف مبتدا حذف هو وخبره وبقي معموله فتقدر مبتدا اي بسم الله كاين او مستقر وقراتي بسم الله كاينة او مستقرة وفيه نظر من حيث انه يلزم حذف المصدر وابقا معموله وهو ممنوع وقد نص مكي رحمه الله على منع هذا الوجه ، وذهب بعضهم الى انه خبر حذف هو ومبتدوه ايضا وبقي معموله قايما مقامه والتقدير ابتداي كاين ببسم الله نحو زيد بمكة فهو على الاول منصوب المحل وعلى الثاني مرفوعه لقيامه مقام الخبر ، وذهب بعض

الكوفيين الى ان ذلك الفعل المحذوف مقدر قبله قال لان الاصل التقديم والتقدير اقرا بسم ربك وابتدي بسم الله ، ومنهم من قدره بعده والتقدير بسم الله اقرا او ابتدي او اتلو والى هذا نحا الزمخشري قال ليفيد التقدير الاختصاص لانه وقع ردا على الكفرة الذين كانوا يبتدون باسما الهتهم كقولهم باسم اللات وباسم العزى وهذا حسن جدا ثم اعترض على نفسه بقوله تبارك وتعالى اقرا باسم ربك حيث صرح باسم هذا العامل مقدما على معموله ثم اجاب بان تقديم الفعل في سورة العلق اوقع لانها اول سورة نزلت وكان الامر بالقراة اهم **واجاب** غيره بان باسم ربك ليس متعلقا باقرا الذي قبله بل باقرا الذي بعده فجا على القاعدة المتقدمة وفي هذا نظر لان الظاهر على هذا القول ان يكون اقرا الثاني توكيدا للاول فيكون قد فصل بمعمول المؤكد بينه وبين ما اكده مع الفصل بكلام طويل واختلفوا ايضا هل ذلك الفعل امر او خبر فذهب الفرا الى انه امر تقديره اقرا انت بسم الله ، وذهب الزجاج الى انه خبر تقديره اقرا انا او ابتدي ونحوه **فصل** قال ابن الخطيب اجمعوا على ان الوقف على قوله بسم ناقص قبيح ، وعلى قوله بسم الله الرحمن كاف صحيح ، وعلى قوله بسم الله الرحمن الرحيم تام ، واعلم ان الوقف لا بد وان يقع على احد هذه الاوجه الثلاثة وهو ان يكون ناقصا او كافيا او كاملا والوقف على كلام مفهوم المعاني الا ان ما بعده يكون متعلقا بما قبله والوقف على كل كلام تام الا ان قوله الرحمن الرحيم ملك متعلق بما قبله لانها صفات والصفات تابعة للموصوفات فان جاز قطع الصفة عن الموصوف وجعلها وحدها اية فلم لا يقولوا بسم الله الرحمن اية ثم يقولوا الرحيم اية وان لم يجز ذلك فكيف جعلوا الرحمن الرحيم اية مستقلة فهذا الاشكال لا بد من جوابه **فصل** قال ابن الخطيب قالت الحشوية والكرامية والاشعرية الاسم نفس المسمى وغير التسمية ، وقالت المعتزلة الاسم غير المسمى ونفس التسمية ، والمختار عندنا ان الاسم غير المسمى وغير التسمية وقبل الخوض في ذكر الدلايل لا بد من التنبيه على مقدمة وهي قول القايل الاسم هل هو نفس المسمى ام لا يجب ان يكون مسبوقا ببيان ان الاسم ما هو حتى ينظر بعد ذلك في الاسم هل هو نفس المسمى ام لا فنقول ان كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو اصوات مقطعة وحروف مولفة المسماة تلك الذوات في انفسها وتلك الحقايق باعيانها فالعلم الضروري حاصل بان الاسم غير المسمى والخوض في هذه المسيلة على هذا التقدير ، وان كان المراد بالاسم ذات الشي وبالمسمى ايضا تلك الذات فقولنا الاسم هو المسمى معناه ان ذات الشي عين ذات الشي وهذا وان كان حقا الا انه من ايضاح الواضحات وهو عبث فثبت ان الخوض في هذا البحث على جميع التقديرات يجري مجرى العبث **قال** البغوي الاسم هو المسمى وعينه وذاته قال تبارك وتعالى انا نبشرك بغلام اسمه يحيى اخبر ان اسمه يحيى ثم نادى الاسم فقال يا يحيى وقال ما تعبدون من دونه الا اسما سميتموها واراد الاشخاص المعبودة لانهم كانوا يعبدون المسميات ، واعلم انا استخرجنا بقول من يقول الاسم نفس المسمى تاويلا لطيفا وبيانه ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير ان يدل على زمان معين ولفظ الاسم كذلك فوجب ان يكون لفظ الاسم اسما لنفسه فيكون لفظ الاسم مبني بلفظ الاسم في هذه الصورة الاسم نفس المسمى الا ان فيه اشكالا وهو ان كون الاسم للمسمى من باب المضاف واحد المضافين لا بد وان يكون مغايرا للاخر **فصل** في ذكر الدلايل الدالة على ان الاسم لا يجوز ان يكون هو المسمى وذلك ان المسمى قد يكون معدوما فان المعدوم منفي مسلوب لا ثبوت له والالفاظ موجودة مع ان المسمى ها هنا عدم محض ونفي صرف ، وايضا قد يكون المسمى موجودا والاسم معدوما مثل الحقايق التي ما وضعوا لها الفاظا معينة وبالجملة فثبوت كل واحد منهما حال عدم الاخر معلوم اما ان يكون مقدرا او مقررا وذلك يوجب المغايرة **الثاني** ان الاسما قد تكون كثيرة مع كون المسمى واحدا كالاسما المترادفة وقد يكون الاسم واحدا والمسميات كثيرة كالاسما المشتركة وذلك ايضا يوجب المغايرة **الثالث** ان يكون الاسم اسما للمسمى وكون المسمى مسمى بالاسم من باب الاضافة المالكية والمملوكية واحد المضافين مغاير للاخر والقايل ان يقول يشكل هذا بكون الشي عالما بنفسه **الرابع** الاسم اصوات مقطعة وضعت لتعريف المسميات وتلك الاصوات اعراض غير باقية والمسمى قد يكون باقيا وقد يكون واجب الوجود لذاته **الخامس** انا اذا تلفظنا بالنار والثلج فهذان اللفظان موجودان في المستنشق لو كان الاسم نفس المسمى لزم ان يحصل في المستنشق النار والثلج وذلك لا يقوله عاقل **السادس** قوله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها وقوله عليه السلام ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما فها هنا الاسما كثيرة والمسمى واحد وهو الله تعالى **السابع** ان قوله تعالى بسم الله وقوله تبارك اسم ربك ففي هذه الايات يقتضي اضافة الاسم الى الله تعالى واضافة الشي الى نفسه محال **الثامن** انا ندرك بفرقة ضرورية بين قولنا اسم الله وبين اسم الاسم وبين قولنا الله الله وهذا يدل على ان الاسم غير المسمى **التاسع** انا نصف الاسما بكونها عربية وفارسية فنقول الله اسم عربي وجود اي اسم عجمي ، واما ذات الله تعالى فمنزهة من كونه كذلك **العاشر** قال تبارك وتعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها امرنا بان ندعو الله باسمايه والاسم الة الدعا والمدعو هو الله تعالى والمغايرة بين ذات المدعو وبين اللفظ الذي يحصل به الدعا معلوم بالضرورة ، واحتج من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم ، اما النص فقوله تعالى تبارك اسم ربك والمتبارك المتعالي هو الله تبارك وتعالى لا الصوت

والحرف، واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان اسم زينب اسما لامراته وقع عليها الطلاق، ولو كان الاسم غير المسمى
لكان قد اوقع الطلاق على غير تلك المراة فكان يجب ان لا يقع الطلاق عليها، الجواب عن الاول ان يقال لا يجوز ان يقال كما يجب
علينا ان نعتقد كونه منزها عن النقص والآفات فكذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ الموضوعات لتعريف ذات الله تعالى وصفاته
عن العبث والرفث وسوء الادب، وعن الثاني ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب
وقع الطلاق عليها والله في بسم الله مضاف اليه، وهل العامل في المضاف اليه المضاف او حرف الجر المقدر او معنى الاضافة
ثلاثة اقوال خيرها اوسطها وهو علم على المعبود بحق لا يطلق على غيره ولم يجترئ احد من المخلوقين ان يتسمى باسمه وكذلك الا له
قبل النقل والادغام لا يطلق الا على المعبود بحق قال الزمخشري كانه صار علما بالغلبة، واما الاله المجرد عن الالف واللام فيطلق
على المعبود بحق وعلى غيره قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به من اتخذ الهه
هواه قال ابن الخطيب من الناس من طعن في قول من يقول الاله هو المعبود من وجوه احدها انه تعالى اله الجمادات
والبهائم مع ان صدور العبادة منها محال الثاني انه تبارك وتعالى اله المجانين والاطفال مع انه لا تصدر العبادة منهم
الثالث يلزم ان يقال انه تعالى ما كان الها في الازل وقال قوم الاله ليس عبارة عن المعبود بل الاله هو الذي يستحق
ان يكون معبودا وهذا القول ايضا يرد عليه ان لا يكون الها للجمادات والبهائم والاطفال والمجانين وان لا يكون الها
في الازل واجيب بان هذين الالزامين ضعيفان فان الله تعالى مستحق للعبادة في الازل بمعنى انه اهل لان يعبد
وهذا لا يتوقف على حصول العبادة والثاني ايضا ضعيف لانه في الازل مستحق للعبادة، واختلف الناس هل هو مرتجل او مشتق
والصواب الاول وهو اعرف المعارف وحكي ان سيبويه رؤي في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال خيرا كثيرا لجعلي اسمه
اعرف المعارف، ثم القائلون باشتقاقه اختلفوا اختلافا كثيرا فمنهم من قال هو مشتق من لاه يليه اي ارتفع ومنه
قيل للشمس الهة بكسر الهمزة وفتحها لارتفاعها، وقيل لاتخاذهم اياها معبودا وعلى هذا قيل لهي ابوك فقلبت العين الى موضع اللام
وخففه بحذف الالف واللام وحذف حرف الجر وابعد بعضهم فجعل من ذلك قول الشاعر في ذلك،
الا يا شنا برق على تلك الحمى، لهنك من برق علي كريم، قال الاصل لله انك كريم على حذف حرف الجر وحرف التعريف والالف
التي قبله الهاء من الجلالة وسكن الهاء اجراء للوصل مجرى الوقف فصار اللفظ له ثم القى حركة همزة على اللام فبقي لهنك كما ترى
وهذا سماجة من قائله، وفي البيت قولان ابسر من هذا، ومنهم من قال هو مشتق من لاه يلوه لياها اي احتجب فالالف
على هذين القولين اصلية فحينئذ اصل الكلمة لاه ثم دخل عليه حرف التعريف فصار اللاه ثم ادغمت لام التعريف في اللام بعدها
لاجتماع شروط الادغام وفخمت لامه ووزنه على القولين المتقدمين اما فعل او فعل بفتح العين او كسرها وعلى كل تقدير
فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب الفا وكان الاصل ليها او لاها او لوها، ومنهم من جعله مشتقا من اله واله
لفظ مشترك بين معان وبين العبادة والسكون والتحير والفزع قال الشاعر الهت اليها والحوادث جمة، اي سكنت
وقال غيره، الهت اليها والركائب وقف، اي فزعت اليها فمعنى اله ان خلقه يعبدونه ويسكنون اليه ويتحيرون فيه
ويفزعون اليه ومنه دوبه، لله در الغانيات المده، سبحن واسترجعن من تالهي، اي من عبادتي ومنه ويذرك والهتك
اي عبادتك والى معنى التحير اشار امير المؤمنين بقوله كل دون صفاته تحير الصفات وضل هناك تعاريف اللغات وذلك
ان العبد اذا تفكر في صفاته تحير، ولهذا روي تفكروا في آلاء الله ولا تتفكروا في الله وعلى هذا فالهمزة اصلية والالف
قبل الهاء زائدة فاصل الجلالة الاله كقول الشاعر في ذلك البيت، معاذ الله ان اكون كظبية، ولا دمية ولا عقيلة ربرب،
ثم حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال كما حذفت في ناس والاصل اناس كقوله، ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا، والتقى حرف
التعريف مع اللام فادغم فيها وفخم او يقول ان الهمزة من الاله حذفت للنقل بمعنى انا نقلنا حركتها الى لام التعريف
وحذفناها بعد نقل حركتها كما هو المعروف في النقل ثم ادغم لام التعريف لما تقدم الا ان النقل هنا لازم لكثرة الاستعمال، ومنهم
من قال هو مشتق من وله لكون كل مخلوق والها نحوه وعلى هذا قال بعض الحكماء الله محبوب للاشياء كلها وعلى ذلك دل قوله وان من نخ وإن
شيء الا يسبح بحمده فاصله ولاه ثم ابدلت الواو همزة كما ابدلت في اشاح وعاد الاصل وشاح ووعا فصار اللفظ به اله ثم
فعل به ما تقدم من حذف همزته والادغام ويعزى هذا القول للخليل فعلى هذين القولين وزن الافعال وهو بمعنى مفعول
اي معبود او متحير فيه كالكتاب بمعنى مكتوب ورد قول الخليل بوجهين، احدهما انه لو كانت الهمزة بدلا من واو لجاز النطق
بالاصل ولم يقله احد ويقولون اشاح ووشاح واعاء ووعاء، والثاني انه لو كان كذلك لجمع على اولهة كما وعية واوعية
فترد الهمزة الى اصلها ولم يجمع اله على الهة، والخليل ان يفصل عن هذين الاعتراضين بان البدل من هذا الاسم نخ بنفصل
لانه اختص باحكام لم يشركه فيها غيره كما ستقف عليه ثم جاء الجمع على التزام البدل، واما الالف واللام فيترتب الكلام
فيها على كونه مشتقا او غير مشتق فان قيل بالاول كانت في الاصل معرفة وان قيل بالثاني كانت زائدة وقد شذ حذف الالف
واللام من الجلالة في قولهم لاه ابوك كما تقدم والواو حذف الالف التي قبل الهاء خطا لئلا يشتبه بخط اللات
اسم الصنم لان بعضهم يقلب هذه التاء في الوقف هاء فيكتبها هاء تبعا للوقف فمن ثم جاء الاشتباه، وقيل لئلا
يشتبه بخط اللاه اسم فاعل من لها يلهو وهذا انما يتم على لغة من يحذف ياء المنقوص المعرف وقفا لان الخط يتبعه، واما من
يثبتها وقفا فيثبتها خطا فلا لبس حينئذ، وقيل حذف الالف لغة قليلة جاء الخط عليها ولم يرد ذلك لكثرة استعماله قال
الشاعر اقبل سيل جاء من واد الله، يجرد حرد الجنة المغلة، قال ابن الخطيب رحمه الله ويتفرع على هذا مسائل احدها
لو قال عند الحلف بالله فهل تنعقد يمينه ام لا قال بعضهم لا لان بله اسم للرطوبة فلا تنعقد اليمين به وقال الآخرون
تنعقد اليمين لان ذلك بحسب اصل اللغة جائزة وقد نوى به الحلف فوجب ان تنعقد وثانيها لو ذكره على هذه الصفة
عند الذبيحة هل يصح ذلك ام لا وثالثها لو ذكر قوله الله في قوله الله اكبر هل تنعقد الصلاة به ام لا وحكم لامه التفخيم
تعظيما ما لم يتقدمه الكسر فيرقق وان كان ابو القاسم الزمخشري قد اطلق التفخيم ولكنه يريد ما قلته ونقل ابو البقا
ان منهم من يرققها على كل حال وهذا ليس بشيء لان العرب على خلافه كابرا عن كابر كما ذكره الزمخشري ونقل اهل القراءة
خلافا فيما اذا تقدمه فتحة ممالة اي قريبة من الكسر فمنهم من يرققها ومنهم من يفخمها وذلك كقراءة السوسي على احد
وجهيه حتى نرى الله جهرة، قال ابن الخطيب لم يقل احد الله بالامالة الا قتيبة في بعض الروايات ونقل السهيلي
وابن العربي فيه قولا غريبا وهو ان الالف واللام فيه اصلية غير زائدة واعتذرا عن وصل الهمزة بكثرة الاستعمال
كما يقول الخليل في همزة التعريف وقد رد قولهما بانه كان ينبغي ان ينون لفظ الجلالة لان وزنه حينئذ فعال
نحو لال وسال وليس فيه ما يمنعه من التنوين فدل على ان ال زائدة على ماهية الكلمة ومن غريب ما نقل فيه ايضا
انه ليس بعربي بل هو معرب وهو سرياني الوضع واصله لاها فعربته العرب فقالوا الله واستدلوا على ذلك بقول
الشاعر كحلفة من ابي رياح، يسمعها لاهه الكبار، فجاء به على الاصل قبل التعريف نقل ذلك ابو زيد البلخي ومن غريب
ما نقل فيه ايضا ان الاصل فيه الها التي هي كناية عن الغائب قالوا وذلك انهم اثبتوه موجودا في نظر عقولهم فاشاروا اليه
بالضمير ثم زيدت فيه لام الملك قد علموا انه خالق الاشياء ومالكها فصار اللفظ له ثم زيدت فيه الالف واللام تعظيما
وتفخيما وهذا لا يشبه كلام اهل اللغة ولا النحويين وانما يشبه كلام بعض المتصوفة ومن غريب ما نقل فيه ايضا انه
صفة وليس باسم واعتلوا لذلك بان الاسم يعرف المسمى والله تعالى لا يدرك حسا ولا بديهة فلا يعرف انما تعرفه صفاته
ولان العلم قائم مقام الاشارة وذلك ممتنع في حق الله تعالى وقد رد الزمخشري هذا القول بما معناه انك تصفه ولا
تصف به فتقول اله عظيم واحد كما تقول شيء عظيم ورجل كريم ولا يقول شيء اله كما لا يقول شيء رجل ولو كان صفة لوقع صفة
لغيره لا موصوفا وايضا فان صفاته الحسنى لا بد لها من موصوف بها وليس فيما عدا الجلالة خلاف في كونه صفة فتعين
ان تكون الجلالة اسما لا صفة والقول في هذا الاسم الكريم يحتمل الاطالة وهذا القدر كاف فصل قال الخليل
اطبق جميع الخلق على ان قولنا الله مخصوص بالله تبارك وتعالى وكذلك قولنا الاله مخصوص بذلك واما الذين كانوا نخ اوبكر
يطلقون الاله على غير الله فانما كانوا يذكرونه بالاضافة كما يقال اله كذا او ينكر كما قال تبارك وتعالى عن قوم موسى
اجعل لنا الها كما لهم آلهة فصل قال ابن الخطيب اعلم ان هذا الاسم مخصوص بخواص لا توجد في سائر اسماء الله تعالى
فالاولى انك اذا حذفت الالف من قولك الله بقي الباقي على صورة لله وهو مختص به سبحانه وتعالى كما في قوله ولله
ملك السموات والارض وان حذفت من هذه البقية اللام الاولى بقيت البقية على صورة له كما في قوله تعالى
له مقاليد السموات والارض وقوله تعالى له الملك وله الحمد وان حذفت اللام الباقية كانت البقية هو وايضا
يدل عليه سبحانه كما في قوله قل هو الله احد وقوله لا اله الا هو والواو زائدة بدليل سقوطها في التثنية والجمع فانك تقول
هما هم ولا تبقى الواو فيهما وهذه الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت ايضا بحسب المعنى فانك دعوت الله تبارك
وتعالى بالرحمن فقد وصفته بالرحمة وما وصفته بالقهر واذا دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم وما وصفته
بالقدرة واما اذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع الصفات لان الاله لا يكون الها الا اذا كان موصوفا بجميع هذه الصفات
فثبت ان قولنا الله قد حصلت له هذه الخاصية التي لم تحصل لسائر الاسماء الثانية ان كلمة الشهادة وهي الكلمة
التي بسببها ينتقل الكافر من الكفر الى الايمان لو لم يكن فيها هذا الاسم لم يحصل الايمان فلو قال الكافر اشهد ان
لا اله الا الرحيم او الا الملك او الا القدوس لم يخرج من الكفر ولم يدخل في الاسلام وذلك يدل على اختصاص هذا
الاسم بهذه الخاصية الشريفة وفي هذا نظر لانا لا نسلم هذا في الاسماء المختصة بالله سبحانه وتعالى مثل القدوس
والرحمن فصل كتبوا لفظ الله بلامين وكتبوا لفظ الذي بلام واحدة مع استوائهما في اللفظ وفي اكثر
الدوران على الالسنة وفي لزوم التعريف، والفرق من وجوه الاول ان قولنا الله اسم معرب منصرف تصرف
الاسماء فابقوا كتابته على الاصل اما قولنا الذي فهو مبني من اجل انه ناقص مع انه لا يفيد الا مع صلته فهو كبعض
الكلمة ومعلوم ان بعض الكلمة يكون مبنيا فادخلوا فيه النقصان لهذا السبب الا ترى انهم كتبوا قوله اللذان
بلامين لان التثنية اخرجته عن مشابهة الحروف لان الحرف لا يثنى الثاني ان قولنا الله لو كتبت بلام واحدة
لا التبس بقوله اله وهذا الالتباس غير حاصل في قولنا الذي الثالث ان تفخيم ذكر الله تعالى في اللفظ واجب وكذا

في الخط والحذف ينافي التفخيم. وأما قولنا الذي فلا تفخيم له في المعنى فتركوا أيضا تفخيمه في الخط قال ابن الخطيب إنما حذفوا
الألف قبل الهاء من قولنا الله في الخط لكراهة اجتماع الحروف المتشابهة في الصورة عند الكتابة وهو مثل كراهتهم اجتماع الحروف
المتماثلة في اللفظ عند القراءة الرحمن الرحيم صفتان مشتقتان من الرحمة. وقيل الرحمن ليس مشتقا لأن العرب لم تعرفه
في قولهم وما الرحمن وأجاب ابن العربي عنه بأنهم إنما جهلوا الصفة دون الموصوف ولذلك لم يقولوا ومن الرحمن وقد
تبعا موصوفهما في الأربعة من العشرة المذكورة. وذهب الأعلم الشنتمري إلى أن الرحمن بدل من اسم الله لا نعت له وذلك
مبني على مذهبه من أن الرحمن عنده علم بالغلبة واستدل على ذلك بأنه قد جاء غير تابع لموصوف كقوله تعالى الرحمن علم
القرآن الرحمن على العرش استوى. وقد رد عليه السهيلي بأنه لو كان بدلا لكان مبينا لما قبله وما قبله وهو الجلالة لا يفتقر
إلى تبيين لأنها أعرف الأعلام ألا ترى أنهم قالوا وما الرحمن ولم يقولوا وما الله. وأما قوله جاء غير تابع فذلك لا يمنع كونه
صفة لأنه إذا علم الموصوف جاز حذفه وبقاء صفته كقوله تبارك وتعالى ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه
أي نوع مختلف وكقول الشاعر في ذلك المعنى: كناطح صخرة يوما ليفلقها، فلم يضرها وأوهى قرنه الوعل. أي كوعل ناطح وهو
كثير والرحمة لغة الرقة والانعطاف ومنه اشتقاق الرحمة من الرحم وهي البطن لانعطافها على الجنين فعلى هذا يكون وصفه
تعالى بالرحمة مجازا عن إنعامه على عباده كالملك إذا عطف على رعيته أصابهم خيره هذا معنى قول أبي القاسم الزمخشري ويكون على
هذا التقدير صفة فعل لا صفة ذات وهذا القول هو الظاهر. وقيل الرحمة رقة تقتضي الإحسان إلى المرحوم وقد يستعمل
تارة في الرقة المجردة وتارة تستعمل في الإحسان المجرد وإذا وصف به الباري تعالى فليس يراد به إلا الإحسان المجرد دون
الرقة وعلى هذا فالرحمة من الله إنعام وإفضال ومن الآدميين رقة وتعطف وقال ابن عباس رضي الله عنهما هما اسمان
رقيقان أحدهما أرق من الآخر أي أكثر رحمة. قال الخطابي وهو مشكل إذ الرقة لا مدخل لها في صفاته. وقال الحسين بن
الفضل هذا وهم من الراوي وإنما هما اسمان رفيقان أحدهما أرفق من الآخر والرفق من صفاته قال عليه السلام إن الله
رفيق يحب الرفق ويعطي عليه ما لا يعطي على العنف [illegible] الحديث إلى آخره. وأما الرحيم فالرفيق بالمؤمنين خاصة واختلف
أهل العلم في الرحمن الرحيم بالنسبة إلى كونهما بمعنى واحد أو مختلفين فذهب بعضهم إلى أنهما بمعنى واحد كندمان ونديم ثم
اختلف هؤلاء على قولين فمنهم من قال جمع بينهما تأكيدا. ومنهم من قال لما تسمى مسيلمة لعنه الله بالرحمن قال الله تعالى
لنفسه الرحمن الرحيم فالجمع بين هاتين الصفتين لله تعالى فقط وهذا ضعيف جدا فإن تسميته بذلك غير معتد بها
البتة وأيضا فإن بسم الله الرحمن الرحيم قبل ظهور أمر مسيلمة. ومنهم من قال لكل واحد فائدة غير فائدة الآخر وجعل
ذلك بالنسبة إلى تغاير متعلقهما إذ يقال رحمن الدنيا ورحيم الآخرة يروى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك
لأن رحمته في الدنيا تعم المؤمنين والكافرين وفي الآخرة تخص المؤمنين فقط. ويروى رحيم الدنيا ورحمن الآخرة وفي
المغايرة بينهما بهذا القدر وحده نظر لا يخفى. وذهب بعضهم إلى أنهما مختلفان ثم اختلف هؤلاء فمنهم من قال الرحمن
أبلغ ولذلك لا يطلق على غير الباري تعالى واختاره الزمخشري وجعله من غضبان وسكران للممتلئ غضبا وسكرا ولذلك يقال
رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الآخرة فقط قال الزمخشري إن كان القياس الترقي من الأدنى إلى الأعلى كما يقال شجاع باسل ولا يقال
باسل شجاع ثم أجاب بأنه أردف الرحمن الذي يتناول جلائل النعم وأصولها بالرحيم كالتتمة والرديف ليتناول ما دق منها
ولطف. ومنهم من عكس فجعل الرحيم أبلغ ويؤيده رواية من قال رحيم الدنيا ورحمن الآخرة لأنه في الدنيا يرحم المؤمن
والكافر وفي الآخرة لا يرحم إلا المؤمن لكن الصحيح أن الرحمن أبلغ وذلك لأن القيامة فيها الرحمة أكثر بأضعاف وأثرها
فيها أظهر على ما يروى أنه خبأ لعباده تسعا وتسعين رحمة ليوم القيامة والظاهر أن جهة المبالغة فيهما مختلفة
فمبالغة فعلان من حيث الامتلاء والغلبة ومبالغة فعيل من حيث التكرار والوقوع بمحال الرحمة وقال أبو عبيدة
وبناء فعلان لا يقع إلا على مبالغة الفعل نحو رجل غضبان للممتلئ غضبا وفعيل يكون بمعنى الفاعل والمفعول قال الشاعر
فأما إذا عقب بك الحرب عقبة، فإنك معطوف عليك رحيم. فالرحمن خاص الاسم عام الفعل والرحيم عام الاسم خاص
الفعل وكذلك لا يتعدى فعلان ويتعدى فعيل حكى ابن سيده زيد حفيظ علمك وعلم غيرك والألف واللام في الرحمن
للغلبة كهي في الصعق ولا يطلق على غير الباري تعالى عند أكثر العلماء لقوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن فعادل
به ما لا شركة فيه بخلاف رحيم فإنه يطلق على غيره تعالى قال في حقه عليه السلام بالمؤمنين رؤوف رحيم. وأما
قول الشاعر في حق مسيلمة الكذاب لعنه الله تعالى: وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا. فلا يلتفت إلى قوله لفرط
تعنتهم ولا يستعمل إلا معرفا بالألف واللام أو مضافا ولا يلتفت لقوله لا زلت رحمانا لشذوذه ومن غريب ما نقل
فيه أنه معرب ليس بعربي الأصل وأنه بالخاء المعجمة قاله ثعلب والمبرد وأنشد قول القائل:
لن تدركوا المجد أو تشروا عباءكم، بالخز أو تجعلوا الينبوت ضمرانا، أو تتركون إلى القسين هجرتكم، ومسحكم صلبهم رحمان قربانا.
قال ابن الخطيب إنما جاز حذف الألف قبل النون من لفظة الرحمن في الخط على سبيل التخفيف ولو كتب الألف حسن
ولا يجوز حذف الياء من الرحيم لأن حذف الألف من الرحمن لا يخل بالكلمة ولا يحصل في الكلمة التباس بخلاف

كثر خ
لغتهم خ

حذفه من الرحيم قال ابن الخطيب أجمعوا على أن إعراب الرحمن الرحيم هو الجر لكونهما صفتين للمجرور إلا أن الرفع والنصب
جائزان فيهما بحسب الحال أما الرفع فعلى تقدير بسم الله هو الرحمن. وأما النصب فعلى تقدير بسم الله أعني الرحمن الرحيم
وفي وصل الرحيم بالحمد ثلاثة أوجه الذي عليه الجمهور الرحيم بكسر الميم موصولة بالحمد وفي هذه الكسرة احتمالان
أحدهما وهو الأصح أنها حركة إعراب. وقيل يحتمل أن الميم سكنت على نية الوقف فلما وقع بعدها ساكن حركت
بالكسر. والثاني من وجهي الوصل سكون الميم والوقف عليها والابتداء بقطع ألف الحمد روت ذلك أم سلمة عنه
عليه السلام. الثالث حكى الكسائي عن بعض العرب أنها تقرأ الرحيم الحمد بفتح الميم ووصل ألف الحمد كأنها سكنت الميم
وقطعت ثم أجريت الوقف مجرى الوصل فألقيت حركة همزة الوصل على الميم الساكنة قال ابن عطية ولم ترو هذه
قراءة عن أحد فيما علمت وهذا نظير ما في تحقيقه إن شاء الله تعالى في الم الله ويحتمل هذا وجها آخر وهو أن تكون الحركة
للنصب بفعل محذوف على القطع وهو أولى من هذا التكليف كالقراءة المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلف
العلماء في البسملة هل هي من أول كل سورة أم لا على ثلاثة أقوال أحدها أنها ليست بآية لا من الفاتحة ولا من غيرها
وهو قول مالك لأن القرآن لا يثبت بأخبار الآحاد وإنما طريقه التواتر قال ابن العربي ويكفيك أنها ليست
من القرآن الكريم اختلاف الناس فيها والقرآن لا يختلف فيه والأخبار الصحيحة دالة على البسملة ليست بآية من
الفاتحة ولا غيرها إلا في النمل واستدل بما روى مسلم عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال يقول الله تعالى قسمت
الصلاة بيني وبين عبدي نصفين الحديث أنها آية من كل سورة وهو قول عبد الله الثالث قال الشافعي هي آية في
الفاتحة وتردد في غيرها فمرة قال هي آية من كل سورة ومرة قال ليست بآية إلا من الفاتحة وحدها ولا خلاف
بينهم أنها من القرآن في سورة النمل. واحتج الشافعي بما رواه الدارقطني عن النبي عليه السلام قال إذا قرأتم
الحمد لله رب العالمين فاقرؤوا بسم الله الرحمن الرحيم إنها أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم أحد
آياتها. وحجة ابن المبارك ما رواه مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أنزلت علي آنفا سورة فقرأ بسم الله الرحمن
الرحيم إنا أعطيناك الكوثر وسيأتي بقية الكلام على البسملة

فصل اختلف العلماء في أن أسماء الله تعالى توقيفية أم
اصطلاحية قال بعضهم لا يجوز إطلاق شيء من الأسماء والصفات على الله تعالى إلا إذا كان واردا في القرآن أو الأحاديث
الصحيحة. وقال آخرون كل لفظ دل على معنى يليق بجلال الله وصفته فهو جائز وإلا فلا قال الغزالي رحمه الله تعالى
الاسم غير والصفة غير فاسمي محمد واسمك أبو بكر وهذا من باب الأسماء. وأما الصفات فمثل وصف هذا الإنسان بكونه
طويلا فقيها كذا وكذا إذا عرفت هذا الفرق فيقال أما إطلاق الاسم فلا يجوز إلا عند وروده في القرآن والخبر وأما
الصفات فإنها لا تتوقف على التوقيف. واحتج الأولون بأن قالوا إن العالم له أسماء كثيرة ثم إنا نصف الله تعالى
بكونه عالما ولا نصفه بكونه طبيبا أو فقيها ولا نصفه بكونه متيقنا ولا بكونه متبينا وذلك يدل على أنه لا بد من
التوقيف. وأجيب عنه فقيل أما الطبيب فقد ورد نقل أن أبا بكر لما مرض قيل له نحضر الطبيب فقال الطبيب
أمرضني. وأما الفقيه فهو أن الفقه عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد دخول الشبهة فيه وهذا ممتنع الثبوت
في حق الله تعالى. وأما المتيقن فاليقين هو العلم الذي حصل بسبب تعاقب الأمارات الكثيرة وترادفها حتى بلغ المجموع
إلى إفادة الجزم وذلك في حق الله محال وإنما قلنا إن التبيين عبارة عن الظهور بعد الخفاء وذلك لأن التبيين مشتق من
البينونة وهي عبارة عن التفريق بين أمرين متصلين فإذا حصل في القلب اشتباه صورة بصورة ثم انفصلت إحداهما
عن الأخرى فقد حصلت البينونة فلهذا السبب سمي ذلك بيانا وتبيينا ومعلوم أن ذلك في حق الله تعالى محال
واحتج القائلون بأنه لا حاجة إلى التوقيف بوجوه الأول أن أسماء الله وصفاته مذكورة بالفارسية وبالتركية
والهندية وأن شيئا منها لم يرد في القرآن الكريم ولا في الأخبار مع أن المسلمين أجمعوا على جواز إطلاقها الثاني أن
الله تبارك وتعالى قال ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها والاسم لا يحسن إلا لدلالته على صفات المدح ونعوت الجلال
وكل اسم دل على هذه المعاني كان اسما حسنا فوجب جواز إطلاقه في حق الله تعالى تمسكا بهذه الآية الكريمة
الثالث أنه لا فائدة في الألفاظ إلا رعاية المعاني فإذا كانت المعاني صحيحة كان المنع من اللفظ المفيد عبثا وأما
الذي قاله الغزالي رحمه الله تعالى فحجته أن وضع الاسم في حق الواحد منا يعد سوء أدب ففي حق الله أولى أما ذكر
الصفات بالألفاظ المختلفة فهو جائز في حقنا من غير منع فكذلك في حق الباري تعالى

فصل اعلم أنه قد ورد
القرآن الكريم بألفاظ دالة على صفات لا يمكن إثباتها في حق الله تعالى ونحن نعد منها صورا فأحدها الاستهزاء
قال تبارك وتعالى الله يستهزئ بهم ثم إن الاستهزاء جهل لقول موسى عليه الصلاة والسلام لقومه حين قالوا أتتخذنا
هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين وثانيها المكر قال الله تعالى ومكروا ومكر الله وثالثها الغضب
قال الله تعالى وغضب الله عليهم ورابعها التعجب قال الله تعالى بل عجبت ويسخرون فمن قرأ عجبت بضم
التاء كان التعجب منسوبا إلى الله تعالى. والتعجب عبارة عن حالة تعرض في القلب عند الجهل بسبب الشيء المتعجب

بن المبارك ايضا

سنة وخامسها قال تبارك وتعالى العزيز الجبار المتكبر وهو صفة ذم وسادسها الحياء قال تبارك وتعالى ان الله لا يستحيي
ان يضرب مثلا فالحياء عبارة عن تغير يحصل في القلب والوجه عند فعل شيء قبيح واعلم ان القانون الصحيح في هذه
الالفاظ ان يقول لكل واحد من هذه الاحوال امور توجد معها في البداية وآثار توجد بعدها في النهاية مثاله ان الغضب
حالة تحصل في القلب عند غليان دم القلب وسخونة المزاج والاثر الحاصل منها في نهاية ايصال الضرر الى المغضوب
عليه فاذا سمعت الغضب في حق الله تعالى فاحمله على نهايات الاعراض وقس الباقي عليه فصل قال ابن الخطيب
رأيت في بعض كتب الذكر ان لله تعالى اربعة آلاف اسم الف منها في القرآن والاخبار الصحيحة والف في التوراة والف
في الانجيل والف في الزبور ويقال الف في اللوح المحفوظ ولم تصل تلك الالف الى عالم البشر فصل روي
ان نوحا عليه السلام لما ركب السفينة قال بسم الله مجراها ومرساها وجد النجاة بنصف هذه الكلمة فمن واظب
على هذه الكلمة طول عمره كيف يبقى محروما عن النجاة وايضا ان سليمان عليه الصلاة والسلام تملكه الله الدنيا
والآخرة بقوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فالمرجو ان العبد اذا قالها فانه يملك الدنيا والآخرة
فان قيل لم قدم سليمان اسم نفسه على اسم الله تعالى في قوله انه من سليمان وانه فالجواب من وجوه الاول
ان بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب من سليمان فاخذت الكتاب موضوعا على وسادتها ولم يكن لاحد عليها طريق ورأت الهدهد
واقفا على طرف الجدار علمت ان ذلك الكتاب من سليمان فاخذت الكتاب وقالت انه من سليمان فلما فتحت الكتاب رأت
بسم الله الرحمن الرحيم فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم فقوله انه من سليمان من كلام بلقيس لا كلام سليمان الثاني لعل سليمان
كتب على عنوان الكتاب انه من سليمان وفي داخل الكتاب ابتدأ بقوله بسم الله الرحمن الرحيم كما هو العادة في جميع الكتب
ولما اخذت بلقيس ذلك الكتاب وقرأت في عنوانه فقالت انه من سليمان ثم لما فتحت الكتاب قرأت بسم الله الرحمن الرحيم
فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم الثالث ان بلقيس كانت كافرة فخاف سليمان ان بسم الله اذا نظرته في الكتاب شتمته فقدم
اسم نفسه على اسم الله تعالى ليكون الشتم له لا لله تعالى فصل الباء من بسم الله مشتق من البر فهو البار على المؤمنين
بانواع الكرامات في الدنيا والآخرة واجل بره وكرامته ان يكرمهم يوم القيامة برؤيته مرض لبعضهم جار يهودي قال
فدخلت عليه للعيادة وقلت اسلم قال على ماذا قلت من خوف النار قال لا ابالي بها فقلت للفوز بالجنة فقال لا اريدها
قلت فماذا تريد قال على ان ترى وجهه الكريم فقلت اسلم على ان تجد هذا المطلوب فقال اكتب بهذا خطا فكتبت له
بذلك خطا فاسلم ومات من ساعته فصلينا عليه ودفناه فرأيته في النوم فقلت يا شمعون ما فعل بك ربك فقال
غفر لي وقال لي اسلمت شوقا الي وأما السين فهو مشتق من اسمه السميع يسمع دعاء الخلق من العرش الى ما تحت الثرى روي
ان زيد بن حارثة خرج مع منافق من مكة الى الطائف فبلغا خربة فقال المنافق ندخل هاهنا ونستريح فدخلا ونام
فاوثق المنافق زيدا واراد قتله فقال زيد لم تقتلني فقال ان محمدا يحبك وانا ابغضه فقال زيد يا رحمن اغثني فسمع المنافق
صوتا يقول ويحك لا تقتله فخرج من الخربة فلم ير احدا فرجع واراد قتله فسمع هاتفا اقرب من الاول يقول لا تقتله فخرج
فلم ير شيئا فرجع ليقتله فسمع صائحا اقرب من الاول يقول لا تقتله فخرج فرأى فارسا ومعه رمح فضربه الفارس
ضربة فقتله ودخل الخربة وحل وثاق زيد وقال له اما تعرفني فقال لا فقال انا جبريل حين دعوت كنت في السماء
السابعة فقال الله تعالى ادرك عبدي وفي الثانية كنت في سماء الدنيا وفي الثالثة بلغت المنافق وأما الميم
فمعناه ان من العرش الى تحت الثرى ملكه وملكه قال السدي اصاب الناس قحط على عهد سليمان عليه السلام
فاتوه فقالوا يا نبي الله لو خرجت الى الاستسقاء فخرجوا فاذا سليمان بنملة قائمة على رجليها باسطة يديها انا خلق من
خلقك ولا غنى لي عن فضلك قال فصب الله عليهم المطر فقال قد استجيب لكم بدعاء غيركم قال عليه الصلاة والسلام
من رفع قرطاسا من الارض فيه بسم الله الرحمن الرحيم اجلالا لله تعالى كتبه الله من الصديقين وخفف عن والديه
ولو كانوا مشركين وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال يا ابا هريرة اذا توضأت فقل
بسم الله فان حفظتك لا تستريح ان تكتب لك الحسنات حتى تفرغ واذا غشيت اهلك فقل بسم الله فان حفظتك
يكتبون لك الحسنات حتى تغتسل من الجنابة فاذا حصل من تلك الواقعة ولد كتب لك من الحسنات بعدد نفس ذلك
الولد وبعدد انفاس اعقابه ان كان له عقب حتى لا يبقى منهم احد يا ابا هريرة اذا ركبت دابة فقل بسم الله
والحمد لله يكتب لك من الحسنات بعدد كل خطوة واذا ركبت السفينة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك من
الحسنات حتى تخرج منها وعن انس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام انه قال ستر ما بين اعين الجن
وعورات بني آدم اذا نزعوا ثيابهم ان يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم كتب قيصر الى عمر رضي الله عنه ان بي
صداعا لا يسكن فابعث لي دواء فبعث اليه عمر قلنسوة فكان اذا وضعها على رأسه سكن صداعه واذا وضعها
عن رأسه عاد الصداع فتعجب منه ففتش القلنسوة فاذا فيها كاغد مكتوب بسم الله الرحمن الرحيم قال
عليه السلام من توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهورا لتلك الاعضاء ومن توضأ وذكر اسم الله كان طهورا لجميع بدنه

طلب بعضهم آية من خالد بن الوليد فقالوا انك تدعي الاسلام فارنا آية لنسلم قال جيئوني بالسم القاتل فاتي بطاس من السم فاخذها
بيده وقال بسم الله الرحمن الرحيم واكل الكل فقام سالما باذن الله فقال المجوس هذا دين حق مر عيسى عليه الصلاة والسلام على قبر
فرأى ملائكة العذاب يعذبون ميتا فلما انصرف من حاجته مر على القبر فرأى ملائكة الرحمة معهم اطباق من نور فتعجب من ذلك
فصلى ودعا الله تعالى فاوحى الله تعالى اليه يا عيسى كان العبد عاصيا وقد مات محبوسا في عذابي وكان قد ترك امرأة حبلى فولدت
ولدا فربته حتى كبر فسلمته الى الكتاب فلقنه المعلم بسم الله الرحمن الرحيم فاستحييت من عبدي ان اعذبه بناري في بطن
الارض وولده يذكر اسمي على وجه الارض واسرار بسم الله الرحمن الرحيم اكثر من ان تحصى وهذا القدر كاف

سورة الفاتحة مكية وهي سبع آيات وتسع وعشرون كلمة ومائة واثنان وعشرون حرفا

وهي مكية في قول الاكثرين وهي سبع آيات وتسع وعشرون كلمة ومائة واثنان وعشرون حرفا عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله رب العالمين سبع آيات احداهن بسم الله الرحمن الرحيم وهي السبع المثاني وهي ام القرآن
وهي فاتحة الكتاب انزلت بالمدينة قال الحسين بن الفضل لكل عالم هفوة وهذه نادرة من مجاهد لانه تفرد بها والعلماء على خلافه
وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اول ما نزل من السماء فانها السبع المثاني وسورة الحجر مكية بلا خلاف ولا يمكن
القول بان النبي عليه الصلاة والسلام كان بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب قال بعضهم ويمكن الجمع بين القولين
بانها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة ولها اسماء كثيرة وكثرة الاسماء تدل على شرف المسمى فالاول فاتحة الكتاب سميت
بذلك لانه يفتتح بها في المصاحف والتعليم والقراءة في الصلاة الثاني سورة الحمد لان اولها لفظ الحمد الثالث ام القرآن قيل
لان ام الشيء اصله ويقال لمكة ام القرى لانها اصل البلاد دحيت الارض من تحتها وقال الثعلبي سمعت ابا القاسم بن
حبيب قال سمعت ابا بكر بن دريد يقول الام في كلام العرب الراية التي ينصبها العسكر قال قيس بن الحطيم
نصبنا امنا حتى ابذعروا وصاروا بعد الفتهم شلالا فسميت هذه السورة بام القرآن لان مفزع اهل الايمان الى هذه
السورة كما ان مفزع العسكر الى الراية والعرب تسمي الارض اما لان معاد الخلق اليها في حياتهم ومماتهم ولانه يقال ام فلان فلانا
اذا قصده الرابع السبع المثاني سميت بذلك قيل لانها مثنى نصفها ثناء العبد للرب ونصفها عطاء الرب للعبد وقيل لانها تثنى في
الصلاة فتقرأ في كل ركعة وقيل لانها مستثناة من سائر الكتب قال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده ما انزلت
في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثل هذه السورة وانها السبع المثاني والقرآن العظيم وقيل لانها سبع آيات
كل آية تعدل قراءتها بسبع من القرآن فمن قرأ الفاتحة اعطاه الله ثواب من قرأ كل القرآن وقيل لانها نزلت مرتين مرة بمكة
ومرة بالمدينة وقيل لان آياتها سبع وابواب النيران سبعة فمن قرأها غلقت عنه الابواب السبعة والدليل عليه
ما روي ان جبريل عليه الصلاة والسلام قال للنبي عليه السلام يا محمد كنت اخشى العذاب على امتك فلما نزلت الفاتحة امنت
قال لم يا جبريل قال لان الله تعالى قال وان جهنم لموعدهم اجمعين لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وآياتها سبع فمن قرأها صارت كل آية
طبقا على كل باب من ابواب جهنم فتمر امتك عليها سالمين وقيل لانها اذا قرئت في الصلاة تثنى بسورة اخرى وقيل سميت مثاني لانها
اثنية على الله تعالى ومدائح له الخامس الوافية كان سفيان بن عيينة يسميها بهذا الاسم قال الثعلبي وتفسيرها انها
لا تقبل التنصيف الا ترى ان كل سورة من القرآن الكريم لو قرئ نصفها في ركعة والنصف الآخر في ركعة اخرى لجاز وهذا
التنصيف غير جائز في هذه السورة السادس الوافية سميت بذلك قيل لان المقصود من كل القرآن الكريم تقرير امور
اربعة الالهيات والمعاد والنبوات واثبات القضاء والقدر لله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم
يدل على الالهيات وقوله مالك يوم الدين يدل على المعاد وقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على نفي الجبر والقدر
وعلى اثبات قضاء الله وقدره وعلى النبوات كما سيأتي ان شاء الله تعالى السابع الكافية لانها تكفي من غيرها وغيرها لا يكفي
عنها روى محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ام القرآن عوض عن غيرها
وليس غيرها عوضا عنها الثامن الاساس قيل لانها اول سورة من القرآن العظيم فهي كالاساس وقيل ان اشرف
العبادات بعد الايمان الصلاة وهي السورة مشتملة على كل ما لا بد منه في الايمان والصلاة لا تتم الا بها التاسع الشفاء
عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب شفاء من كل سم ومر بعض الصحابة برجل
مصروع فقرأ هذه السورة في اذنه فبرأ فذكروه للرسول عليه السلام فقال هي ام القرآن وهي شفاء من كل داء
العاشر الصلاة قال عليه الصلاة والسلام يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين والمراد
هذه السورة وقيل لها اسماء غير ذلك قيل اسمها السؤال وقيل اسمها ايضا الشكر وقيل اسمها ايضا الدعاء وقيل
الرقية لحديث الملدوغ فصل في فضائلها عن ابي سعيد الخدري عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال فاتحة
الكتاب شفاء من السم وعن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القوم ليبعث الله
عليهم العذاب حتما فيقرأ صبي من صبيانهم في المكتب الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم بسببه العذاب

اربع سنين ❊ وعن الحسن قال انزل الله مائة واربعة كتب التوراة والانجيل والزبور والفرقان ثم اودع علوم القران في المفصل
ثم اودع علوم المفصل في الفاتحة فمن علم تفسير الفاتحة كان كمن علم كل تفسير جميع كتب الله المنزلة ومن قراها فكانما
قرا التوراة والانجيل والزبور والفرقان ❊ عن ابي هريرة رضي الله عنه قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابي بن
كعب وهو قائم يصلي فصاح به فقال له تعالى يا ابي فعجل ابي في الصلاة ثم جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما منعك
يا ابي ان تجيبني اذ دعوتك اليس الله تعالى يقول يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم قال ابي لا جرم يا رسول
الله لا تدعوني الا اجبتك وان كنت مصليا قال تحب ان اعلمك سورة لم تنزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في
الفرقان مثلها فقال ابي نعم يا رسول الله قال لا تخرج من باب المسجد حتى تعلمها والنبي صلى الله عليه وسلم يريد ان يخرج من
المسجد فلما بلغ الباب ليخرج قال له ابي السورة يا رسول الله فوقف فقال نعم كيف تقرا في صلاتك فقرا ابي ام القران فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ما انزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها وانها
السبع المثاني التي اتاني الله عز وجل **القول في النزول** ذكروا في كيفية نزول هذه السورة اقوالا **احدها** انها مكية روى
الثعلبي باسناده عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش ثم قال الثعلبي
وعليه اكثر العلما ❊ وروى ايضا باسناده عن عمرو بن شرحبيل انه قال اول ما نزل من القران الحمد لله رب العالمين وذلك
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسر الى خديجة فقال لقد خشيت ان يكون خالطني شي فقالت وما ذاك قال اني اذا
خلوت سمعت النداء اقرا ثم ذهب الى ورقة بن نوفل وساله عن تلك الواقعة فقال له ورقة اذا اتاك النداء فاثبت
له فاتاه جبريل عليه السلام فقال له قل بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ❊ وباسناده عن ابي صالح عن ابن عباس رضي
الله عنهما قال قام النبي عليه الصلاة والسلام فقال بسم الله الرحمن الرحيم فقالت قريش دق الله فاك **القول الثاني** انها نزلت
بالمدينة ❊ روى الثعلبي باسناده عن مجاهد انه قال فاتحة الكتاب انزلت بالمدينة قال الحسين بن الفضل لكل عالم هفوة
وهذه هفوة مجاهد لان العلما على خلافه ويدل عليه وجوه **الاول** ان سورة الحجر مكية بالاتفاق ❊ ومنها قوله تبارك وتعالى
ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم وهي فاتحة الكتاب وهذا يدل على انه تبارك وتعالى اتاه هذه السورة فيما تقدم
وهذا ليس فيه دليل لان النبي عليه الصلاة والسلام قال اعطيت خمسة لم يعطهن احد الحديث فيكون هذا الاتيان بالنسبة
الى اللوح المحفوظ فان منع في البعض فلا يمنع في الشفاعة **الثاني** انه يبعد ان يقال ان مكة بضع سنين بلا فاتحة
الكتاب **الثالث** قال بعض العلما هذه السورة نزلت بمكة مرة وبالمدينة مرة اخرى فهي مكية مدنية ولهذا السبب
سماها الله تعالى المثاني لانه سبحانه ثنى انزالها وانما كان كذلك مبالغة في تشريفها واجمعت الامة ان الفاتحة سبع ايات
❊ وروى شاذا عن حسين الجعفي انها ست ايات واجمعت الامة على انها من القران ❊ ونقل القرطبي ان الفاتحة ليست
مثبتة في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه وان المعوذتين ليست من القران عنده وسياتي الكلام على ذلك ان شا
الله تعالى **قوله تعالى الحمد لله** الحمد الثنا على الجميل سوا كان نعمة مسداة الى الحامد ام لا يقال حمدت الرجل على ما انعم به وحمدته على
على شجاعته ويكون باللسان وحده دون عمل الجوارح اذ لا يقال حمدت زيدا اي عملت له بيدي عملا حسنا بخلاف الشكر فانه
لا يكون الا على نعمة مسداة الى الغير يقال شكرته على ما اعطاني ولا يقال شكرته على شجاعته ويكون بالقلب واللسان
والجوارح قال تعالى اعملوا ال داود شكرا قال **الشاعر** افادتكم النعماء مني ثلاثة ❊ يدي ولساني والضمير المحجبا ❊ فيكون بين
الحمد والشكر عموم وخصوص من وجه ❊ وقيل الحمد هو الشكر بدليل قولهم الحمد لله شكرا ❊ وقيل بينهما عموم وخصوص
مطلق والحمد اعم الشكر ❊ وقيل الحمد الثنا عليه تعالى باوصافه ❊ والشكر الثنا عليه بافعاله فالحامد قسمان شاكر ومثن
بالصفات الجميلة ❊ وقيل الحمد مقلوب من المدح وليس بسديد وان كان منقولا عن الفلب لان المقلوب اقل استعمالا
من المقلوب منه وهذان مستويان في الاستعمال فليس ادعا قلب احدهما من الاخر اولى من العكس فكانا مادتين
مستقلتين وايضا فانه يمتنع اطلاق المدح حيث يجوز اطلاق الحمد فانه يقال حمدت الله ولا يقال مدحته ولو كان مقلوبا
لما امتنع ذلك ❊ وللقائل ان يقول منع من ذلك مانع وهو عدم الاذن في ذلك **وقال** الراغب الحمد لله الثنا بالفضيلة
وهو اخص من المدح واعم من الشكر يقال فيما يكون من الانسان باختياره ومما يكون منه بغير اختياره فقد
يمدح الانسان بطول قامته وصباحة وجهه كما يمدح ببذل ماله وشجاعته وعلمه والحمد يكون في الثاني دون
الاول **قال** ابن الخطيب رحمه الله تعالى الفرق بين الحمد والمدح من وجوه **احدها** ان المدح قد يحصل للحي
ولغير الحي الا ترى ان من راى لولوة في غاية الحسن فانه قد يمدحها فيثبت ان المدح اعم من الحمد **الثاني** ان
المدح قد يكون قبل الاحسان وقد يكون بعده فاما الحمد فانه لا يكون الا بعد الاحسان **الثالث** ان المدح
قد يكون منهيا عنه قال عليه الصلاة والسلام من لم يحمد الناس لم يحمد الله **الرابع** المدح عبارة عن القول
الدال على كونه مختصا بفضيلة معينة وهي فضيلة الانعام والاحسان فثبت ان المدح اعم من الحمد ❊ واما
الفرق بين الحمد والشكر فهو ان الحمد يعم ما اذا وصل ذلك الانعام اليك والى غيرك والشكر مختص بالانعام الواصل

اليك **وقال** الراغب رحمه الله الشكر لا يقال الا في مقابلة نعمة فكل شكر حمد وليس كل حمد شكرا وكل حمد مدح وليس كل
مدح حمدا ويقال فلان محمود اذا احمد ومحمد وجهه محمود ومحمد كثرت خصاله المحمودة واختاره الزمخشري واحمد اي انه يفوق
غيره في الحمد ❊ والالف واللام في الحمد قيل للاستغراق ❊ وقيل لتعريف الجنس قال **الشاعر** الى القدم الجواد الحمد ❊ وقيل للعهد
ومنع الزمخشري كونها للاستغراق ولم يبين وجه ذلك والشبهة ان يقال ان المطلوب من العبد انشا الحمد لا الاخبار وحينئذ
يستحيل كونها للاستغراق اذ لا يمكن العبد ان يثني جميع المحامد منه ومن غيره بخلاف كونها للجنس ❊ والاصل في الحمد المصدرية
فلذلك لا يثنى ولا يجمع ❊ وحكى ابن الاعرابي جمعه على افعل **والشد** وابيض محمود الثنا بالخصيصة ❊ بافضل اقوالي وافضل احمدي ❊
وقرا الجمهور الحمد لله برفع الدال وكسر لام الجر ورفعه على الابتدا والخبر الجار والمجرور بعده فيتعلق بمحذوف هو الخبر في الحقيقة ثم
ذلك المحذوف ان شيت قدرته اسما وهو المختار وان شيت قدرته فعلا اي الحمد مستقر او استقر لله ❊ والدليل على اختيار
القول الاول ان ذلك يتعين في بعض الصور فلا اقل من ترجيحه في غيرها وذلك انك اذا قلت خرجت فاذا في الدار زيد واما
التفصيلية لا يليها الا المبتدا وقد عورض هذا اللفظ بانه يتعين تقديره بالفعل في بعض الصور وهو ما اذا وقع الجار والمجرور
صلة لموصول نحو الذي في الدار فليكن راجحا في غيره ❊ والجواب ان ما رجحناه هو من باب المبتدا والخبر وليس اجنبيا فكان
اعتباره اولى بخلاف وقوعه صلة او صفة او حالا او خبرا تعلقا بمحذوف وذلك المحذوف لا يجوز ظهوره اذا كان كونا مطلقا
فاما قول **الشاعر** لك العز ان مولاك عز وان يهن ❊ فانت لدى بحبوبة الهون كاين ❊ فشاذ لا يلتفت اليه ❊ واما قوله تبارك
وتعالى فلما راه مستقرا عنده فلم يقصد جعل الظرف ثابتا فلذلك ذكر المتعلق به ثم ذلك المحذوف يجوز تقديره باسم او فعل
الا في الصلة فانه يتعين ان يكون فعلا والا في الصورتين المذكورتين فانه يتعين ان يكون اسما ❊ واختلفوا اي التقديرين
اولى فيما عدا الصورتين المستثناتين فقوم رجحوا التقدير بالفعل وقد تقدم دليل الفريقين ❊ وقرئ شاذا بنصب الدال من الحمد
وفيه وجهان اظهرهما انه منصوب على المصدرية ثم حذف العامل في باب المصدر منابه كقولهم في الاخبار حمدا وشكرا لا كفرا
والتقدير احمد الله حمدا فهو مصدر ناب عن جملة خبرية **وقال** الطبري ان في ضمنه امر عباده ان يثنوا به عليه فكانه
قال قولوا الحمد لله وعلى هذا يجي قولوا اياك فعلى هذه العبارة يكون من المصادر النائبة عن الطلب لا الخبر وهو محتمل
للوجهين ولكن كونه خبريا اولى من كونه طلبيا ولا يجوز اظهار هذا الناصب لئلا يجمع بين البدل والمبدل منه والثاني انه
منصوب على المفعول به اي اقروا الحمد لله او اتلوا الحمد لله كقولهم اللهم صبعا وذيبا اي اجمع صبعا والاول احسن للدلالة
اللفظية وقراة الرفع امكن وابلغ من قراة النصب لان الرفع من باب المصادر التي اصلها الصلة نحو افعالها تدل على الثبوت
والاستقرار بخلاف النصب فانه يدل على التجدد والحدوث ولذلك قال العلما ان جواب ابراهيم عليه السلام في قوله تعالى
حكاية عنه قال سلام احسن من قول الملائكة قالوا سلاما امتثالا لقوله تعالى فحيوا باحسن منها والله على قراة النصب يتعلق
بمحذوف ولا بالمصدر لانها للبيان تقديره اعني لله كقولهم سقيا له ورعيا لك تقديره اعني له ولك ويدل على ان اللام تتعلق
في هذا اللام النوع بمحذوف لا بنفس المصدر المتعدي في المجرور باللام فينصبونه به فيقولون سقيا زيدا ولا رعيا عمرا وافاد على انه
ليس معمولا وكذلك غلطه من جعل قوله تعالى والذين كفروا فتعسا لهم من باب الاشتغال لان لهم لم يتعلق بتعسا كما مر ويحتمل ان
يقال ان اللام في سقيا لك ونحوه مقوية لتعدية الفاعل لكونه نوعا فيكون عاملا فيما بعده ❊ وقرئ بكسر الدال ووجهه انها
حركة اتباع لكسرة لام الجر بعدها وهي لغة تميم وبعض غطفان يتبعون الاول للثاني المجانس ومنه اضرب الساقين امك هابل
بضم نون التنبيه لاجل ضمة الهمزة **ومثله** وبلهما في هو الجوطالبه ❊ وهكذا الذي في الارض مطلوب ❊ الاصل ويل لامها فحذفت
اللام الاولى واستثقل ضم الهمزة بعد الكسرة فنقلها الى اللام بعد سلب حركتها وحذف الهمزة ثم اتبع اللام الميم فصار اللفظ ويلمها
ومنهم من لا يتبع فيقول ويلمها بضم اللام **قال** ويلمها خلة قد سيط من دمها ❊ فجع وولع ❊ ويحتمل ان تكون هذه القراة من
رفع وان يكون من نصب لان الاعراب مقدر منع من ظهوره حركة الاتباع ❊ وقرئ ايضا بضم لام الجر اتباعا لحركة
الاعراب احسن من العكس نحو حركة الدال وفضلها الزمخشري على قراة كسر الدال معللا لذلك بان اتباع حركة البنا لحركة الاعراب
احسن من العكس وهي لغة بعض قيس يتبعون الثاني للاول نحو منحدر ومقبلين بضم الدال والقاف لاجل الميم وعليه قرئ مردفين
بضم الرا اتباعا للميم فهذه اربع قراات في الحمد لله ومعنى لام الجر هنا الاستحقاق الجل للفرس والتمليك نحو جعل لكم من انفسكم
ازواجا والنسب نحو لزيد عم والتعليل نحو ليحكم بين الناس والتبليغ نحو قلت لك والتعجب في القسم خاصة كقوله
❊ لله يبقى على الايام ذو حيد ❊ مسخر به الضيان والاس ❊ والتبيين نحو قوله تعالى هيت لك ❊ والصيرورة نحو قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا والظرفية
اما بمعنى في فقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة او بمعنى عند كقولهم كتبته لخمس اي عند خمس او بمعنى بعد كقوله تبارك
وتعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي بعد دلوكها والانتها كقوله تعالى كل يجري لاجل مسمى والاستعلا نحو قوله تعالى يخرون
للاذقان وقد تزاد باطراد في معمول الفعل مقدما عليه كقوله تعالى ان كنتم للرويا تعبرون او كان العامل فرعا نحو قوله تعالى
فعال لما يريد وبغير اطراد نحو قوله في ذلك **البيت** فلما ان تواقفنا قليلا ❊ انخنا للكلاكل فارتمينا ❊ واما قوله تبارك وتعالى قل عسى
ان يكون ردف لكم ففيل على التضمين وقيل هي زايدة ومن الناس من قال تقديره الكلام قولوا الحمد لله **قال** ابن الخطيب وهذا

عندى ضعيف لان الاضمار انما يصار اليه ليصح الكلام وهذا الاضمار يوجب فساد الكلام والدليل عليه ان قوله الحمد لله اخبار عن
كون الحمد حقا لله وملكا له وهذا كلام تام فى نفسه فلا حاجة الى الاضمار وايضا فان قوله الحمد لله اخبار عن كون الحمد يدل على كونه مستحقا
للحمد بحسب ذاته وبحسب افعاله سواء احمدوه اولم يحمدوه وقال ابن الخطيب الحمد لله ثمانية احرف وابواب الجنة ثمانية
فمن قال الحمد لله بصفاء قلبه استحق ابواب الجنة الثمانية فصل تمسك الجبرية والقدرية بقوله الحمد لله اما الجبرية
فقد تمسكوا به من وجوه الاول ان كل من كان فعله اشرف واكمل كانت النعمة الصادرة عنه اعلا وافضل وكان استحقاقه
للحمد اكثر ولا شك ان اكثر المخلوقات هو الايمان فلو كان الايمان فعلا للعبد لكان استحقاق العبد للحمد اولى واجل من استحقاق
الله ولما لم يكن كذلك علمنا ان الايمان حصل بخلق الله تعالى لا بخلق العبد الثانى اجمعت الامة على قولهم الحمد لله على نعمة
الايمان فلو كان العبد فاعلا للايمان لكان قولهم الحمد لله على نعمة الايمان باطلا فان حمد الفاعل على ما لا يكون فعلا له باطل
قبيح لقوله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا الثالث ان قوله الحمد لله يدل ظاهره على ان كل الحمد لله وانه ليس لغير
الله تعالى حمد اصلا وانما يكون كل الحمد لله اذا كان كل النعم من الله والايمان افضل النعم فوجب ان يكون الايمان من الله
الرابع ان قوله الحمد لله مدح منه لنفسه ومدح النفس قبيح فيما بين الخلق فلما بدا كتابه بمدح النفس دل ذلك على ان
حاله بخلاف حال الخلق وانه يحسن منه ما يقبح من الخلق وذلك يدل على انه تبارك وتعالى مقدس عن ان يقاس افعاله على افعال
العباد الخامس عند المعتزلة افعاله تعالى يجب ان تكون حسنة ويجب ان يكون اما صفة ذاتية على الحسن والا لكانت عبثا
وذلك فى حقه تعالى محال والزايدة على الحسن اما واجبة واما ان يكون من باب التفضيل اما الواجب فهى مثل ايصال الثواب
والعوض الى المكلفين واما الذى يكون من باب التفضيل فهو مثل ان يزيد على قدر الواجب على سبيل الاحسان فنقول هذا يقدح
فى كونه تعالى مستحقا للحمد ويبطل صحة قولنا الحمد لله وتقديره ان نقول اما اداء الواجبات فانه لا يفيد استحقاق الحمد الا ترى
انه من كان له على غيره دين دينار فاداه فانه لا يستحق الحمد فلو وجبا على الله تعالى فعلا لكان ذلك الفعل مخلصا له عن الذم
ولا يوجب استحقاقه للحمد واما فعل التفضيل فعند الخصم انه يستفيد من ذلك من يزيد رحمة ولو لم يصدر عنه ذلك
الفعل لما حصل له الحمد واذا كان كذلك كان ناقصا بذاته مستكملا بغيره وذلك يمنع من كونه تعالى مستحقا للحمد والمدح والسادس
ان نقول قوله الحمد لله يدل على انه تبارك وتعالى محمود فنقول استحقاقه للحمد والمدح اما ان يكون امرا ثابتا لذاته او ليس
ثابتا لذاته وان كان الاول امتنع ثبوته لغيره فامتنع ايضا ان يكون شيئا من الافعال موجبا له استحقاق المدح لان ما ثبت
لذاته امتنع ارتفاعه فوجب ان لا يجب للعباد عليه شىء من الاعواض والثواب وذلك يهدم اصول المعتزلة واما القسم الثانى
وهو ان يكون استحقاق الحمد لله ليس ثابتا لذاته فنقول فيلزم ان يكون ناقصا بذاته مستكملا بغيره وذلك على الله محال اما
المعتزلة فقالوا ان قوله الحمد لله لا يتم الا على قولنا لان المستحق للحمد على الاطلاق هو الذى لا قبيح فى فعله ولا جور فى اقضيته
ولا ظلم فى احكامه وعندنا ان الله كذلك فكان مستحقا لاعظم المحامد والمدائح اما على مذهب الجبرية لا قبيح الا وهو فعله
ولا جور الا وهو حكمه ولا عبث الا وهو صنعه لانه يخلق الكفر فى الكافر ثم يعذبه عليه ويؤلم الحيوانات من غير ان يعوضها
فكيف يعقل على هذا التقدير كونه مستحقا للحمد وايضا ذلك الحمد الذى يستحقه الله تعالى بسبب الالهية اما ان يستحقه
على العبد او على نفسه فان كان الاول وجب كون العبد قادرا على الفعل وذلك يبطل القول بالجبر وان كان الثانى كان
معناه ان الله يجب عليه ان يحمد نفسه وذلك باطل قالوا فثبت ان القول بالحمد لا يصح الا على قولنا فصل اختلفوا فى ان
وجوب الشكر ثابت بالعقل او بالسمع من الناس من قال انه ثابت بالسمع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
ولقوله تبارك وتعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومنهم من قال انه يثبت
قبل مجىء الشرع وبعد مجيئه على الاطلاق والدليل عليه قوله تبارك وتعالى قال الحمد لله رب العالمين وقد ثبت فى اصول
الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فههنا اثبت الحمد لنفسه
ووصف نفسه بكونه رب العالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة امرهم فى القيامة فهذا يدل على ان استحقاق الحمد
ثابت لله تعالى فى كل الاوقات سواء كان قبل الشرع او بعده فصل قال ابن الخطيب تحميد الله ليس عبارة عن قولنا
الحمد لله اخبار عن حصول الحمد والاخبار عن الشىء مغاير للمخبر عنه فنقول حمد المنعم عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم
المنعم بسبب كونه منعما فذلك الفعل اما ان يكون فعل القلب او فعل اللسان فهو ان يذكر الفاظا دالة على كونه موصوفا
بصفات الكمال والاجلال واما فعل الجوارح فهو ان ياتى بافعال دالة على كون المنعم موصوفا بصفات الكمال والاجلال
واعلم ان اهل العلم افترقوا فى هذا المقام فرقا كثيرة فمنهم من قال لا يجوز عقلا ان يامر الله عبيده بان يحمدوه واحتجوا
عليه بوجوه الاول ان ذلك التحميد اما ان يكون بناء على انعام وصل اليهم او لا بناء عليه والاول باطل لان هذا يقتضى انه
تبارك وتعالى طلب منهم على انعامه مكافاة وذلك يقدح فى كمال الكرم فان الكريم اذا انعم لم يطالب بالمكافاة
واما الثانى فهو ايعاب بغيرا ابتدا وذلك يوجب الظلم الثانى قالوا ان الاشتغال بهذا الحمد متعب للحامد وغير نافع
للمحمود لانه كامل لذاته والكامل لذاته يستحيل ان يستكمل بغيره فيثبت ان الاشتغال بهذا التحميد عبث وضرر فوجب

لمّا زائدة

ان لا يكون مشروعا الثالث ان معنى الايجاب انه لو لم يفعل لاستحق العذاب فايجاب حمد الله معناه انه لو لم يشتغل بهذا الحمد لعاقبته
وهذا الحمد لا يقع له فى حق الله تبارك وتعالى فكان معناه ان هذا الفعل لا فائدة فيه لاحد ولو تركته لعاقبتك ابدا الاباد وهذا
لا يليق بالحكيم الكريم والفريق الثانى قالوا الاشتغال بحمد الله سوء ادب من وجوه الاول انه يجرى مجرى مقابلة احسان الله
تعالى بذلك الشكر القليل والثانى ان الاشتغال بالشكر لا يتاتى الا مع استحضار تلك النعم فى القلب واشتغال القلب بالنعم
يمنعه من الاستغراق فى معرفة المنعم الثالث ان الثناء على الله تعالى عند وجدان النعمة يدل على انه انما اثنى عليه لاجل
الفوز بتلك النعم وهذا الرجل فى الحقيقة معبوده ومطلوبه انما هو تلك النعم وحظ النفس وذلك مقام نازل وهذان
مردودان بما تقدم وبان افعاله واقواله واسماءه لا مدخل للعقل فيها فقد سمى نفسه ماكرا بقوله تعالى ومكر الله والله خير
الماكرين ومتكبرا وغير ذلك مما تقدم فى اسمائه من قوله الله يستهزئ بهم وغيره فان قيل انما اورد ذلك من جهة المقابلة
قلنا نسلم ولكنه قد سمى نفسه به ونحن لا يجوز لنا التسمية به واما من جهة وروده فى الشرع فقال تعالى فاذكرونى
اذكركم واشكروا لى ولا تكفرون قوله تعالى رب العالمين الرب لغة السيد والمالك والثابت والمعبود ومنه
ارب يبول الثعلبان برأسه لقد هان من بالت عليه الثعالب والمصلح وزاد بعضهم انه بمعنى الصاحب وانشد القائل
قد ناله رب الكلاب بكفه ببيض رقاق وبسمر مفرع والظاهر انه هنا بمعنى المالك فليس هو معنى زائدا وقيل يكون
بمعنى الخالق واختلف فيه هل هو فى الاصل وصف او مصدر فمنهم من قال هو وصف ثم اختلف هؤلاء فى وزنه فقيل هو
على فعل كقولك بر يبر فهو بر وقيل وزنه فاعل واصله راب ومنهم من قال هو مصدر ربه يربه او ملكه قال لان يربنى رجل
من قريش احب الى من ان يربنى رجل من هوازن فهو مصدر فى معنى الفاعل نحو رجل عدل وصوم ولا يطلق على غير البارى
تعالى الا بقيد اضافة نحو قوله ارجع الى ربك ويقولون هو رب الدار ورب البعير وقد قالت الجاهلية للملك من الناس
من غير قيد قال الحرث بن كلدة وهو الرب والشهيد على الحوارثين كالبلابلا وهذا من كفرهم وقراءة الجمهور بجره
على النعت لله او البدل منه وقرئ منصوبا وفيه ثلاثة اوجه اما بما دل عليه الحمد تقديره احمد رب العالمين او على القطع
من التبعية او على النداء وهذا اضعفها لانه يؤدى الى الفصل بين الصفة والموصوف وقرئ مرفوعا على القطع من التبعية
فليستطرد ذكره لعموم فائدته فنقول اعلم ان الموصوف اذا كان معلوما بدون صفاته صفته وكان الوصف مدحا او ذما
او ترحما جاز فى الوصف الاتباع والقطع اما على النصب باضمار فعل لا يبقى واما على الرفع على خبر مبتدا محذوف ولا يجوز اظهار هذا
الناصب ولا هذا المبتدا نحو قوله الحمد لله اهل الحمد روى بنصب اهل ورفعه اى اعنى اهل او هو اهل الحمد واذا تكررت النعوت
والحالة هذه كنت مخيرا بين ثلاثة اوجه اما اتباع الجميع او قطع الجميع او قطع البعض واتباع البعض الا انك اذا اتبعت البعض
وقطعت البعض وجب ان يبدا بالاتباع ثم ياتى بالقطع من غير عكس نحو مررت بزيد الفاضل الكريم لئلا يلزم الفصل بين الصفة
والموصوف بالجملة المقطوعة والعالمين خفض بالاضافة وعلامة خفضه الياء لانه يجرى مجرى جمع المذكر السالم وهو اسم جمع لان واحده
من غير لفظه ولا يجوز ان يكون جمعا للعالم لان الصحيح فى عالم انه يطلق على كل موجود سوى البارى تعالى لاشتقاقه من العلامة
بمعنى انه دال على صانعه وعالمون بصيغة الجمع لا يطلق الا على العقلاء دون غيرهم فاستحال ان يكون عالمون جمع عالم لان الجمع
لا يكون اخص من المفرد وهذا نظير ما فعله سيبويه رحمه الله تعالى فى ان اعرابا ليس جمعا لعرب لان عربا يطلق على البدوى
والقروى واعرابا لا يطلق الا على البدوى دون القروى فان قيل لم لا يجوز ان يكون عالمون جمعا للعالم مرادا به العاقل
دون غيره فيزول المحذور المذكور واجيب عنه بانه لو جاز ذلك لجاز ان يقال شيئون جمع شىء مرادا به العاقل
دون غيره فدل عدم جوازه على عدم اراده ذلك وفى الجواب نظر اذ للقائل ان يقول شيئون منع منه مانع اخر وهو كونه
ليس صفة ولا علما فلا يلزم من منع ذلك منع ذلك عالمين مرادا به العاقل ويؤيد هذا ما نقل الراغب عن ابن عباس رضى الله عنهما
ان عالمين انما جمع هذا الجمع لان المراد به الملائكة والجن والانس وقال الراغب ايضا ان العالم فى الاصل اسم لما يعلم به كالطابع
اسم لما يطبع وجعل بناؤه على هذه الصيغة لكونه كالالة فالعالم الة فى الدلالة على صانعه وقال الراغب ايضا واما جمعه جمع
السلامة فلكون الناس فى جملتهم والانسان اذا شارك غيره فى اللفظ غلب حكمه فظاهر هذا ان العالمين يطلق على العقلاء وغيرهم
وهو مخالف لما تقدم من اختصاصه بالعقلاء كما زعم بعضهم وكلام الراغب هو الاصح الظاهر فصل قال ابن الخطيب
وجوه تربية العبد كثيرة غير متناهية ونحن نذكر منها امثلة الاول انه لما وقعت النطفة من صلب الاب الى رحم الام
فربّاها حتى صارت علقة اولا ثم مضغة ثانيا ثم تولدت منها اعضاء مختلفة مثل العظام والغضاريف والرباطات والاوتار
والاوردة والشرايين ثم اتصل البعض بالبعض ثم حصل فى كل واحد منها نوع خاص من انواع القوى فحصلت القوة
الباصرة فى العين والسامعة فى الاذن والناطقة فى اللسان فسبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم والثانى
ان الحبة الواحدة اذا وقعت فى الارض فاذا وصلت نداوة الارض اليها انتفخت ولا يشق من شىء من الجوانب الا من
اعلاها واسفلها مع ان الانتفاخ حاصل من جميع الجوانب اما الشق الاعلى فيخرج منه الحب والصاعد فبعد صعوده يحصل
له ساق ثم ينفصل من ذلك الساق اغصان كثيرة ثم يظهر على تلك الاغصان الانوار اولا ثم الثمار ثانيا ويحصل لتلك

الثمار اجزاء مختلفة بالكثافة واللطافة وهي القشور واللبوب ثم الادهان واما الحب الغائص من الشجرة فان تلك العروق تنتهي الى اطرافها وتلك الاطراف تكون في اللطافة كانها مياه منعقدة ومع غاية لطفها فانها تغوص في الارض الصلبة اليابسة واودع فيها قوى جاذبة تجذب الاشيا اللطيفة من الطين الى نفسها والحكمة في كل هذه التدبيرات تحصيل ما يحتاج اليه من الغذا والادام والفواكه والاشربة كما قال تبارك وتعالى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الاية الكريمة

فصل اختلفوا في العالمين قال ابن عباس رضي الله عنهما هم الجن والانس لانهم المكلفون بالخطاب قال تعالى ليكون للعالمين نذيرا وقال قتادة والحسن ومجاهد جميع المخلوقين قال تبارك وتعالى قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما واشتقاقه من العلم والعلامة سموا به لظهور اثر الصفة فيهم قال ابو عبيدة هم اربع امم الملائكة والانس والجن والشياطين مشتق من العلم ولا يقال للبهائم عالم لانها لا تعقل واختلفوا في مبلغهم قال سعيد بن المسيب ان لله الف عالم ستمائة في البحر واربعمائة في البر وقال مقاتل بن حيان ثمانون الفا واربعون الفا في البحر واربعون الفا في البر قال وهب لله ثمانية عشر الف عالم الدنيا عالم منها وما العمران في الخراب الا كفسطاط في صحرا وقال كعب الاحبار لا يحصي عدد العالمين احد الا الله تعالى قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو والله اعلم

قوله تعالى الرحمن الرحيم نعت او بدل وقرئ بالنصب منصوبين ومرفوعين وتوجيه ذلك ما ذكر في رب العالمين وتقدم الكلام في اشتقاقهما في البسملة فاغنى عن اعادته **قوله تعالى** ملك يوم الدين يجوز ان يكون صفة ايضا او بدلا وان كان البدل بالمشتق قليلا وهو مشتق من الملك بفتح الميم وهو الشد والربط قال الشاعر في ذلك

ملكت بها كفي فانهرت فتقها ... يرى قائم من دونها ما وراءها

ومنها املاك العروس لانه عقد وربط للنكاح وقرئ مالك بالالف قال الاخفش يقال ملك من الملك بضم الميم ومالك من الملك بفتح الميم وكسرها وروي ضمها ايضا بهذا المعنى وروي عن العرب لي في هذا الوادي ملك وملك وملك مثلثة الفا ولكن المعروف الفرق بين الالفاظ الثلاثة فالمفتوح الشد والربط والمضموم هو القهر والتسلط على من تتأتى منه الطاعة ويكون باستحقاق وغيره والمكسور هو التسلط على من يتأتى منه الطاعة ومن لا يتأتى منه ولا يكون الا باستحقاق فيكون بين المكسور والمضموم عموم وخصوص من وجه وقال الراغب والملك اي بالكسر كالجنس للملك اي بالضم فكل ملك بالكسر ملك وليس كل ملك ملكا فعلى هذا يكون بينهما عموم وخصوص مطلق وبهذا يعرف الفرق بين ملك ومالك فان ملكا ماخوذ من الملك بالضم ومالكا ماخوذ من الملك بالكسر وقيل الفرق[٢] واما في نفسه وفي غيره سوا تولى ذلك ام لم يتول وقد رجح كل فريق احدى القراءتين على الاخرى ترجيحا يكاد يسقط القراءة الاخرى وهذا غير مرضي لان كلتيهما متواترة ويدل على ذلك ما روي عن ثعلب انه قال اذا اختلف الاعراب في القرآن عن السبعة لم افضل اعرابا على اعراب في القرآن الكريم فاذا خرجت الى كلام الناس فضلت الاقوى نقله ابو عمر الزاهد في اليواقيت وقال ابو شامة قد اكثر المصنفون في القراءات والتفاسير في الترجيح بين هاتين القراءتين وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين وصحة اتصاف الرب تعالى بهما حتى اني اصلي بهذه في ركعة وبهذه في ركعة ذكر ذلك عند قوله ملك يوم الدين ومالك وروى الحسن عن علي الجعفي وعبد الوارث بن سعيد عن ابي عمرو ملك بجزم اللام على النعت ايضا وقرأ الاعمش ومحمد بن السميقع وعبد الملك قاضي الجند مالك بالالف ونصب الكاف على النداء وروي ان النبي عليه الصلاة والسلام قال في بعض غزواته يا مالك يوم الدين وقرئ بنصب الكاف من غير الف على النداء ايضا وهي قراءة عطية بن قيس وقرأ عون العقيلي بالالف ورفع الكاف على معنى هو مالك وقرأ ابو حيوة شريح بن يزيد برفع الكاف من غير الف وقرأ يحيى بن يعمر مالك بالامالة والاضجاع البليغ وقرأ ايوب السختياني بين الامالة والتفخيم رواها قتيبة عن الكسائي والحسن ملك يوم الدين على الفعل وهو اختيار ابي حنيفة وروي ايضا عن ابي حيوة ويحيى بن يعمر مما رجحت به قراءة مالك انها امدح لعموم اضافته اذ يقال مالك الجن والانس والطير ولا يقال ملك الطير واستدلوا على ذلك سبحان من عنت الوجوه لوجهه ملك الملوك ومالك العفو وقالوا فلان مالك كذا لمن يملكه بخلاف ملك فانه يضاف الى غير المملوك نحو ملك العرب والعجم ولان الزيادة في البناء تدل على الزيادة في المعنى كما تقدم في الرحمن ولان ثواب تاليها اكثر من ثواب تالي ملك ومما رجحت به قراءة ملك ما حكاه الفارسي عن ابن السراج عن بعضهم انه وصف نفسه بانه مالك كل شيء بقوله رب العالمين فلا فائدة في قراءة من قرأ مالك لانها تكرار قال ابو علي ولا حجة فيه لان في التنزيل مثله كثيرا يذكر العام ثم الخاص هو الله الخالق البارئ المصور وقال ابو حاتم مالك ابلغ في مدح الخالق وملك ابلغ في مدح المخلوق والفرق بينهما ان المالك من المخلوقين قد يكون غير ملك واذا كان الله تعالى ملكا كان مالكا واختاره ابن العربي ومنها انها اعم ان يضاف للمملوك وغير المملوك بخلاف مالك فانه لا يضاف الا للمملوك كما تقدم ولاشعاره بالكثرة ولانه يمدح تعالى بمالك الملك بقوله تبارك وتعالى قل اللهم مالك الملك وملك ماخوذ منه كما تقدم ولم يتمدح بمالك الملك بكسر الميم الذي ماخوذ منه وقال قوم معناهما واحد مثل فرهين وفارهين وحذرين وحاذرين ويقال المالك والملك هو القادر على اختراع الاعيان من العدم الى

[٢] بينهما ان الملك اسم لكل من يملك السياسة اما في نفسه بالتمكن من زمام قوته وصرفها عن هواها

الوجود ولا يقدر عليه غير الله وجمع ملك املاك وملك ملوك وقرئ ملك بسكون اللام ومنه

وايام لنا غر طوال ... عصينا الملك فيها ان ندينا

كما يقال فخذ وفخذ وجمعه على هذا املك وملوك قاله مكي ومليك ومنه

فاقنع بما قسم المليك فانما ... قسم الخلائق بيننا علامها

وملكي بالاشباع يروى عن نافع اذا عرف هذا فكون ملك نعت الله تعالى ظاهر فانه معروف بالاضافة واما مالك فانه ان اريد به معنى المضي فجعله نعتا واضح ايضا لان اضافته محضة فيتعرف بها ويؤيد كونه ماضي المعنى من قرأ يوم الدين بجعل ملك فعلا ماضيا وان اريد به الحال او الاستقبال فيشكل الا انه اما ان يجعل نعت الله تعالى ولا يجوز لان اضافة اسم الفاعل بمعنى الحال او الاستقبال فيشكل الا انه غير محضة فلا يعرف واما اذا لم يتعرف فلا يكون نعتا للمعرفة لما عرفت فيما تقدم من اشتراط الموافقة تعريفا وتنكيرا واما ان يجعل بدلا وهو ضعيف لان البدل بالمشتق نادر كما تقدم والذي ينبغي ان يقال انه نعت على معنى ان تقييده بزمان غير معتبر لان الموصوف اذا عرف بوصف كان تقييده بزمان غير معتبر فكان المعنى والله اعلم انه متصف بمالك يوم الدين مطلقا من غير نظر الى مضي ولا حال ولا استقبال وهذا ما مال اليه الزمخشري واضافة مالك وملك الى يوم من باب الاتساع اذ متعلقهما غير اليوم والتقدير مالك الامر يوم الدين ونظير اضافة مالك الى الظرف هنا نظير اضافة طباخ الى ساعات في قول الشاعر

رب ابن عم لسليمى مشتمل ... طباخ ساعات الكرى زاد الكسل

الا ان المفعول في البيت مذكور وهو زاد الكسل وفي الاية الكريمة غير مذكور للدلالة عليه ويجوز ان يكون الكلام على ظاهره من غير تقدير حذف ونسبة الملك والملك الى الزمان في حق الله تعالى غير مشكلة ويؤيده ظاهر قراءة من قرأ ملك يوم الدين فعلا ماضيا فان ظاهرها كون يوم مفعولا والاضافة على معنى اللام لانها الاصل ومنهم من جعلها في هذا النحو على معنى في مستندا الى ظاهر قوله تبارك وتعالى بل مكر الليل والنهار قال المعنى مكر في الليل اذ الليل لا يوصف بالمكر انما يوصف به العقلا فالمكر واقع به والمشهور ان الاضافة اما على معنى اللام واما على معنى من وكونها على معنى في غير صحيح واما قوله تعالى مكر الليل فلا دلالة فيه لان هذا من باب البلاغة وهو التجوز في ان جعل ليلهم ونهارهم ماكرين مبالغة في كثرة وقوعه منهم فيهما فهو نظير قولهم نهاره صائم وليله قائم وقول الشاعر في ذلك **البيت**

اما النهار ففي قيد وسلسلة ... والليل في بطن منحوت من الساج

لما كانت هذه الاشيا يكثر وقوعها في هذه الظروف وصفوها به مبالغة في ذلك وهو مذهب حسن مشهور في كلامهم واليوم لغة القطعة من الزمان اي زمن كان من ليل او نهار قال الله تبارك وتعالى والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق وذلك كناية عن احتضار الموتى وهو لا يختص بليل ولا نهار واما في العرف فهو من طلوع الفجر الى غروب الشمس وقال الراغب اليوم يعبر به عن وقت طلوع الشمس الى غروبها وهذا انما ذكروه في النهار لا في اليوم وجعلوا الفرق بينهما ما ذكرت وقد يطلق اليوم على الساعة قال الله تبارك وتعالى اليوم اكملت لكم دينكم وربما عبر عن الشدة باليوم يقال يوم ايوم كما يقال ليلة ليلاء ذكره القرطبي والدين مضاف اليه ايضا والمراد به هنا الجزاء ومنه قول الشاعر

ولم يبق سوى العدوان ... دناهم كما دانوا

اي جازيناهم كما جازونا وقال الاخر في ذلك

واعلم يقينا ان ملكك زائل ... واعلم بان كما تدين تدان

ومثله

اذا ما رمونا رميناهم ... ودناهم مثل ما يقرضونا

ومثله

حصادك يوما ما زرعت وانما ... يدان الفتى يوما كما هو دائن

وقال ابن عباس ومقاتل والسدي ملك يوم الدين قاضي يوم الحساب قال تعالى ذلك الدين القيم اي الحساب المستقيم وقال قتادة الدين الجزاء ويقع على الجزاء في الخير والشر جميعا قال كما تدين تدان وقال محمد بن كعب القرظي مالك يوم الدين يوم لا ينفع فيه الا الدين وقال يمان بن رئاب الدين القهر يقال دنته فدان اي قهرته فذل وقيل الدين الطاعة ومنه قوله تعالى ومن احسن دينا اي طاعة وله معان اخر في ذلك البيت

كدينك من ام الحويرث قبلها ... وجارتها ام الرباب بماسل

اي كعادتك ومثله تقول في ذلك وقد ذكرت لها وصيني ... اهذا دينه ابدا وديني

ودان عصى واطاع وذل وعز فهو من الاضداد قاله ثعلب والقضا ومنه قوله تبارك وتعالى ولا تأخذكم بهما رافة في دين الله اي في قضائه وحكمه والحال سئل بعض الاعراب فقال لو كنت على غير دين هذه لاجبتك اي على حالة والداء ومنه قول **الشاعر**

يا دين قلبك من سلمى وقد دينا

ويقال دينه يفعله ادينه دينا ودينا بفتح الدال وكسرها في المصدر اي جازيته ويستعار للملة والشريعة ايضا قال تبارك وتعالى افغير دين الله يبغون يعني الاسلام بدليل قوله تبارك وتعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ويقال دين فلان يدان اذا حمل على مكروه وقيل للعبد مدين وللامة مدينة وقيل هو من دينه اي جازيته بطاعته وجعل بعضهم المدينة من هذا الباب قاله الراغب وسيأتي تحقيق هذه اللفظة عند ذكرها ان شاء الله تعالى وانما خص يوم الدين بالذكر مع كونه مالكا للايام كلها لان الاملاك يومئذ زائلة فلا ملك ولا امر الا له قال الله تبارك وتعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وقال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال والامر يومئذ لله

فصل قرأ ابو عمرو الرحيم ملك بادغام الميم في الميم وكذلك يدغم كل حرفين من جنس واحد او قريبي المخرج سواء كان الحرف ساكنا او متحركا الا ان يكون الحرف الاول مشددا او منونا او مفتوحا او تا الخطاب او مفتوحا قبله ساكن في غير المثلين فانه لا يدغمهما وادغام المتحرك يكون في الادغام الكبير ووافقه حمزة من ادغام المتحرك في قوله تعالى بيت طائفة والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا والذاريات ذروا وادغم التا فيما بعدها من الحروف

ح الزمخشري

وافقه حمزة والكسائى فى ادغام الصبغة وهو ادغام الساكن فى المتحرك الا فى الرا عند اللام والدال عند الجيم وكذلك لا يدغم
حمزة برواية جابر وحذف الدال عند السين والصاد والزاى ولا ادغام لسائر القرى الا فى احرف معدودة فصل
قال ابن الخطيب قالت القدرية ان كان خالق اعمال العباد هو الله تبارك وتعالى امتنع القول بالثواب والعقاب والجزا
لان الثواب للرجل على ما لم يعمل وعقابه على ما لم يعلم ظلم وعلى هذا التقدير فيبطل كونه مالكا ولما اجمع المسلمون على كونه مالكا
للعباد ولاعمالهم علمنا انه خالق لها ومقدرها قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين اياك كلمة ضمير خصت بالاضافة
الى المضمر ويستعمل مقدما على الفعل فيقال اياك اعنى واياك اسال ولا يستعمل مؤخرا الا منفصلا فيقال ما عنيت الا
اياك وهو مفعول مقدم على نعبد قدم للاختصاص وهو واجب لانفصال واختلفوا فيه هل هو من قبيل الاسما الظاهرة
او المضمرة الجمهور انه مضمر قال الزجاج هو اسم ظاهر والقايلون بانه ضمير اختلفوا فيه على اربعة اقوال احدها انه
كله ضمير والثانى ان ايا وحده ضمير وما بعده حروف تفسير ما يراد به واذهبها ان ايا عماد وما بعده هو الضمير وما
بعده حروف تفسير وسدت اضافته الى الظاهر فى قولهم اذا بلغ الرجل الستين فاياه وايا التراب وهذا يؤكد قول أشباه
من جعل الكاف والها والياء فى محل جر اذا قلت اياك نعبد اياك اياه اياى وقد ابعد بعض النحويين فجعل له اشتقاقا
ثم قال هو مشتق من اول كقول الشاعر فى ذلك فاولى ذكراها اذا ما ذكرتها او من اية كقوله لم يبق الدهر من اياه
وهل وزنه افعل او فعيل او فعول ثم صيره التصريف الى صيغة ايا وهذا الذى ذكره لا يجرى فايدة مع ان التصريف
والاشتقاق لا يدخلان فى التوغل فى البنا وفيه لغات اشهرها كسر الهمزة وتشديد اليا ومنها فتح الهمزة وابدالها
مع تشديد اليا وتخفيفها قال الشاعر فهياك والامر الذى ان تراحبت موارده ضاقت عليك مصادره وقال بعضهم
اياك بالتخفيف لمن غرب عنه لانه يصير شمسك نعبد فان اياه الشمس ضوؤها بكسر الهمزة وقد تفتح وقيل هى لها
بمنزلة الهالة للقمر فاذا حذفت اليا مددت قال شعبة اياه الشمس الا لثاته اسف فلم يكرم عليه باثمد وقد
قرئ بعضها شاذ او للضماير تفسير متسع لا تحمله هذا الكتاب وانما ياتى فى عصرنه ما يليق به ونعبد فعل مضارع مرفوع
لتجرده من الناصب والجازم وقيل لوقوعه موقع الاسم وهذا راى البصريين ومعنى المضارع المشابه يعنى اذا
اشبه الاسم فى حركاته وسكناته وعدد حروفه الا ترى ان ضارب يشبه يضرب فيما ذكرت وانه يتسع ويتخصص فى
الازمان كما يتسع الاسم ويتخصص فى الاشخاص وفاعله مستتر وجوبا لما مر فى الاستعارة والعبادة غاية التذلل
ولا يستحقها الا من له غاية الافضال وهو البارى تعالى فهو ابلغ من العبودية لان العبودية اظهار التذلل ويقال
طريق معبد اى مذلل بالوطى قال طرفة فى ذلك تبارى عتاقا ناجيات واتبعت وظيفا وظيفا فوق مور معبد
ومنه العبد لذلته وبعير معبد اى مذلل بالقطران وقيل العبادة التجرد ويقال عبدت الله بالتخفيف فقط وعبدت
الرجل بالتشديد فقط اى ذللته واتخذته عبدا وفى قوله اياك نعبد التفات من الغيبة الى الخطاب اذ لو جرى
الكلام على اصله لقيل الحمد لله ثم قيل اياه نعبد والالتفات نوع من البلاغة قال ابن الخطيب رحمه الله والفايدة
فى هذا الالتفات وجوه احدها ان المصلى كان اجنبيا عند الشروع فى الصلاة فلا جرم اثنى على الله تبارك وتعالى بالفاظ
الغيبة الى قوله يوم الدين ثم انه تبارك وتعالى كانه قال حمدتنى واقررت بكونى الها ربا رحمانا رحيما مالكا ليوم
الدين فنعم العبد انت فرفعنا الحجاب وابدلنا البعد بالقرب تتكلم بالمخاطبة وقال اياك نعبد الثانى احسن
السؤال وما وقع على سبيل المشافهة والسبب فيه ان الرد من الكريم اذا سيل على سبيل المشافهة والمخاطبة
نعيد من الالتفات الاكثر انه عكس هذا قوله تبارك وتعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم ولم يقل بكم وقد
التفت امرؤ القيس ثلاث التفاتات فى قوله فى ذلك تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلى ولم ترقد
وبات وباتت له ليله كليلة ذى العاير الارمد وذلك من نبا جانى وخبرته عن ابى الاسود الخطاب وقد
خطا بعضهم الزمخشرى فى جعله هذا ثلاثة التفات وقال بل هما التفاتتان احدهما خروج من المفتتح به فى
قوله ليلك الى الغيبة فى قوله وباتت له ليله والثانى الخروج من هذه الغيبة الى التكلم فى قوله من نبا جانى
وخبرته والجواب ان قوله او لا تطاول ليلك فيه التفات لانه كان اصل الكلام ان يقول تطاول ليلى لانه هو
المقصود فالتفت من مقام التكلم الى مقام الخطاب ثم فى الخطاب الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم الذى
هو الاصل وقرئ شاذا اياك يعبد على بنايه للمفعول الغايب ووجهها على اشكالها ان فيها استعارة والتفاتا
اما الاستعارة فانه استعير فيها ضمير النصب لضمير الرفع والاصل انت يعبد وهو شايع كقولهم عساك شايع
وعساه وعسانى فى احد الاقوال وقول الاخر يا ابن الزبير طالما عصيكا وطالما غيبتنا اليكا فالكاف
فى عصيك نايبة عن التاء والاصل عصيت واما الالتفات فكان من حق هذا القارى ان يقرا اياك تعبد
بالخطاب ولكنه التفت من الخطاب فى اياك الى الغيبة فى تعبد الا ان هذا التفات غريب لكونه فى جملة واحدة
بخلاف الالتفات المتقدم ونظير هذا الالتفات قوله انت الهلال الذى كنت مرة سمعنا والا رحى المعلق

تقال به بعد لقوله انت وكنت واياك واجب التقديم على عامله لان الفاعل ان المفعول به اى اذا كان ضميرا لو تاخر عن عامله
وجب اتصاله ووجب تقديمه وتحرزوا بقولهم لو تاخر عنه وجب اتصاله من نحو الدرهم اياه اعطيتك لانك لو
اخرت الضمير هنا فقلت الدرهم اعطيتك اياه لم يلزم الاتصال لما سياتى بل يجوز اعطيتكه فصل قال ابن
الخطيب رحمه الله العبادة عبارة عن الفعل الذى يؤتى به لغرض تعظيم الغير من قولهم طريق معبد اى مذلل
بقوله اياك نعبد معناه لا اعبد احدا سواك ويدل على هذا الحصر وجوه قد ذكر من جملتها بالتسمية الله تعالى والرب
والرحمن والرحيم ومالك يوم الدين وكونه قادرا بان يمسك السما بلا اعانة والارض بلا دعامة ويسير الشمس والقمر
ويسكن العطش ويخرج من السما تارة النار وهو البرق وتارة الهوى من الجرد وتارة يخرج الجمر من الما وهو الجمد ثم جعل
فى الارض اجساما مقيمة لا تسافر وهى الجبال واجساما مسافرة لا تقيم وهى الانهار وخسف بقارون فجعل الارض
فوقه ورفع محمدا عليه الصلاة والسلام الى قاب قوسين وجعل الما نارا على قوم فرعون لقوله اغرقوا فادخلوا نارا وجعل النار
بردا وسلاما على ابراهيم ورفع موسى فوق الطور وغرق الدنيا من التنور وجعل البحر يبسا لموسى عليه الصلاة والسلام وهذا
من ادلة الحصر والكلام فى اياك نستعين كالكلام فى اياك نعبد والواو عاطفة وهى من الحروف المشتركة فى الاعراب والمعنى ولا تقتضى
ترتيبا على قول الجمهور خلافا لطايفة من الكوفيين ولها احكام تختص بها تاتى ان شا الله تعالى واصل نستعين نستعون مثل
نستخرج فى الصحيح لانه من العون فاستثقلت الكسرة على الواو فنقلت الى الساكن قبلها فسكنت الواو بعد النقل وانكسر
ما قبلها فقلبت يا وهى قاعدة مطردة نحو ميزان وميقات وهما من الوزن والوقت والسين فيه معناها الطلب اى نطلب
منك العون على العبادة وهو احد المعانى التى لاستفعل وله معان اخر الاتخاذ نحو استعبده اى اتخذه عبدا والتحول نحو استحجر
الطين اى صار حجرا ومنه قوله ان البغاث بارضنا يستنسر اى يتحول الى طبع النسور ووجود الشى بمعنى اصنع منه نحو استعظمه
اى وجده عظيما وعد الشى كذلك وان لم يكن نحو استحسنه ومطاوعة افعل نحو استشلاه فاستشلا وموافقته له ايضا
نحو ابل المريض واستبل وموافقة تفعل نحو استكبر بمعنى تكبر وموافقة افتعل نحو استعصم بمعنى اعتصم والاغنا عن المجرد
نحو استنكف واستحيا لم يلفظ لهما بمجرد والاستغنا بهما عنه والاغنا به عن فعل اى المجرد الملفوظ نحو استرجع واستخذ اى رجع
وحلق عانته وقرئ نستعين بكسر حرف المضارعة وهى لغة مطردة فى حروف المضارعة وذلك بشرط ان لا يكون حرف
المضارعة يا لتقل ذلك على ان بعضهم قال كل مضارع وجل وكانه قصد الى تخفيف الواو والى يا المتكلم وكسر ما قبلها لتنقلب وقد
قرئ فانهم ياموت وهى مادة لهذا الاستثنا وسياتى تحقيق ذلك فى موضعه ان شا الله تعالى وان يكون المضارع من ماض
مكسور العين نحو يعلم من علم او فى اوله همزة وصل نحو نستعين من استعان او تا مضارعة نحو متعلم من تعلم فلا يجوز فى
يضرب ويقتل كسر حرف المضارعة لعدم الشروط المذكورة والاستعانة طلب العون وهى المظاهرة لنصره وقدم العبادة
على الاستعانة لانها وصلة لطلب الحاجة وقال ابن الخطيب كانك تقول شرعت فى العبادة واستعين بك فى اتمامها فلا
تمنعنى من اتمامها بالموت ولا بغلبة لدواعى ولا بغيرها وقال البغوى فان قيل لم قدم ذكر العبادة على الاستعانة والاستعانة
لا تكون الا قبل العبادة قلنا هذا يلزم من يجعل الاستعانة قبل الفعل ونحن نجعل التوفيق والاستعانة مع الفعل فلا فرق
بين التقديم والتاخير وقيل الاستعانة نوع تعبد فكانه ذكر جملة العبادة اولا ثم ذكر ما هو من تفاصيلها واطلق كلا من فعلى
العبادة والاستعانة فلم يذكر لهما مفعولا ليتناولا كل معبود به وكل مستعان عليه او يكون المراد وقوع الفعل من غير نظر
الى مفعول نحو كلوا واشربوا اى اوقعوا هذين الفعلين فصل قال ابن الخطيب قال اياك نعبد فقدم قوله اياك
على قوله نعبد ولم يقل نعبدك لوجوه احدها انه تعالى قدم ذكر نفسه ليتنبه العابد على ان المعبود هو الله تعالى فلا
يتكاسل فى التعظيم وثانيها ان تثقلت عليك العبادات والطاعات وعصيت فاذكر قوله اياك لتذكرنى وتحضر فى
قلبك معرفتى فاذا ذكرت جلالى وعظمتى وعلمت انى مولاك وانك عبدى سهلت عليك تلك العبادة وثالثها ان
القديم الواجب لذاته متقدم فى الوجود على المحدث الممكن لذاته فوجب ان يكون ذكره متقدما على جميع الاذكار
والله اعلم فصل قال ابن الخطيب لقايل ان يقول النون فى قوله نعبد اما ان يكون نون الجمع او نون التعظيم والا
باطل لان الشخص الواحد لا يكون جمعا والثانى باطل لان عند اداء العبودية اللايق بالانسان ان يذكر نفسه بالعجز
والذل لا بالعظمة واعلم انه يمكن الجواب عنه من وجوه احدها ان المراد من هذا النون نون الجمع وهى تنبيه
على ان الاولى بالانسان ان يودى الصلاة بالجماعة الثانى ان الرجل اذا كان يصلى فى جماعة فقوله نعبد المراد منه ذلك
الجمع وان كان يصلى وحده كان المراد انى اعبدك والملايكة معى الثالث ان المؤمنين اخوة فلو قال اياك اعبد كان
قد ذكر عبادة نفسه ولم يذكر عبادة غيره اما اذا قال اياك نعبد كان قد ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المؤمنين
شرقا وغربا قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اهد صيغة امر ومعناها الدعا فقيل معناه ارشدنا وقال على
وابى بن كعب ثبتنا كما يقال للقايم قم حتى اعود اليك اى دم على ما انت عليه وهذا الدعا من المؤمنين مع كونهم
على الهداية بمعنى التثبت وبمعنى طلب مزيد الهداية لان الالطاف والهدايات من الله لا تتناهى على مذهب اهل السنة

قال ابن الخطيب المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم هو ان يكون الانسان معرضا عما سوى الله تعالى مقبلا بكلية
قلبه وفكره وذكره على الله تعالى، مثاله ان يصبر بحيث لو امر بذبح ولده لاطاع كما فعل ابراهيم عليه الصلاة والسلام
ولو امر ان ينقاد لان يذبحه غيره لاطاع كما فعل اسماعيل عليه السلام ولو امر بان يلقى نفسه فى البحر لاطاع كما فعله
يونس عليه السلام، ولو امر بان يتلمذ لمن هو اعلم منه بعد بلوغه فى المنصب الى اعلا الغايات لاطاع كما فعله موسى
مع الخضر عليه السلام، ولو امر بان يصبر فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر على القتل والتفريق بنصفين لاطاع
كما فعله يحيى بن زكريا عليهما الصلاة والسلام، فالمراد بقوله اهدنا الصراط المستقيم هو الاقتدا بانبيا الله تعالى فى
الصبر على الشدايد والثبات عند نزول البلا ولا شك ان هذا مقام شديد لان اكثر الخلق لا طاقة لهم به، واعلم ان
صيغة افعل من اعلا للادنى قيل فيها امر وبالعكس دعا ومن المساوى التماس وفاعله مستتر وجوبا لما مر اى اهد
انت ونا مفعول اول وهو ضمير متصل يكون للمتكلم مع غيره او المعظم نفسه ويستعمل فى موضع الرفع والنصب
والجر بلفظ واحد نحو قمنا وضربنا زيد ومر بنا ولا يشاركها فى هذه الخصوصية غيره من الضماير، وقد زعم بعض النا
ان اليا كذلك اكرمنى ومر بى وانت تقومين يا هند واليا فى المثال الاول منصوبة المحل وفى الثانى مجرورة
وفى الثالث مرفوعة وهذا ليس بشى لان اليا فى حالة الرفع ليست تلك اليا التى فى حالة النصب والجر لان اليا للمتكلم
وهذه للمخاطبة المونثة، وقيل يشاركه لفظ هم تقول هم نايمون وضربتهم ومررت بهم فهم مرفوع المحل ومنصو
ومجرور بلفظ واحد وهو للغايبين فى كل حال وهذا وان كان اقرب من الاول الا انه فى حالة الرفع ضمير منفصل وفى
حالة النصب والجر ضمير متصل فافترقا بخلاف نا فان معناها لا يختلف وهو ضمير متصل فى الاحوال الثلاثة والصرا
مفعول ثان والمستقيم صفته وقد تبعه فى الاربعة من العشرة المذكورة واصل هدى ان يتعدى فى الاول
بنفسه والى الثانى بحروف الجر وهو اما الى او اللام كقوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم يهدى للتى
هى اقوم ثم يتسع فيه فيحذف الحرف فيتعدى بنفسه فاصل اهدنا الصراط اهدنا للصراط والى الصراط ثم
حذف والامر عند البصريين مبنى وعند الكوفيين معرب ويدعون فى نحو اضرب ان اصله لتضرب بلام
الامر ثم حذف الجازم وتبعه حرف المضارعة واتى بهمزة الوصل لاجل الابتدا بالساكن وهذا مما لا حاجة اليه وللرد
عليهم موضع يليق به، ووزن اهدنا افعنا فحذفت لامه وبنى اليا حملا للامر على المجزوم وهو المجزوم يحذف منه لامه
اذا كانت حرف علة، ومعنى الهداية الارشاد والدلالة او التقدم ومنه هوادى الخيل لتقدمها قال امرى
القيس، فالحقه بالهاديات ودونه، هو اخرها فى صورة اى لم يزل المتقدمات الهاديات لغيرها او التبيين
نحو واما ثمود فهديناهم اى بينا لهم او الهام نحو اعطى كل شى خلقه ثم هدى اى الهمه مصالحه او الدعا لقوله
تعالى لكل قوم هاد اى داع، وقيل هو الميل ومنه انا هدنا اليك والمعنى ميل بقلوبنا اليك وهذا غلط فان تلك
مادة اخرى من هاد يهود اذا رجع، وقال الراغب الهداية دلالة بلطف ومنه الهداية وخص ما كان دلالة بهديت
وما كان اعطا باهديت، والصراط الطريق المستسهل وبعضهم لا يقيده بالمستسهل قال، فضل على نهج الصراط
الواضح، ومثله، امير المومنين على صراط، اذا اعوج الموارد مستقيم، وقال اخر، شحنا ارضهم بالخيل حتى،
تركناهم اذل من الصراط، وهو مشتق من الصراط وهو الابتلاع اما لان سالكه يسترطه او لانه يسترط
سالكه الا ترى الى قولهم، قتل ارضا عالمها وقتلت ارضا جاهلها، وبهذين الاعتبارين قال ابو تمام،
رعته الفيافى بعد ما كان حقبة، رعاها الماء المزن منهلا ساكبه، وعلى هذا سمى الطريق لقما وملتقما لانه يلتقم
سالكه، واصله السين وقد قرا به قنبل حيث ورد وانما ابدلت صادا لاجل حرف الاستعلا وابدالها صادا
مطرد عند نحو صقر فى سقر وصلح فى سلح واصبغ فى اسبغ ومصيطر فى مسيطر لما بينهما من التقارب وقد
يشم الصاد فى الصراط ونحوه زايا وقرا به خلف وحمزة حيث ورد وخلاد الاول فقط وقد تقرا زايا محضة
ولم يرسم فى المصحف الا بالصاد مع اختلاف قراتهم فيها كما تقدم، والصراط يذكر ويونث فالتذكير لغة
الحجاز تميم والتانيث لغة الحجاز فان استعمل مذكرا جمع على افعلة نحو ذراع واذرع، والمستقيم اسم فاعل من
استقام بمعنى المجرد ومعناه استوى من غير اعوجاج، واصله مستقوم ثم اعل كاعلال نستعين وسيانى الكلام
مستوفى على ذلك بادنه ان شا الله تعالى عند قوله يقيمون الصلاة، والصراط المستقيم قال ابن عباس
وجابر هو الاسلام وهو قول مقاتل، وقال ابن مسعود رضى الله عنه هو القران الكريم، وروى عن على
مرفوعا الصراط المستقيم كتاب الله تعالى، وقال سعيد بن جبير طريق الجنة، وقال سهل بن عبد الله طريق
السنة والجماعة، قال بكر بن عبد الله المزنى طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال ابو العالية
والحسن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحباه، قال ابن الخطيب الحكمة فى قوله اهدنا ولم يقل اهدنى
اما لان الدعا مهما كان اعم كان للاجابة اقرب واما لقول النبى صلى الله عليه وسلم ادعوا الله بالسنة

لا عصيتموه بها قالوا يا رسول الله فمن لنا بتلك الالسنة قال يدعو بعضكم لبعض لانك ما عصيت بلسانه وهو ما عصى بلسا
الثالث كان العبد يقول الجماعة رحمة فلما اردت رحمتك قلت الحمد لله ولما ذكرت العبادة ذكرت عبادة الجميع ولما ذكرت
الاستعانة ذكرت اعانة الجميع فلا جرم لما طلبت الهداية طلبتها للجميع ولما طلبت الاقتدا بالصالحين طلبت اقتدا الجميع فقلت
صراط الذين انعمت عليهم ولما طلبت الفرار من المردودين فررت عن الكل فقلت غير المغضوب عليهم ولا الضالين فلما لم
افارق الانبيا والصالحين فى الدنيا فارجوا ان لا افارقهم فى الاخرة كما قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين
الاية الكريمة، قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم، صراط الذين بدل منه بدل كل من كل وهو بدل معرفة من معرفة
والبدل سبعة اقسام على خلاف فى بعضها بدل كل من كل، وبدل بعض من كل، وبدل اشتمال، وبدل غلط، وبدل نسيان، وبدل
بدا، وبدل كل من بعض، اما الاقسام الثلاثة الاول فلا خلاف فيها، واما بدل البدا فاثبته بعضهم مستدلا بقوله عليه
الصلاة والسلام ان الرجل ليصلى الصلاة وما كتب له نصفها ثلثها ربعها الى العشر ولا يرد هذا فى القران الكريم، واما الغلط
والنسيان فاثبتهما بعضهم مستدلا بقول ذى الرمة، لما فى شفتيها حوة عكس، وفى اللثات وفى انيابها شنب،
قال لان الحوة السواد الخالص واللعس سواد يستريه حمرة ولا يرد هذا البدلان فى كلام فصيح، واما بدل الكل من البعض
فاثبته بعضهم مستدلا بظاهر قوله، نضر الله اعظما دفنوها، بسجستان طلحة الطلحات، فى رواية من نصب
طلحة قال لان الاعظم بعض طلحة وطلحة كل وقد ابدل منها واستدل على ذلك ايضا بقول امرئ القيس،
كان غداة البين يوم تحملوا، لدى سمرات الحى ناقف حنظل، فغداة بعض اليوم وقد ابدل اليوم منها ولا حجة فى البيتين
اما الاول فلان الاصل اعظما دفنوها اعظم طلحة ثم حذف واقيم المضاف اليه مقامه ويدل على ذلك الرواية المشهو
وهى جر طلحة على ان الاصل اعظم طلحة ولم يقم المضاف اليه، واما الثانى فان اليوم يطلق على القطعة من الزمان
كما تقدم ولبس هذا موضع البحث عن دلايل المذهبين، وقيل الصراط الثانى غير الاول والمراد به العلم بالله تبارك
وتعالى قاله جعفر بن محمد وعلى هذا فتخريجه ان يكون معطوفا فحذف منه حرف العطف وبالجملة فهو مشكل، والبدل
ينقسم ايضا الى بدل معرفة من معرفة ونكرة من نكرة ومعرفة من نكرة ونكرة من معرفة، وينقسم ايضا الى
بدل ظاهر من ظاهر ومضمر من مضمر وظاهر من مضمر ومضمر من ظاهر، وفايدة البدل الايضاح بعد الابهام
ولانه يفيد تاكيدا من حيث المعنى اذ هو على نية تكرار العامل، والذين فى محل جر بالاضافة وهو اسم موصول لافتقاره
الى صلة وعايد وهو جمع الذى فى المعنى، والمشهور فيه ان يكون بالياء رفعا ونصبا وجرا، وبعضهم يرفعه بالواو وجريانه
مجرى جمع المذكر السالم ومنه، نحن الذين صبحوا الصباحا، يوم النخيل غارة ملحاحا، وقد تحذف نونه استطالة بصلته
كقوله، وان الذى حانت بفلج دماؤهم، هم القوم كل القوم يا ام خالد، ولا يقع الا على اولى العلم وغيرهم، وانعمت فعل وفاعل
صلة الموصول، والتاء فى انعمت ضمير المخاطب ضمير مرفوع متصل، وعليهم جار ومجرور متعلق بانعمت والضمير هو العايد وهو
ضمير جمع المذكرين العقلاء ويستوى لفظ متصله ومنفصله، والهمزة فى انعمت لجعل الشى صاحب ما صيغ منه فحقه ان
يتعدى بنفسه ولكنه ضمن معنى تفضل فتعدى تعديته، وقرا عمر بن الخطاب وابن الزبير رضى الله عنهما صراط من انعمت
ولافعل اربعة وعشرون معنى تقدم واحد، والتعدية نحو اخرجته، والكثرة نحو اظبى المكان اى كثر ظباؤه، والصيرورة نحو اغد
البعير صار ذا غدة، والاعانة نحو احلبت فلانا اى اعنته على الحلب، والتشكية نحو اشكيته اى ازلت شكايته، والتعريض
نحو ابعت المتاع اى عرضته للبيع، واصابة الشى بمعنى ما صيغ منه نحو احمدته اى وجدته محمودا، وبلوغ عدد نحو اعشرت
الدراهم اى بلغت عشرة، او بلوغ زمان نحو اصبح، او مكان نحو اشام، وموافقة الثلاثى نحو اجرت المكان بمعنى جرته، او اغنى
عن الثلاثى نحو ارقل البعير، ومطاوعة فعل نحو قشع الريح فاقشع السحاب، ومطاوعة فعل نحو فطرته فافطر، وبمعنى الغير نحو
اسرع، والتسمية نحو اخطاته اى سميته مخطيا، والدعا نحو اسقيته اى قلت له سقاك الله، والاستحقاق نحو احصد
الزرع اى استحق الحصاد، والوصول نحو اعقلته اى وصلت عقلى اليه، والاستقبال نحو افقته اى استقبلته بقولى
اف، والمجى بالشى نحو اكبرته اى جيت بالكبير، والفرق بين افعل وفعل نحو احرقت الشمس اضاءت وشرقت طلعت، والهجوم
نحو اطلعت على القوم اى اطلعت عليهم، وعلى حرف استعلا حقيقة او مجازا نحو عليه دين ولها معان اخر منها المجاوزة كقوله
اذا رضيت على بنى قشير، لعمر الله اعجبنى رضاها، اى عنى، وبمعنى البا حقيق على ان لا اقول على الله اى بان لا اقول، وبمعنى
فى ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان اى فى، والمصاحبة نحو واتى المال على حبه ذوى القربى، والتعليل ولتكبروا الله على ما
هداكم اى لاجل هدايته اياكم، وبمعنى من حافظون الا على ازواجهم اى من ازواجهم، والزيادة كقوله ابى الله الا ان سرحه
مالك على كل افنان العضاة تروق لان تروق يتعدى بنفسه ولكل موضع من هذه المواضع مجال للنظر وهى مترددة
بين الحرفية والاسمية فيكون اسما فى موضعين احدهما ان يدخل عليها حرف الجر كقوله،
غدت من عليه بعد ما تم ظمئها، وعن قيض بزيزاء مجهل، ومعناه فوق اى من فوقه، والثانى ان يودى جعلها حرفا
اى تعدى فعل المضمر المتصل الى ضميره المنفصل فى غير المواضع التى فيها ذلك كقوله، هون عليك فان الامور،

بكف الا له مقادير ها، ومثلها في هذين الحكمين عن وسياتي ان شا الله تعالى، وزعم بعضهم انها تتردد بين الاسم والفعل والحرف
اما الاسم والحرف فقد تقدم ما، واما الفعل قال فانك تقول على زيد اي ارتفع وفي هذا نظر لان على اذا كان فعلا كان مشتقا
من العلو واذا كان اسما او حرفا فلا اشتقاق له فليس هو ذاك الا ان هذا القايل يرد هذا النظر بقولهم ان خلا وعدا
تتردد ان بين الفعلية والحرفية ولم يلتفتوا الى هذا النظر والاصل في ها الكناية الضم فان تقدمها يا ساكنة او كسرة
كسرها غير الحجازيين نحو قولهم وفيهم وبهم، والمشهور في ميمها السكون قبل متحرك والكسر قبل ساكن هذا اذا كسرت
الها اما اذا ضمت فالكسر ممتنع الا في ضرورة كقوله ومنهم الحكام بكسر الميم، وفي عليهم عشر لغات قرى ببعضها عليهم
بكسر الها وضمها مع سكون الميم، عليهم بكسر الها وزيادة يا او بكسر الميم فقط عليهمو بكسر الها وضم الميم بزيادة
الواو، وعليهمي بضم الها وزيادة يا بعد الميم والكسرة فقط، عليهم بكسر الها وضم الميم حكى ذلك ابن الانباري
والتفسير قال البغوي رحمة الله صراط الذين انعمت عليهم اي مننت عليهم بالهداية والتوفيق، قال عكرمة
رحمه الله مننت عليهم بالثبات على الايمان من النبيين والمومنين الذين ذكرهم الله تعالى في قوله فاوليك
مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهدا والصالحين، وقال ابن عباس هم قوم موسى
وعيسى عليهم السلام قبل التغير وادينهم، وقال ابو العالية هم ال رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر، وقال شهر بن
حوشب هم اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم واهل بيته، وقرا حمزة عليهم واليهم ولديهم بضم الها، ويضم يعقوب كل ها
قبلها يا ساكنة تثنية وجمعا الا قوله بين ايديهن وارجلهن، والاخرون بكسرها فمن ضم الها ردها الى الاصل لانها مضمومة
عند الانفراد ومن كسرها فلاجل اليا الساكنة واليا اخت الكسرة، وضم ابن كثير وابو جعفر كل ميم جمع مشبعا
في الوصل اذا لم يكن بينها ساكن فان لقيها ساكن فلا تشبع، ونافع مخير، ويضم ورش عند الف القطع واذا تلقته
الف الوصل قبل الها كسرة او يا ساكنة، ضم الها والميم حمزة والكسائي وكسرهما ابو عمرو وكذلك يعقوب اذا انكسر
ما قبلها والاخرون بضم الميم وكسر الها لاجل اليا ولكسر ما قبلها وضموا الميم على الاصل، وقرا عمر بن الخطاب صراط الذين
من انعمت عليهم فصل قال ابن الخطيب رحمه الله اختلف في حد النعمة فقال بعضهم انها عبارة عن المنفعة المفعولة
على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زدنا على هذا القيد لان النعمة يستحق بها الشكر والحق ان هذا القيد غير معتبر
لانه لا يجوز ان يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم
والعقاب فاي امتناع في اجتماعهما الا ترى ان الفاسق يستحق الشكر بانعامه والذم بمعصية الله فلا يجوز ان
يكون الامر ههنا كذلك ولنرجع الى بقية الحد فنقول اما قولنا المنفعة فلان المضرة المحضة لا تكون نعمة وقوله
المفعولة على جهة الاحسان لانه لو كان نفعا وقصد الفاعل به نفع نفسه لا نفع المفعول به فلا يكون نعمة كمن
احسن الى جاريته ليربح عليها وههنا فوايد، الفايدة الاولى ان كل ما يصل الى الخلق من النفع ودفع الضرر
فهو من الله تعالى على ما قال تبارك وتعالى وما بكم من نعمة فمن الله، ثم ان النعمة على ثلاثة اقسام، احدها نعمة
تفرد الله تعالى بايجادها نحو ان خلق ورزق، ونعمة وصلت الينا من جهة غير الله في ظاهر الامر وفي الحقيقة فهي
ايضا انما وصلت من الله تعالى وذلك لانه تعالى هو الخالق لتلك النعمة والخالق لذلك المنعم وخالق لداعية
الانعام بتلك النعمة في قلب ذلك المنعم الا انه تعالى لما اجرى تلك النعمة على يد ذلك العبد كان ذلك العبد
مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال ان اشكر لي ولوالديك الي المصير فبدا بنفسه تنبيها
على ان انعام الخلق لا يتم الا بانعام الله تعالى لانه لولا ان الله سبحانه وتعالى وفقنا للطاعات واعاننا عليها
وازاح الاعذار عنا والا لما وصلنا الى شي منها فظهر بهذا ان جميع النعم في الحقيقة من الله تبارك وتعالى، الفايدة
الثانية اختلفوا في انه هل لله تعالى نعمة على الكافر ام لا فقال بعض اصحابنا ليس لله على الكافر نعمة، وقالت المعتزلة
لله على الكافر نعمة دينية ونعمة دنيوية واحتج الاصحاب على صحة قولهم بالقران الكريم والمعقول، اما القران فقوله
تبارك وتعالى صراط الذين انعمت عليهم وذلك لانه لو كان لله على الكافر نعمة لكانوا داخلين تحت قوله انعمت
عليهم فيكون طلبا لصراط الكفار وذلك باطل فثبت بهذه الاية انه ليس لله على الكافر نعمة فان قالوا ان قوله الصراط
المستقيم يدفع ذلك، قلنا صراط الذين انعمت عليهم بدل من قوله الصراط المستقيم فكان التقدير اهدنا
صراط الذين انعمت عليهم وحينيذ يعود المحذور المذكور وقوله تبارك وتعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي
لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما، واما المعقول فهو ان نعم الدنيا الفانية في مقابلة عذاب الاخرة
على الدوام كالقطرة في البحر ومثل هذا لا يكون نعمة بدليل ان من جعل السم في الحلوى لم يعد النفع الحاصل منه نعمة
لاجل ان ذلك النفع حقير في مقابلة ذلك الضرر الكثير فكذا ههنا، واما الذين قالوا ان لله على الكافر نعمة فقد
احتجوا بقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض
فراشا والسما بنا فنبه على انه يجب على الكافر طاعة الله تعالى لاجل هذه النعم والا لما كانت هذه النعم العظيمة

معتبرة وقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم، وقوله تعالى
يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم، وقوله تبارك وتعالى وقليل من عبادي الشكور، وقول ابليس ولا تجد اكثرهم
شاكرين ولو لم تحصل النعمة لم يلزم من عدم اقدامهم على الشكر محذور لان الشكر لا يمكن الا عند حصول النعمة، الفايدة
الثالثة قال ابن الخطيب قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم يدل على امامة ابي بكر رضي الله عنه
لانا ذكرنا ان تقدير الاية اهدنا الصراط الذين انعمت عليهم والله تعالى قد بين في الاية الاخرى ان الذين انعم عليهم
من هم بقوله اوليك الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين ورئيسهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه
فكان معنى الاية ان الله تعالى امر ان نطلب الهداية التي كان عليها ابو بكر وساير الصديقين ولو كان ابو بكر رضي
الله عنه غير امام لما جاز الاقتدا به فثبت بما ذكرناه دلالة هذه الاية على امامة ابي بكر رضي الله عنه، الفايدة
الرابعة قوله تبارك وتعالى انعمت عليهم يتناول كل من كان لله عليه نعمة وهذه النعمة اما ان يكون المراد منها نعمة
الدنيا او نعمة الدين والاول باطل فثبت ان المراد منه نعمة الدين فنقول كل نعمة دينية سوى الايمان فهي مشروطة
بحصول الايمان، واما نعمة الايمان فيمكن حصولها خاليا عن ساير النعم الدينية وهذا يدل على ان المراد من قوله
انعمت عليهم هو نعمة الايمان فرجع حاصل القول في قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم
انه طلب لنعمة الايمان واذا ثبت هذا الاصل فنفرع عليه احكاما الاول انه لما ثبت ان المراد من هذه النعمة
نعمة الايمان اذ لفظ الاية صريح في ان الله تعالى هو المنعم بالنعمة ثبت ان الخالق للايمان والمعطي للايمان هو الله
تعالى وذلك يدل على فساد قول المعتزلة ولان الايمان اعظم النعم فلو كان الفاعل للايمان هو العبد لكان العبد اشرف
من انعام الله تعالى ولو كان كذلك لما حسن من الله تعالى ان يذكر انعامه في معرض التعظيم، الحكم الثاني يجب
ان لا يبقى المومن مخلدا في النار لان قوله انعمت عليهم مذكور في معرض التعظيم لهذا الانعام ولو لم يكن له اثر في
دفع العذاب المويد لكان قليل الفايدة فما كان يحسن من الله تعالى ذكره في معرض التعظيم، الحكم الثالث دلت الاية
الكريمة على انه لا يجب على الله رعاية المصالح والاصلح في الدين لانه لو كان الارشاد على الله واجبا لم يكن ذلك
انعاما وحيث سماه الله تعالى انعاما علمنا انه غير واجب، الحكم الرابع لا يجوز ان يكون المراد بالانعام الاقدار
على الايمان لان الله تعالى اقدر المكلف عليه وارشده اليه وازاح اعذاره وعلله عنه لان كل ذلك حاصل في حق
الكفار فلما خص الله تعالى المكلفين بهذا الانعام مع ان الاقدار وازاحة العلل حاصل في حق الكل علمنا ان المراد ليس
هو الاقدار وازاحة الموانع قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين، غير بدل من الذين بدل نكرة من
معرفة، وقيل نعت للذين وهو مشكل لان غير نكرة والذين معرفة واجابوا عنه بجوابين، احدهما ان غير انما
يكون نكرة اذا لم يقع بين ضدين فاما اذا وقع بين ضدين فقد انحصرت الغيرية فيتعرف حينيذ بالاضافة
بقول مررت بالحركة غير السكون والاية من هذا القبيل وهذا انما يتمشى على مذهب ابن السراج وهو مرجوح
والثاني ان الموصول اشبه النكرات في الابهام الذي فيه فعومل معاملة النكرات، وقيل ان غير بدل من المضمر المجرور
في عليهم وهذا يشكل على قول من يرى ان البدل يحل محل المبدل منه وينوي بالاول الطرح اذ يلزم منه خلو الصلة من
العايد الا ترى ان التقدير يصير صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم، والمغضوب خفض بالاضافة
وهو اسم مفعول والقايم مقام الفاعل الجار والمجرور وعليهم الاولى منصوبة المحل والثانية مرفوعته وال فيه
موصولة والتقدير غير الذي غضب عليهم والصحيح في ال الموصولة انها اسم لا حرف، واعلم ان لفظ غير مفرد مذكر
ابدا الا انه ان اريد به مونث جاز تانيث فعله المسند اليه يقول قامت غيرك وانت تعني امراة وهي في الاصل صفة
بمعنى اسم الفاعل وهو مغاير ولذلك لا يتعرف بالاضافة وكذلك اخواتها اعني مثل وشبه وحدك وترب وقد يستثنى
بها حملا على الا كما يوصف بالا حملا عليها وقد يراد بها النفي كلا فيجوز تقديم معمول معمولها عليها كما يجوز في لا تقول
انا زيدا غير ضارب اي غير ضارب زيدا ومنه قول الشاعر، ان امرا خصني عمدا مودته، على التنايي لعندي غير مكفور،
تقديره لغير مكفور عندي ولا يجوز ذلك فيها اذا كانت لغير النفي لو قلت جا القوم زيدا غير ضارب يريد غير ضارب
زيدا الا انها ليست بمعنى لا التي يجوز فيها ذلك على الصحيح من الاقوال في لا وفيها قول ثان يمنع ذلك مطلقا
وقول ثالث يفصل بين ان يكون جواب قسم فيمتنع فيها ذلك وبين ان لا يكون فيجوز وهي من الالفاظ الملازمة
للاضافة لفظا او تقديرا فادخال الالف واللام عليها خطا، واختلفوا هل يجوز دخول ال على غير وبعض العطف
وكل والصحيح جوازه قال البغوي غير ههنا بمعنى لا ولا بمعنى غير ولذلك جاز العطف كما يقال فلان غير محسن ولا
مجمل فاذا كان غير بمعنى سوى فلا يجوز العطف عليها بلا ولا يجوز في الكلام عندي سوى عبد الله ولا زيد، وقرا
غير نصبا فقيل حال من الذين وهو ضعيف لمجيبه من المضاف اليه في غير المواضع الجايز فيها ذلك كما ستعرفه
ان شا الله تعالى، وقيل من المضمر في عليهم وقيل عن الاستثنا المنقطع وضعفه الفرا قال لان لا يزاد الا اذا

تقدمها نفي كقوله ما كان يرضى رسول الله فعلهما والطيبان ابو بكر ولا عمر واجابوا بان لا صلة زايدة مثلها في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد وقول الشاعر فما الوم البيض ان لا تسخرا وقول الاخر ويلحينني في اللهو ان لا احبه واللهو داع دايب غير غافل وقول الاخر ابى جوده لا البخل واستعجلت به نعم من فتى لا يمنع الجود نايله فلا في هذه المواضع صلة وفي هذا الجواب نظر لان الفراء رحمه الله لم يجعلها غير زايدة فقولهم ان لا غير زايدة في الاية الكريمة وتنظيرهم لها بالمواضع المتقدمة لا يفيد وانما يخرج الجواب ان يقولوا وجدت لا زايدة من غير تقدم نفي كهذه المواضع المتقدمة ويحتمل ان تكون لا في قوله لا البخل مفعولا به لابى ويكون البخل نصب على انه بدل من لا اى ابى جوده قول لا وقول لا هو البخل ويويد هذا قوله واستعجلت به نعم فجعل نعم فاعلا استعجلت فهو من الاسناد اللفظي اى جوده هذا اللفظ واستعجل به هذا اللفظ وقيل ان نصب غير باضمار اعني وحكي عن الخليل وقدره بعضهم بعد غير بحذو فا قال التقدير غير صراط المغضوب واطلق هذا التقدير فلم يقيد بجر غير ولا نصبه ولا يتاتى ذلك الا مع نصبها وتكون صفة لقوله الصراط المستقيم وهذا ضعيف لانه متى اجتمع البدل والوصف فالاولى ان يكون صفة لصراط الذين ويجوز ان يكون بدلا من الصراط المستقيم او من صراط الذين الا انه يلزم منه تكرار البدل وفي جوازه نظر وليس في المسئلة نقل الا انهم قد ذكروا ذلك في بدل البدا خاصة او حالا من الصراط الاول والثاني والله اعلم انه حيث جعلنا غير صفة فلا بد من القول بتعريف غير او بابهام الموصوف وجريانه مجرى النكرة كما تقدم تقرير ذلك في القراة بجر غير ولا في قوله ولا الضالين زايدة لتاكيد معنى النفي المفهوم من غير لئلا يتوهم عطف الضالين على الذين انعمت وقال الكوفيون هي بمعنى غير وهذا قريب من كونها زايدة فانه لو صرح بغير كانت للتاكيد ايضا وقد قرا بذلك عمر بن الخطاب وابي والضالين بجر وعطفا على المغضوب وقرى شاذا الضالين بهمز الالف وانشدوا والارض اما سودها فتجللت بياضا واما بيضها فادهامت قال الزمخشري فعلوا ذلك في الهرب من التقا الساكنين وقد فعلوا ذلك حيث لا ساكنان قال الشاعر وخندف هامة هذا العالم بهمز العالم وقال اخر ولى نعام بني صفوان زوزا بهمز الف زوزا والظاهر انها لغة مطردة فانهم قالوا في قراة ابن ذكوان منساته بهمزة ساكنة ان اصلها الف فقلبت همزة **فصل** فان قيل لم اتى بصلة الذين فعلا ماضيا قيل ليدل ذلك على ثبوت انعام الله تعالى عليهم وتحقيقه لهم واتى بصلة ال اسما ليشمل سائر الازمان وجاء به مبنيا للمفعول تحسينا للفظ لان من طلبت منه الهداية ونسب الانعام اليه لا يناسبه نسبة الغضب اليه لانه مقام تلطف وترفق لطلب الاحسان فلا يحسن مواجهته بصفة الانتقام والانعام ايصال الاحسان الى الغير ولا يقال الا اذا كان الموصل اليه الاحسان من العقلا فلا يقال انعم فلان على فرسه ولا حماره والغضب ثوران دم القلب عند ارادة الانتقام ومنه قوله عليه السلام اتقوا الغضب فانه جمرة توقد في قلب ابن ادم الم تروا الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه واذا وصف به الباري تعالى فالمراد به الانتقام لا غير **قال** ابن الخطيب هنا قاعدة كلية وهي ان جميع الاعراض النفسانية اعني الرحمة والفرح والسرور والغضب والحيا والعتو والتكبر والاستهزا لها اوايل ولها غايات ومثاله الغضب فان اوله غليان دم القلب وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب في حق الله لا يحمل على اوله الذي هو غليان دم القلب بل على غايته الذي هو ارادة الاضرار وايضا الحيا له اول وهو انكسار يحصل في النفس وله غرض وهو ترك الفعل فلفظ الحيا في حق الله تعالى يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب ويقال فلان غضب اذا كان سريع الغضب ويقال غضبت لفلان وغضبت به اذا كان ميتا وقيل الغضب تغير القلب لمكروه وقيل ان اريد بالغضب العقوبة كان صفة فعل وان اريد به ارادة العقوبة كان صفة ذات والضلال الخفا والغيبوبة وقيل الهلاك فمن الاول قوله ضل الما في اللبن وقال القايل الم تسال فتخبرك الديار عن الحي المضلل اين ساروا والضلضلة حجر املس يردده السيل في الوادي ومن الثاني ايضا ضللنا في الارض وقيل الضلال العدول عن الطريق المستقيم وقد يعبر به عن النسيان كقوله تبارك وتعالى ان تضل احداهما فقد ذكر **التفسير** قيل المغضوب عليهم هم اليهود والضالون هم النصارى لان الله تعالى حكم على اليهود بالغضب فقال تعالى من لعنه الله وغضب عليه وحكم على النصارى بالضلال فقال ولا تتبعوا اهوا قوم قد ضلوا من قبل وقيل هذا ضعيف لان منكري الصانع والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى فكان الاحتراز من دينهم اولى وقيل المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون **وقال** سهل بن عبد الله غير المغضوب عليهم بالبدعة ولا الضالين عن السنة والاولى ان يحمل المغضوب عليهم على كل من اخطا في الاعتقاد لان اللفظ عام والتقييد خلاف الاصل **فصل** قال ابن الخطيب غير المغضوب عليهم يدل على ان احدا من الملايكة والانبيا عليهم الصلاة والسلام ما اقدم على عمل يخالف قول الله ولا على اعتقاد يخالف دين الله لانه لو صدر عنه ذلك لكان قد ضل عن الحق لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ولو كانوا ضالين لما جاز الاقتدا بهم ولا الى طريقهم ولكانوا خارجين عن قوله انعمت عليهم ولما كان ذلك باطلا علمنا بهذه الاية الكريمة عصمة الملايكة والانبيا **فصل** قالت المعتزلة غضب الله عليهم يدل على كونهم فاعلين للقبايح باختيارهم والا كان

الغضب عليهم ظلما من الله عليهم وقال اصحابنا لما ذكر غضب الله عليهم واتبعه بذكر كونهم ضالين دل ذلك على ان غضب الله عليهم علة بكونهم ضالين وحينيذ تكون صفة الله موثرة في صفة العبد اما لو قلنا ان كونهم ضالين يوجب غضب الله عليهم لزم ان يكون صفة العبد موثرة في صفة الله وذلك محال **فصل** قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى دلت هذه الاية الكريمة على ان المكلفين ثلاث فرق اهل الطاعة واليهم الاشارة بقوله انعمت عليهم واهل البغي والعدوان وهم المراد بقوله غير المغضوب عليهم واهل الجهل في دين الله واليهم الاشارة بقوله ولا الضالين **فان قيل** لم قدم ذكر العصاة على ذكر الكفرة **قلنا** لان كل احد يحترز عن الكفر اما قد لا يحترز عن الفسق فكان اهم فقدم لهذا السبب ذلك **قال** ابن الخطيب هنا سوال وهو ان غضب الله انما تولد عن علمه بصدور القبيح والجناية عنه فهذا العلم اما ان يقال انه قديم او محدث فان كان قديما فلم خلقه ولم اخرجه من العدم الى الوجود مع علمه بانه لا يستفيد من دخوله في الوجود الا العذاب الدايم ولان من كان غضبان على الشي كيف يعقل اقدامه على ايجاده وتكوينه فان كان ذلك العلم محدثا كان الباري تعالى محلا للحوادث ولانه يلزم ان يفتقر احداث ذلك العلم الى سبق علم اخر ويتسلسل وهو محال **والجواب** يفعل الله ما يشا ويحكم ما يريد **سوال اخر** وهو ان من انعم الله عليه امتنع ان يكون مغضوبا عليه وان يكون من الضالين فلما ذكر قوله تعالى انعمت عليهم فما الفايدة في ان ذكر عقيبه غير المغضوب عليهم ولا الضالين **والجواب** ان الايمان انما يكمل بالرجا والخوف كما قال عليه السلام لو وزن خوف المومن ورجاوه لاعتدلا فقوله صراط الذين انعمت عليهم فوجب الرجا الكامل وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يوجب الخوف الكامل وحينيذ يقوى الايمان بركنيه وطرفيه وينتهي الى حد الكمال **سوال اخر** ما الحكمة في انه تعالى جعل المقبولين طايفة واحدة وهم الذين انعم الله عليهم والمردودين فريقين المغضوب عليهم ولا الضالين **فالجواب** ان الذين كملت نعم الله تعالى عليهم هم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فهولا هم المرادون بقوله انعمت عليهم فان اختل قيد العمل فهم الفسقة وهم المغضوب عليهم كما قال تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه فان اختل قيد العلم فهم الضالون لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال **فصل** قالوا ان هذه السورة لم يجعل فيها سبعة من الحروف وهي الثا والجيم والخا والزاي والشين والظا والفا والسبب فيه ان هذه الحروف السبعة مشعرة بالعذاب فالثا اول حروف الثبور والجيم اول حروف جهنم والخا اول حروف الخزي والزاي والشين اول حروف الزفير والشهيق والزقوم والشقاوة والظا اول حروف ظل ذي ثلاث شعب ويدل ايضا على لظى والفا اول حروف الفراق قال تعالى يوميذ يتفرقون **فان قيل** لا حرف الا وهو مذكور في اسم شي يوجب نوعا من العذاب فلا يبقى لما ذكرتم فايدة **قلنا** فايدته انه تبارك وتعالى وصف جهنم بان لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم فلما اسقط هذه الحروف السبعة الدالة على العذاب من هذه السورة نبه بذلك على ان من قرا هذه السورة وامن بها وعرف حقايقها امن من دركات جهنم السبعة الدالة على العذاب **القول في امين** ليست من القران اجماعا ومعناها اللهم اسمع واستجب وقال ابن عباس وقتادة كذلك يكون فهي اسم فعل مبني على الفتح وقيل ليس باسم فعل بل هو من اسما الباري تعالى والتقدير يا امين وضعف ابو البقا هذا بوجهين احدهما انه لو كان كذلك لكان ينبغي ان يبنى على الضم لانه منادى مفرد معرفة والثاني ان اسما الله تعالى توقيفية ووجه الفارسي قول من جعله اسما لله تعالى على معنى ان فيه ضميرا يعود على الله تعالى لانه اسم فعل وهو توجيه حسن نقله صاحب المغرب وفي امين لغتان المد والقصر فمن الاول قول القايل امين امين لا ارضى بواحدة حتى ابلغها الفين امينا وقال اخر يا رب لا تسلبني حبها ابدا ويرحم الله عبدا قال امينا ومن الثاني قوله تباعد مني فطحل اذ رايته امين فزاد الله ما بيننا بعدا وقيل الممدود اسم اعجمي لانه بزنة قابيل وهابيل وهل يجوز تشديد الميم المشهور انه خطا نقله الجوهري ولكنه قد روي عن الحسن وجعفر الصادق التشديد وهو قول الحسين بن الفضل من ام اذا قصد اي نحن قاصدون نحوك ومنه ولا امين البيت الحرام وقيل معناه طابع الدعا وقيل هو خاتم الله على عباده يدفع به الافات عنهم كخاتم الكتاب يمنعه من الفساد وظهور ما فيه وقال النووي في التهذيب وقال عطية العوفي امين كلمة عبرانية او سريانية وليست عربية وقال عبد الرحمن بن زيد امين كنز من كنوز العرش لا يعلم احد تاويله الا الله وروي فيها الامالة مع المد عن حمزة والكسائي والنون فيها مفتوحة مثل اين وكيف وقيل امين درجة في الجنة تجب لقايلها وقيل معناه اللهم امنا بخير وقال بعضهم بنيت لانها ليست عربية وانها اسم فعل كصه ومه الا ترى ان معناها اللهم استجب واعطنا ما سالنا وقالوا ان المجي امين دليل على انها ليست عربية اذ ليس في كلام العرب فاعيل فاما اري فليس بفاعيل بل هو عند جماعة فاعول وعند بعضهم فاعيل وعند بعضهم فاعى بالتقصان وقال جماعة ان امين المقصورة لم تجي عن العرب والبيت الذي ينشد مقصورا لا يصح على هذا الوجه وانما هو فامين زاد الله ما بيننا بعدا

روى عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين فان الملائكة
تقول امين فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه فصل قال ابن الخطيب اجمع الاكثرون
على ان القراءة واجبة في الصلاة وعن الاصم والحسن بن صالح انهما قالا لا تجب لنا الادلة على وجوب قراءة الفاتحة
وهو يدل على ان اصل القراءة واجب ونزيد ههنا وجوها الاول قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق
الليل وقران الفجر فالمراد بالقران القراءة والتقدير اقم قراءة الفجر وظاهر الامر للوجوب الثاني عن ابي
الدرداء ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال افي الصلاة قراءة قال نعم فقال السائل وجبت فاقر النبي
صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل على قوله وجبت الثالث عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل
ايقرا في الصلاة فقال عليه الصلاة والسلام اتكون صلاة بغير قراءة هذان الخبران نقلتهما من تعليق الشيخ
ابي حامد الاسفرايني حجة الاصم قوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي جعل الصلاة من الاشياء المرئية والقراءة
ليست مرئية فوجب كونها خارجة عن الصلاة والجواب ان الرؤية لما كانت متعدية الى مفعولين كانت
بمعنى العلم فصل قال الشافعي رحمه الله تعالى قراءة الفاتحة واجبة في الصلاة فان ترك منها حرفا واحدا
وهو يحسنها لم تصح صلاته وبه قال الاكثرون وقال ابو حنيفة لا تجب قراءة الفاتحة لنا وجوه الاول انه عليه
السلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة في الصلاة فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى فاتبعوه ولقوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره ولقوله تعالى فاتبعوني يحببكم الله ويا للعجب من ابي حنيفة انه تمسك في وجوب
مسح الناصية بخبر واحد في انه عليه السلام مسح على الناصية فجعل ذلك القدر من المسح شرطا لصحة الصلاة
وههنا نقل اهل العلم نقلا متواترا انه عليه السلام واظب على قراءة الفاتحة ثم قال ان صحة الصلاة غير موقوفة
عليها وهذا من العجائب الثاني قوله تعالى واقيموا الصلاة لفظ متواتر مفرد محلى بالالف واللام فيكون المراد
منها المعهود السابق وليس عند المسلمين معهود سابق من لفظ الصلاة الا الاعمال التي كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ياتي بها واذا كان كذلك كان قوله اقيموا الصلاة جاريا مجرى امره بقراءة الفاتحة وظاهر الامر للوجوب
ثم ان هذه اللفظة تكررت في القران الكريم اكثر من مائة مرة فكان ذلك دليلا قاطعا على وجوب قراءة الفاتحة
الثالث ان الخلفاء الراشدين واظبوا على قراءتها طول عمرهم ويدل عليه ما روي في الصحيحين ان النبي صلى الله
عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين واذا ثبت هذا وجب
علينا ذلك لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ولقوله عليه السلام اقتدوا
بالذين من بعدي ابي بكر وعمر والعجب من ابي حنيفة انه تمسك في طلاق الفار باثر عثمان مع ان عبد الرحمن
وعبد الله بن الزبير كانا يخالفانه ونص القران ايضا يوجب عدم الارث فلم لم يتمسك بعمل كل الصحابة على سبيل
الاطباق والاتفاق على وجوب قراءة الفاتحة مع ان هذا القول على وفق القران الكريم والاخبار والمعقول الرابع
ان الامة اختلفت في انه هل تجب قراءة الفاتحة ام لا لكنهم اتفقوا عليه في العمل فانك لا ترى احدا من المسلمين
في العرف الا ويقرا الفاتحة في الصلاة اذا ثبت هذا فنقول ان من صلى ولم يقرا الفاتحة كان تاركا سبيل المؤمنين
فيدخل تحت قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين فان قالوا ان الذين اعتقدوا انه لا تجب قراءتها قرؤوها لا عن اعتقاد
الوجوب بل على اعتقاد الندبية فلم يحصل الاجماع على وجوب قراءتها فنقول اعمال الجوارح غير اعمال القلوب ونحن قد
بينا اطباق الكل على الاتيان بالقراءة فمن لم يات بالقراءة كان تاركا طريقة المؤمنين في هذا العمل فدخل تحت الوعيد
فهذا القدر يكفينا في الدليل ولا حاجة في تقرير هذا الدليل الى ادعاء الاجماع في اعتقاد الوجوب الخامس قوله قسمت
الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي الى اخر
الحديث وجه الاستدلال انه تعالى حكم على كل صلاة بكونها بينه وبين العبد نصفين ثم بين ان هذا التنصيف
لم يحصل الا بسبب ايات هذه السورة ولازم اللازم لازم فوجب كون هذه السورة من لوازم الصلاة وهذا
اللزوم لا يحصل الا اذا قلنا قراءة الفاتحة شرط في صحة الصلاة السادس قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة
الكتاب قالوا حرف النفي دخل على الصلاة ودخل على غير ممكن فلا بد من صرفه الى حكم من احكام الصلاة وليس
صرفه الى الصحة اولى من صرفه الى الكمال والجواب من وجوه الاول انه جاء في بعض الروايات لا صلاة لمن
لا يقرا بفاتحة الكتاب وعلى هذه الرواية فالنفي ما دخل على الصلاة وانما دخل على حصولها للرجل وحصولها
للرجل عبارة عن انتفاعه بها وخروجه عن عهدة التكليف بسببها وعلى هذا التقدير فانه يمكن اجراء حرف
النفي على ظاهره الثاني اعتقدوا ان قراءة الفاتحة جزء من اجزاء ماهية الصلاة فعند عدم القراءة
لا توجد ماهية الصلاة لان الماهية يمتنع حصولها حال عدم بعض اجزائها واذا ثبت هذا فقولهم
انه لا يمكن ادخال حرف النفي على مسمى الصلاة انما يصح لو ثبت ان الفاتحة ليست جزءا من الصلاة وهذا

خ الجمع

خ لم

خ حروف

فوائد المسالة تثبت ان قولنا يمكن اجراء هذه اللفظة على انه متى تعذر العمل بالحقيقة وحصل للحقيقة مجازان احدهما اقرب
الى الحقيقة والثاني ابعد فانه يجب حمل اللفظ على المجاز الاقرب اذا ثبت هذا فنقول المشابهة بين المعدوم وبين الموجود
الذي لا يكون صحيحا اتم من المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي يكون صحيحا لكنه لا يكون كاملا فكان حمل هذا اللفظ
على نفي الصحة اولى الحجة السابعة عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل صلاة لم يقرا
فيها بام القران فهي خداج غير تمام قالوا الخداج هو النقصان وذلك لا يدل على عدم الجواز قلنا بل هذا يدل على عدم الجواز
لان التكليف بالصلاة قائم والاصل في الثابت البقاء خالفنا هذا الاصل عند الاتيان بالصلاة على صفة الكمال فعند الاتيان
بها على سبيل النقصان يوجب ان لا يخرج عن العهدة والذي يقوي هذا ان عند ابي حنيفة يصح الصوم في يوم العيد
الا انه قال لو صام يوم العيد قضاء عن رمضان لم يصح لان الواجب عليه هو الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص
فوجب ان لا يفيد الخروج عن العهدة واذا ثبت هذا فنقول فلم لم يقل بمثل هذا الكلام ههنا الحجة الثامنة نقل الشيخ ابو حامد
في تعليقه عن ابن المنذر انه روى باسناده عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجزئ صلاة لا يقرا
فيها بفاتحة الكتاب الحجة التاسعة روى رفاعة بن مالك ان رجلا دخل المسجد فصلى فلما فرغ من صلاته وذكر في الخبر
ان الرجل قال علمني الصلاة يا رسول الله فقال عليه السلام اذا توجهت الى القبلة فكبر واقرا بفاتحة الكتاب وهذا
امر والامر للوجوب الحجة العاشرة روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الا اخبركم بسورة ليس في التوراة ولا في الانجيل
ولا في الزبور مثلها قالوا نعم قال فما تقرؤون في صلاتكم فقالوا الحمد لله رب العالمين قال هي وجه الدليل انه عليه
السلام لما قال ما تقرؤون في صلاتكم قالوا الحمد لله رب العالمين وهذا يدل على انه كان مشهورا عند الصحابة انه لا يخلي
احد الا بهذه السورة فكان هذا اجماعا معلوما عندهم الحجة الحادية عشر التمسك بقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران
فهذا امر والامر للوجوب فهذا يقتضي ان قراءة ما تيسر من القران واجبة فنقول المراد بما تيسر اما ان تكون هي الفاتحة
بعينها واجبة وهو المطلوب واما يقتضي ان قراءة الفاتحة غير واجبة وذلك باطل بالاجماع او يقتضي التخيير بين
قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها وذلك باطل بالاجماع لان الامة مجمعة على ان قراءة الفاتحة اولى من قراءة غيرها وسلم
ابو حنيفة ان الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقصة والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز واعلم انا انما سمى قراءة
الفاتحة ما تيسر من القران لان هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهي متيسرة للكل الحجة الثانية
عشر الاصل بقاء التكليف فالقول بان الصلاة بدون قراءة الفاتحة يقتضي الخروج عن العهدة اما ان يعرف بالنص او بالقياس
اما الاول فباطل لان النص الذي تمسكوا به قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران وقد بينا انه دليلنا واما القياس
فباطل لان التعبدات غالبة على الصلاة وفي مثل هذه السورة يجب ترك القياس الحجة الثالثة عشر ان النبي صلى الله
عليه وسلم واظب على الصلاة بها طول عمره فتكون قراءة غير الفاتحة ابتداعا وتركا للاتباع وذلك حرام لقوله عليه السلام
اتبعوا ولا تبتدعوا واحسن الهدى هدى محمد وشر الامور محدثاتها واحتج ابو حنيفة بالقران والخبر اما القران
فقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران واما الخبر فما روى ابو عثمان النهدي عن ابي هريرة انه قال امرني رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان اخرج وانادي لا صلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب والجواب عن الاول انا بينا ان هذه
الاية الكريمة من اقوى الدلائل على قولنا وعن الثاني انه معارض بما نقل عن ابي هريرة وايضا لا يجوز ان يقال المراد من
قوله لا صلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب هو انه لو اقتصر على الفاتحة لكفى فصل قال الشافعي رضي الله تعالى عنه
التسمية اية من الفاتحة ويجب قراءتها مع الفاتحة وقال مالك والاوزاعي انها ليست من القران الا في سورة النمل
ولا تقرا سرا ولا جهرا الا في قيام شهر رمضان فانه يقرؤها واما ابو حنيفة فلم ينص عليها وانما قال يقول بسم الله
الرحمن الرحيم ويسر بها ولم يقل انها اية من اول السورة ام لا قال سئل محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال
ما بين الدفتين كلام الله القران قلت فلم يسر بها فلم يجبني وقال الكرخي لا اعرف هذه المسالة بعينها لمتقدمي اصحابنا
الا ان امرهم باخفائها يدل على انها ليست من السورة وقال بعض الحنفية تورع ابو حنيفة واصحابه عن الوقوع في هذه
المسالة لان الخوض في ان التسمية من القران او ليست من القران امر عظيم فالاولى السكوت حجة من قال ان
التسمية من الفاتحة روى الشافعي عن مسلم عن ابن جريج عن ابي مليكة عن ام سلمة انها قالت قرا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم اية الحمد لله رب العالمين اية الرحمن الرحيم اية مالك يوم الدين اية
اياك نعبد واياك نستعين اية اهدنا الصراط المستقيم اية صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
اية وهذا نص صريح وروى الثعلبي في تفسيره باسناده عن ابي بردة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم الا اخبرك باية لم تنزل على احد بعد سليمان بن داود غيري فقلت بلى فقال باي شيء تفتتح القران اذا افتتحت الصلاة
قلت بسم الله الرحمن الرحيم قال هي هي وهذا يدل على ان التسمية من القران وروى الثعلبي باسناده عن جعفر
بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له كيف تقول اذا قمت الى الصلاة قال اقول

انما شابر نقله تكون محفوظة وقد لا تكون وحينئذ لا تكون متيسرة للكل صح

خ السورة

الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم، وروى ايضا باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى
ولقد آتيناك سبعا من المثاني قال فاتحة الكتاب فقيل للنابغة ابن السابغة فقال بسم الله الرحمن الرحيم، وباسناده عن ابي
هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قرأتم القرآن فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى آياتها
، وباسناده عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد والنبي يحدث اصحابه اذ دخل رجل
يصلي فافتتح الصلاة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال له يا رجل قطعت
على نفسك الصلاة اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد من تركها فقد ترك آية منها ومن ترك آية منها فقد
قطع عليه صلاته فانه لا صلاة الا بها، وباسناده عن طلحة بن عبيد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله تعالى، وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي بن كعب ما اعظم
آية في كتاب الله فقال بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبي صلى الله عليه وسلم ومعلوم انها ليست تامة في النمل فتعين
ان تكون آية تامة في اول الفاتحة، وروي ان معوية قدم المدينة فصلى بالناس صلاة يجهر فيها فقرأ ام القرآن ولم يقرأ
بسم الله الرحمن الرحيم فلما فرغ من صلاته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية انسيت اين بسم الله الرحمن الرحيم
حين استفتحت القرآن فاعاد معوية الصلاة وقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وهذا يدل على اجماع الصحابة على انها من
القرآن ومن الفاتحة وعلى ان الاولى الجهر بقراءتها **فصل** حكى الزمخشري الاتفاق على كون الفاتحة سبع آيات، وحكى
ابن عطية قول بعض آخرين احد بانها ست آيات فاسقط البسملة واسقط انعمت عليهم، والثاني انها ثمان آيات
فاثبتهما **قال** ابن الخطيب رأيت في بعض الروايات الشاذة ان الحسن البصري كان يقول هذه السورة ثمان آيات
فاما الرواية المشهورة التي عليها الاكثرون انها سبع آيات وبه فسروا قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني
اذا ثبت هذا فنقول الذين قالوا ان البسملة آية من الفاتحة قالوا قوله صراط الذين انعمت عليهم الى آخرها آية
تامة، واما ابو حنيفة فانه لما اسقط البسملة قال قوله صراط الذين انعمت عليهم آية وقوله غير المغضوب عليهم
ولا الضالين آية اخرى، ودليل الشافعي ان مقطع قوله صراط الذين انعمت عليهم لا تشابه مقطع الآيات المتقدمة
ورعاية التشابه في المقاطع لازمة لانا وجدنا مقاطع القرآن على ضربين متقاربة ومتشاكلة فالمتقاربة كسورة ق
والمتشاكلة في سورة القمر وقوله انعمت عليهم ليس من القسمين وامتنع جعله من المقاطع، وايضا اذا جعلنا قوله
غير المغضوب عليهم ابتداء آية فقد جعلنا اول الآية لفظ غير وهذا اللفظ اما ان يكون صفة لما قبله او استثناء مما
قبله والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد وكذلك المستثنى مع المستثنى منه كالشيء الواحد وايقاع الفصل بينهما
على خلاف الدليل، اما اذا جعلنا قوله صراط الذين انعمت عليهم الى آخر السورة آية واحدة كنا قد جعلنا الموصوف مع
الصفة والمستثنى مع المستثنى منه كلاما واحدا وآية واحدة وذلك اقرب الى الدليل **فصل** هل البسملة آية
من اوائل السور ام لا وللشافعي قولان **قال** ابن الخطيب والمحققون من الاصحاب اتفقوا على ان بسم الله قرآن
من سائر السور وجعلوا القولين في انها هل هي آية تامة وحدها من كل سورة او هي مع ما بعدها آية، وقال
بعض الحنفية ان الشافعي خالف الاجماع في هذه المسألة لان احدا ممن قبله لم يقل ان بسم الله آية من اوائل السور
ودليلنا ان بسم الله مكتوب في اوائل السور بخط القرآن فوجب كونه قرآنا، واحتج المخالف بما روى ابو هريرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سورة الملك انها ثلاثون آية وفي سورة الكوثر انها ثلاث آيات ثم اجمعوا على ان
هذا العدد حاصل بدون التسمية فوجب ان لا تكون التسمية آية من هذه السور، والجواب انا اذا قلنا بسم
الله الرحمن الرحيم مع ما بعدها آية واحدة فالاشكال زائل، فان قالوا لما اعترفتم بانها آية تامة من اول الفاتحة
فكيف يمكنكم ان تقولوا انها بعض آية من سائر السور، قلنا هذا غير بعيد الا ترى ان قوله الحمد لله رب العالمين
آية تامة ثم صار مجموع قوله وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين آية واحدة فكذا ههنا، وايضا فقوله سورة الكوثر
ثلاث آيات يعني ما هو خاصية هذه السورة ثلاث آيات، واما التسمية فهي كالشيء المشترك فيه بين جميع السور فسقط
هذا السؤال والله اعلم **فصل** يروى عن احمد بن حنبل ان التسمية آية من الفاتحة الا انه يسر بها في كل ركعة، واما
الشافعي فانه قال انها آية منها ويجهر بها، وقال ابو حنيفة ليست آية من الفاتحة ولا يجهر بها والاستقراء دل على
ان السورة الواحدة اما ان تكون بتمامها سرية او جهرية، واما ان يكون بعضها سريا وبعضها جهريا فهذا مفقود في
جميع السور واذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية مشروعا في القراءة الجهرية، وقالت الشيعة السنة هي الجهر بالتسمية
سواء كانت الصلاة جهرية او سرية، والذين قالوا التسمية ليست من اوائل السور اختلفوا في سبب اثباتها
في المصحف في اول كل سورة وفيه قولان، الاول ان التسمية ليست من القرآن وهؤلاء فريقان منهم من قال
كتبت للفصل بين السور وهذا الفصل قد صار الآن معلوما فلا حاجة الى اثبات التسمية فعلى هذا لو لم يكتب لجاز
، ومنهم من قال انه يجب اثباتها في المصحف ولا يجوز تركها ابدا، والقول الثاني انها من القرآن وقد انزلها الله تعالى

ولكنها آية مستقلة بنفسها وليست آية من السورة، ومنهم من قال ان الله تعالى كان ينزلها في اول كل سورة على حدة، ومنهم
من قال لا بل انزلها مرة واحدة وامر باثباتها في اول كل سورة، والذي يدل على ان الله تعالى انزلها وعلى انها من القرآن الكريم
ما روي عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعد بسم الله الرحمن الرحيم آية فاصلة، وعن ابراهيم بن يزيد قال
قلت لعمرو بن دينار ان الفضل الرقاشي يزعم ان بسم الله الرحمن الرحيم ليست من القرآن قال سبحان الله ما اجرى هذا الرجل
سمعت سعيد بن جبير يقول سمعت ابن عباس يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا انزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم
علم ان تلك السورة ختمت وفتح غيرها، وعن عبد الله بن المبارك انه قال من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك
مائة وثلاث عشرة آية **فصل** قال ابن الخطيب نقل في الكتب القديمة ان ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة
من القرآن وكان ينكر كون المعوذتين من القرآن، واعلم ان هذا في غاية الصعوبة لانا ان قلنا ان النقل المتواتر كان
حاصلا في عصر الصحابة بكون سورة الفاتحة من القرآن فحينئذ كان ابن مسعود عالما بذلك فانكاره يوجب الكفر
او نقصان العقل، وان قلنا النقل المتواتر ما كان حاصلا في ذلك الزمان فهذا يقتضي ان يقال القرآن الكريم ليس
بمتواتر في الاصل وذلك يخرج القرآن الكريم عن كونه حجة يقينية والاغلب على الظن ان يقال هذا المذهب عن ابن مسعود
نقل كاذب باطل وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة والله الهادي للصواب

سورة البقرة مائتان وثمانون وست آيات

نزلت في مدد شتى، وقيل هي اول سورة نزلت بالمدينة الا قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فانها آخر آية نزلت ونزلت
يوم النحر في حجة الوداع بمنى وآيات الربا ايضا من اواخر ما نزل من القرآن، قال خالد بن معدان ويقال لها فسطاط القرآن
، وتعلمها عمر رضي الله عنه بعضها وما تحتوي عليه في اثنتي عشرة سنة وابنه عبد الله في ثمان سنين **قال** ابن العربي
سمعت بعض مشايخي يقول فيها الف امر، والف نهي، والف حكم، والف خبر، وهي مائتان وست وثمانون آية وستة
آلاف ومائة واحدى وعشرون كلمة، وخمسة وعشرون الفا وخمسمائة حرف، عن سهل بن سعيد قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان لكل شيء سناما وان سنام القرآن سورة البقرة من قرأها في بيته نهارا لم يدخله شيطان ثلاثة ايام ومن
قرأها في بيته ليلا لم يدخله شيطان ثلاث ليال، وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعثا ثم تبعهم يستقرئهم فجاء انسان منهم فقال ما معك من القرآن قال كذا وكذا وسورة البقرة حتى اتى على احد ثم سنا فقال له ما معك
من القرآن قال كذا وكذا وسورة البقرة فقال اخرجوا وهذا عليكم امير فقالوا يا رسول الله هو احدثنا سنا فقال معه
سورة البقرة بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين، ان قيل ان الحروف المقطعة
في اوائل السور اسماء حروف التهجي بمعنى ان الميم اسم لمه والعين اسم لعه وان فائدتها اعلامهم بان هذا القرآن منتظم من جنس
ما تنتظمون منه كلامكم ولكن عجزتم عنه فلا محل لها حينئذ من الاعراب فانما جيء بها لهذه الفائدة فالقيت كاسماء الاعداد وتحو واحد
اثنان وهذا اصح الاقوال الثلاثة اعني ان في الاسماء التي لم يقصد الاخبار عنها ولا بها ثلاثة اقوال احدها ما تقدم، والثاني
انها معربة بمعنى انها صالحة للاعراب وانما فات شرطه وهو التركيب واليه مال الزمخشري، والثالث انها موقوفة
اي لا معربة ولا مبنية، وان قيل انها اسماء السور المفتتحة بها وانها بعض اسماء الله تعالى حذف بعضها وبقي منها هذه
الحروف دالة عليها وهو رأي ابن عباس كقوله الميم من عليم والصاد من صادق فلها حينئذ محل اعراب ويحتمل الرفع
والنصب والجر، والرفع على احد وجهين ايضا اما باضمار فعل لائق تقديره اقرؤوا الم، واما باسقاط حرف القسم كقول
الشاعر، اذا ما الخبز تادمه بلحم، فذاك امانة الله الثريد، يريد امانة الله وكذلك هذه الحروف اقسم الله تعالى بها وقد
رد الزمخشري هذا الوجه بما معناه ان القرآن في ص والقرآن ذي الذكر والقلم في ن والقلم محلوف بهما لظهور
الجر فيهما وحينئذ لا تخلو ان تجعل الواو الداخلة عليهما للقسم او للعطف والاول يلزم منه محذور وهو الجمع بين
قسمين على مقسم قال وهم يستكرهون ذلك، والثاني ممنوع لظهور الجر فيما بعدها والفرض انك قدرت المعطوف
عليه في محل نصب وهو رد واضح الا ان يقال هي في محل نصب الا فيما ظهر فيه الجر بعدها كالموضعين المتقدم ذكرهما
وحم والكتاب وق والقرآن ولكن القائل بذلك لم يفرق بين موضع وموضع فالرد لازم له والجر من وجه واحد وهو
انها مقسم بها حذف حرف القسم وبقي عمله كقولهم الله لافعلن اجاز ذلك الزمخشري وابو البقاء وهذا ضعيف لان ذلك
من خصائص الجلالة المعظمة لا يشاركها فيه غيرها فتلخص مما تقدم ان في الم ونحوها ستة اوجه وهي انها لا محل
لها من الاعراب او لها محل وهو الرفع بالابتداء او الخبر والنصب باضمار فعل او حذف حرف القسم **فصل**
سئل الشعبي عن هذه الحروف فقال سر الله فلا تطلبوه، وروى ابو ظبيان عن ابن عباس قال عجزت العلماء
عن ادراكها، وقال الشعبي وجماعة سائر حروف التهجي في اوائل السور من المتشابه الذي استأثر الله
تعالى بعلمه وهي سر القرآن فنحن نؤمن بظاهرها ونكل العلم فيها الى الله تعالى، قال ابو بكر الصديق رضي الله

تعالى عنه في كل كتاب سر وسر الله تعالى في القرآن أوائل السور، ونقل ابن الخطيب أن المتكلمين أنكروا هذا القول وقالوا
لا يجوز أن يرد في كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهوماً للخلق واحتجوا عليه بآيات منها قوله تعالى أفلا يتدبرون القرآن
أم على قلوب أقفالها أمرهم الله تعالى بالتدبر للقرآن ولو كان غير مفهوم فكيف أمرنا بالتدبر فيه، وكذا قوله أفلا
يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً فكيف أمرنا بالتدبر فيه لمعرفة نفي التناقض
والاختلاف وهو غير مفهوم للخلق، ومنها قوله تعالى نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان
عربي مبين يدل على أنه نازل بلغة العرب وإذا كان كذلك وجب أن يكون مفهوماً، ومنها قوله تعالى لعلمه الذين
يستنبطونه منهم والاستنباط منه لا يمكن إلا مع الإحاطة بمعناه، ومنها قوله تعالى تبياناً لكل شيء ما فرطنا
في الكتاب من شيء، وقوله تعالى هدى للناس هدى للمتقين وغير المعلوم لا يكون هدى، وقوله تعالى شفاء لما
في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين وكل هذه الصفات لا تحصل في غير المعلوم، وقوله تعالى قد جاءكم من الله
نور وكتاب مبين، وقوله تعالى أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون
فكيف يكون الكتاب كافياً وكيف يكون ذكرى مع أنه غير مفهوم، وقوله تعالى هذا بلاغ للناس ولينذروا به
فكيف يكون بلاغاً وكيف يقع به الإنذار مع أنه غير معلوم وقال في آخر الآية الكريمة وليذكر أولوا الألباب وإنما
يكون كذلك لو كان معلوماً، وقوله تعالى إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم فكيف يكون هادياً مع أنه غير
معلوم، ومن الأخبار قوله عليه الصلاة والسلام إني تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي فكيف
يمكن التمسك به وهو غير معلوم، وعن علي رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال عليكم بكتاب الله فيه نبأ ما
قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره
أضله الله هو حبل الله المتين والذكر الحكيم والصراط المستقيم هو الذي لا تزيغ به الأهواء ولا تشبع منه العلماء ولا
يخلق عن كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن خاصم به فلج ومن دعا إليه
هدي إلى صراط مستقيم، ومن المعقول أنه لو ورد شيء لا سبيل إلى العلم به لكانت المخاطبة به تجري مجرى مخاطبة العرب باللغة
الزنجية ولما لم يجز ذلك فكذا هذا، وأيضاً المقصود من الكلام الإفهام فلو لم يكن مفهوماً لكانت المخاطبة به عبثاً
وسفهاً وهو لا يليق بالحكيم، وأيضاً أن التحدي وقع بالقرآن الكريم وما لا يكون معلوماً لا يجوز وقوع التحدي به، واحتج
مخالفوهم بالآية والخبر والمعقول، أما الآية فهو أن المتشابه من القرآن وأنه غير معلوم لقوله تعالى وما يعلم
تأويله إلا الله والوقف هنا لوجوه، أحدها أن قوله تعالى والراسخون في العلم لو كان معطوفاً على قوله إلا الله لبقي
قوله يقولون آمنا به منقطعاً عنه وأنه غير جائز لأنه وحده لا يفيد لا يقال إنه حال لأنا نقول فحينئذ يرجع إلى كل ما تقدم
فيلزم أن يكون الله تعالى قائلاً يقولون آمنا به كل من عند ربنا وهذا كفر، وثانيها أن الراسخين في العلم لو كانوا
عالمين بتأويله لما كان لتخصيصهم بالإيمان به وجه فإنهم لما عرفوه بالدلالة لم يكن الإيمان به إلا كالإيمان بالمحكم فلا خ بالمحكم
يكون في الإيمان به مزيد مدح، وثالثها أن تأويله لو كان مما يجب أن يعلم لما كان طلب ذلك التأويل ذماً لكن قد جعله ذماً
حيث قال فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وأما الخبر فروي أنه عليه خ كهذا
الصلاة والسلام قال إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله فإذا نطقوا به أنكره أهل المعرفة بالله ولأن
القول بأن هذه الفواتح غير معلومة يروى عن أكابر الصحابة فوجب أن يكون حقاً لقوله عليه السلام أصحابي كالنجوم
بأيهم اقتديتم اهتديتم، وأما المعقول فهو أن الأفعال التي كلفنا بها قسمان، منها ما نعرف وجه الحكمة فيها على
الجملة معقولنا كالصلاة والزكاة والصوم، فإن الصلاة تضرع محض وتواضع للخالق، والزكاة سعي في دفع حاجة الفقير
والصوم سعي في كسر الشهوة، ومنها ما لا نعرف وجه الحكمة فيها كأفعال الحج في رمي الجمرات والسعي بين الصفا والمروة
والرمل والاضطباع ثم اتفق المحققون على أنه كما يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بالنوع الأول فكذا يحسن الأمر
بالنوع الثاني لأن الطاعة في النوع الأول لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال أن المأمور إنما أتى به لما عرف بعقله من
وجه المصلحة فيه، أما الطاعة في النوع الثاني فإنه يدل على كمال الانقياد والتسليم فإذا كان الأمر كذلك
في الأفعال فلم لا يجوز أيضاً أن يكون الأمر كذلك في الأقوال وهو أن يأمر الله تعالى تارة بما يقف على معناه وتارة
بما لا يقف على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم، القول الثاني قول من زعم أن هذه
الفواتح معلومة فاختلفوا فيه فذكروا وجوهاً **الأول** أنها أسماء السور وهو قول أكثر المتكلمين واختيار الخليل
وسيبويه قال القفال وقد سمت العرب بهذه الحروف أشياء فسموا بلام والد حارثة بن لام الطائي وكقولهم
للنحاس صاد وللنقد عين وللسحاب غين وقالوا جبل قاف وسموا الحوت نوناً **الثاني** أنها أسماء الله تعالى روي خ نون
عن علي رضي الله عنه أنه كان يقول يا كهيعص يا حمعسق **الثالث** أنها بعض أسماء الله تعالى قال سعيد بن جبير خ اسم
قالوا الر وحم ونون مجموعها هو اسم الرحمن ولكنا لا نقدر على تركيبها في البواقي **الرابع** أنها أسماء القرآن وهو

قول الكلبي والسدي وقتادة **الخامس** أن كل واحد منها دال على اسم من أسماء الله تعالى وصفة من صفاته **قال** ابن عباس رضي
الله عنهما في الم الألف إشارة إلى أنه أحد أول آخر أزلي، واللام إشارة إلى أنه لطيف، والميم إشارة إلى أنه ملك مجيد
منان، وقال في كهيعص إنها ثناء من الله تعالى على نفسه، فالكاف يدل على كونه كافياً، والهاء على كونه هادياً، والعين على العالم
والصاد على الصادق، وذكر ابن جرير عن ابن عباس أنه حمل الكاف على الكبير والكريم، والياء على أنه مجير، والعين على أنه
عزيز والعدل، والفرق بين هذين الوجهين أنه في الأول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين وفي الثاني ليس خ العزيز
كذلك **السادس** بعضها يدل على أسماء الذات وبعضها على أسماء الصفات **قال** ابن عباس في الم أنا الله أعلم وفي المص أنا الله
أفصل، وفي الر أنا الله أرى وهذه رواية أبي صالح وسعيد بن جبير عنه **قال** الزجاج وهذا أحسن فإن العرب تذكر
حرفاً من كلمة وتريدها كقولهم، قلت لها قفي لنا قالت قاف، أي وقفت، وأنشد سيبويه لغيلان، نادوهم أن ألجموا ألا تا،
قالوا جميعاً كلهم ألا فا، أي لا تركبون قالوا بلى فاركبوا، وأنشد قطرب، جارية قد وعدتني أن تا، تدهن رأسي وتفلي أو تا،
يريد أن تأتي وتمسح **السابع** كل واحد منها يدل على صفات الأفعال، فالألف آلاؤه، واللام لطفه، والميم مجده قاله محمد بن
كعب القرظي **الثامن** بعضها يدل على أسماء الله تعالى وبعضها على غير أسماء الله تعالى **قال** الضحاك الألف من الله، واللام من
جبريل، والميم من محمد عليهما السلام أي نزل الله الكتاب على لسان جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام **التاسع** ما قاله المبرد
واختاره جمع عظيم من المحققين أن الله تعالى إنما ذكرها احتجاجاً على الكفار وذلك أن الرسول عليه السلام لما تحداهم
بمثل القرآن أو بعشر سور أو بسورة واحدة فعجزوا عنه أنزلت هذه الأحرف تنبيهاً على أن القرآن ليس إلا من هذه
الأحرف وأنتم قادرون عليها وعارفون بقوانين الفصاحة فكان يجب أن تأتوا بمثل هذا القرآن فلما عجزتم
عنه دل ذلك على أنه من عند الله لا من البشر **العاشر** قول أبي روق وقطرب إن الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن
والغوا فيه وتواصوا بالإعراض عنه أراد الله تعالى لما أحب صلاحهم ونفعهم أن يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك
سبباً لإسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فأنزل الله هذه الأحرف فكانوا إذا سمعوها قالوا كالمتعجبين اسمعوا
إلى ما يجيء به محمد عليه السلام فإذا أصغوا هجم عليهم القرآن فكان ذلك سبباً لاستماعهم وطريقاً إلى انتفاعهم فهي كالنسبة خ كقولك
لما يأتي بعده من الكلام كقوله ألا **وأما الحادي عشر** فقول أبي العالية أن كل حرف منها في مدة أقوام وآجال آخرين **قال**
ابن عباس رضي الله عنهما مر أبو ياسر بن أخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك
الكتاب ثم أتى أخوه حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف فسألوه عن الم وقالوا ننشدك الله الذي لا إله إلا هو أحق أنها
أتتك من السماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم نعم كذلك نزلت فقال حيي إن كنت صادقاً إني أعلم أجل هذه الأمة من
السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على أن منتهى أجل مدته إحدى وسبعون
سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي هذا أكثر من الأول
هذه مائة وإحدى وثلاثون سنة فهل غير هذا قال نعم الر فقال حيي هذا أكثر من الأولى والثانية فنحن نشهد
إن كنت صادقاً ما ملكت أمتك إلا مائتين وإحدى وثلاثين سنة فهل غير هذا قال نعم المر قال فنحن نشهد أنا
من الذين لا يؤمنون ولا ندري بأي أقوالك نأخذ فقال أبو ياسر أما أنا فأشهد وأعلم أن أنبياءنا قد أخبرونا
عن ملك هذه الأمة ولم يبينوا أنها كم تكون فإن كان محمد صادقاً فيما يقول فإني لأراه يستجمع له هذا كله فقام
اليهود وقالوا اشتبه علينا أمرك فلا ندري أبالقليل نأخذ أم بالكثير فذلك قوله تعالى هو الذي أنزل عليك
الكتاب الآية، وروي عن ابن عباس أنها أقسام، وقال الأخفش أقسم الله تعالى بها لشرفها وفضلها لأنها مبادي
كتبه المنزلة ومباني أسمائه الحسنى، وقيل فيها غير ذلك، واعلم أن الله تبارك وتعالى أورد في هذه الفواتح نصف
عدد أسامي حروف المعجم وهي أربعة عشر الألف، واللام، والميم، والصاد، والراء، والكاف، والهاء، والياء، والعين، والطاء
والسين، والحاء، والقاف، والنون، في تسع وعشرين سورة وجاءت أيضاً مختلفة الأعداد فوردت ص ق
ن على حرف واحد، وطه، وطس، ويس، وحم، على حرفين، والم، والر، وطسم على ثلاثة أحرف، والمص، والمر على أربعة
أحرف، وكهيعص، وحمعسق، على خمسة أحرف، والسبب فيه أن أبنية كلامهم على حرف وحرفين إلى خمسة أحرف
فقط فكذا هاهنا **قوله تعالى** ذلك الكتاب فيجوز في ذلك أن يكون مبتدأ ثانياً والكتاب خبره والجملة خبر الم وأغنى الربط
باسم الإشارة، ويجوز أن يكون الم مبتدأ وذلك خبره والكتاب صفة لذلك أو بدل منه أو عطف بيان له وأن
يكون الم مبتدأ وذلك مبتدأ ثان والكتاب إما صفة له أو بدل منه أو عطف بيان له ولا ريب فيه خبر عن المبتدأ
الثاني وهو وخبره خبر عن الأول، ويجوز أن يكون الم خبر مبتدأ مضمر تقديره هذه الم فتكون جملة مستقلة
بنفسها ويكون ذلك مبتدأ ثانياً والكتاب خبره، ويجوز أن يكون صفة له أو بدلاً أو بياناً ولا ريب فيه هو الخبر
عن ذلك أو يكون الكتاب خبراً لذلك ولا ريب فيه خبر ثان وفيه نظر من حيث أنه تعدد الخبر وأحدهما جملة لكن
الظاهر جوازه لقوله تعالى فإذا هي حية تسعى إذا قيل بأن تسعى خبر، وأما إن جعل صفة فلا، وقرأ عبد الله

الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه وثانيها هذا ظاهر وذلك اسم اشارة الاسم منه ذا واللام للبعد والكاف للخطاب وله ثلاث
رتب دنيا ولها المجرد من اللام والكاف نحو ذا او ذي وهذا وهذي وهذاي ووسطى ولها المنصل بحرف الخطاب نحو
ذلك وتلك ولا يجوز ان يوتى باللام الا مع الكاف ويجوز دخول حرف التثنية على سابر اسما الاشارة الا مع اللام
فيمتنع للطول وبعض النحويين لم يذكر له الا رتبتين دنيا وغيرها واختلف النحويون في ذا اهل هو ثلاثي الوضع
ام اصله حرف واحد الاول قول البصريين ثم اختلفوا اهل عينه ولامه يا فيكون من باب حي او عينه واو ولامه
يا فيكون من باب طويت ثم حذفت لامه تخفيفا وقلبت العين الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وهذا كله على سبيل
التمرين والا فهذا مبني والمبني لا يدخله تصريف وانما جي هنا باشارة البعيد تعظيما للمشار اليه ومنه
اقول له والرمح باطره تامل خفافا انني ذاك او لانه لما نزل من السما الى الارض اشير اليه باشارة البعيد او لانه كان
موعدا به نبيه عليه السلام او انه اشير به الى ما قضاه وقدره في اللوح المحفوظ وفي عبارة المفسرين اشير
بذلك للغايب بعنوان البعيد والا فالمشار اليه لا يكون الا حاضرا ذهنا او حسا فعبروا عن الحاضر ذهنا بالغايب
اي حسا وتحرير القول ما ذكرته لك وقال الاصم وابن كيسان ان الله تعالى انزل قبل سورة البقرة سورا كذب بها
المشركون ثم انزل سورة البقرة فقال ذلك الكتاب يعني ما تقدم البقرة من السور لا شك فيه قال ابن الخطيب
سلمنا ان المشار اليه حاضر لكن لا نسلم ان لفظة ذلك لا يشار بها الا الى البعيد بيانه ان ذلك وهذا حرفا اشارة
واصلهما ذا لانه حرف الاشارة قال تعالى من ذا الذي ومعنى ها تنبيه فاذا قرب الشي اشير اليه فقيل هذا اي
تنبه ايها المخاطب لما اشرت اليه فانه حاضر لك بحيث تراه وقد تدخل الكاف على ذا للمخاطبة واللام لتاكيد معنى
الاشارة فقيل ذلك فكان المتكلم بالغ في التنبيه لتاخر المشار اليه عنه فهذا يدل على ان لفظة ذلك لا تفيد البعد
في اصل الوضع بل اختص في العرف بالاشارة الى البعيد للقرينة التي ذكرناها وصارت كالدابة فانها مختصة في
العرف بالفرس وان كانت في اصل الوضع متناولة لكل ما يدب على الارض اذا ثبت هذا فنقول انا نحمله هاهنا على
مقتضى الوضع اللغوي لا على مقتضى الوضع العرفي وحينيذ لا يفيد البعد ولاجل هذه المقارنة يقام كل واحد من
اللفظين مقام الاخر قال تعالى واذكر عبادنا ابراهيم واسمعيل الى قوله تعالى وكل من الاخيار ثم قال تعالى هذا ذكر
وقال وعندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب وقال وجات سكرة الموت بالحق ذلك
ما كنت منه تحيد وقال فاخذه الله نكال الاخرة والاولى ان في ذلك لعبرة وقال ولقد كتبنا في الزبور الى قوله
الصالحون ثم قال ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين وقال تعالى فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى
اي هكذا يحيي الله الموتى وقال وما تلك بيمينك يا موسى اي ما هذه التي بيمينك والكتاب في الاصل مصدر
قال تعالى كتاب الله عليكم وقد يراد به المكتوب قال بشرت عيالي اذ رايت صحيفة اتتك من الحجاج يتلى كتابها
ومثله تامل رجعة مني وفيها كتاب مثل ما لصق الغرا واصل هذه المادة الدلالة على الجمع ومنه كتيبة الجيش
وكتبت القربة خرزتها والكتب بضم الكاف الخرز والجمع كتب وقراعرقبة وابالجوارها مشلشلة صفة بينها الكتب وكتب الدابة
قال القايل لا تامنن فزاريا خلوت به على قلوصك واكتبها باسيار والكتابة عرفا ضم بعض حروف الهجا الى بعض قال ابن الخطيب
اتفقوا على ان المراد بالكتاب القران قال تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك والكتاب جا في القران على وجوه احدها الفرض كتب عليكم
القصاص كتب عليكم الصيام ان الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا ثانيها الحجة والبرهان فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين
اي ببرهانكم وحجتكم ثالثها الاجل وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم اي اجل رابعها بمعنى مكاتبة السيد والذين يبتغون
الكتاب وهذا المصدر فعال بمعنى المفاعلة كالجدال والخصام والقتال بمعنى المجادلة والمخاصمة والمقاتلة والكتاب هنا
المراد به القران وله اسما احدها الكتاب كما تقدم وثانيها القران انا جعلناه قرانا شهر رمضان الذي انزل فيه القران
وثالثها الفرقان تبارك الذي نزل الفرقان ورابعها الذكر والتذكرة والذكرى وهذا ذكر مبارك انزلناه وانه لتذكرة
للمتقين وذكر فان الذكرى تنفع المومنين وخامسها التنزيل وانه لتنزيل رب العالمين وسادسها الحديث الله نزل
احسن الحديث وسابعها الموعظة قد جاتكم موعظة من ربكم وثامنها الحكم والحكمة والحكيم والحكم وكذلك انزلناه حكما
عربيا حكمة بالغة يس والقران الحكيم كتاب احكمت اياته وتاسعها الشفا ونزل من القران ما هو شفا وعاشرها
الهدى والهادي هدى للمتقين ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم قرانا عجبا يهدي الى الرشد وذكروا له اسما اخر منها
الصراط المستقيم والعصمة والرحمة والروح والقصص والبيان والتبيان والمبين والبصاير والمفصل والنجوم
والمثاني والنعمة والبرهان والبشير والنذير والقيم والمهيمن والنور والحق والعزيز والكريم والعظيم والمبارك
قوله تعالى لا ريب فيه يجوز ان يكون خبرا كما تقدم بيانه قال بعضهم هو خبر بمعنى النهي اي لا ترتابوا فيه كقوله تعالى
فلا رفث ولا فسوق اي لا ترفثوا ولا تفسقوا قرا ابن كثير فيه بالاشباع في الوصل وكذلك كل ها كناية قبلها ساكن يشبعها
بالضم وصلا ما لم يلقها ساكن ثم ان كان الساكن قبل الها يا يشبعها بالكسرة يا وان كان غيرها يشبعها بالضم واوا وفقه

أنا نخ

خاص نخ

حفص في قوله فيه مهانا فاشبعه ويجوز ان تكون هذه الجملة في محل نصب على الحال والعامل فيه معنى الاشارة ولا نافية
للجنس محمولة في العمل على نقيضها ان واسمها معرب ومبني فيبنى اذا كان مفردا نكرة على ما كان ينصب به وسبب بنايه تضمنه
معنى الحرف وهي من الاستغراقية يدل عليه ظهورها في قول الشاعر فقام يذود الناس عنها بسيفه وقال الا لا من
سبيل الى هند وقيل بني لتركيبه معها تركيب خمسة عشر وهو فاسد وبيانه في غير هذا الكتاب وزعم الزجاج ان حركة
لا رجل ونحوه حركة اعراب وانما حذف التنوين تخفيفا ويدل على ذلك الرجوع الى هذا الاصل في الضرورة كقوله
الا رجلا جزاه الله خيرا يدل على محصلة تبيت ولا دليل له لان التقدير الا ترونني رجلا فان لم يكن مفردا واغنى به
المضاف والتشبيه به اعرب نصبا نحو لا خيرا من زيد ولا عمل لها في المعرفة البتة واما نحو قوله
يبكي على زيد ولا زيد مثله بري من الحمى سليم الجوانح وقول الاخر ارى الحاجات عند ابي خبيب نكدن ولا امية بالبلاد
وقول الاخر لا هيثم الليلة للمطي وقوله عليه الصلاة والسلام لا قريش بعد اليوم واذا هلك كسرى فلا كسرى بعده فمول
ورب اسمها وخبرها يجوز ان يكون الجار والمجرور وهو فيه الا ان بني تميم لا يكاد يذكر خبرها فالاولى ان يكون محذوفا
تقديره لا ريب كاين ويكون الوقف على ريب حينيذ تاما وقد يحذف اسمها ويبقى خبرها قالوا لا عليك اي لا باس عليك
ومذهب سيبويه انها واسمها في محل رفع بالابتدا ولا عمل لها في الخبر ومذهب الاخفش ان اسمها في محل رفع وهي عاملة
في الاخبار ولها احكام كثيرة وتقسيمات منتشرة مذكورة في كتب النحو واعلم ان لا لفظ مشترك بين النفي وهي فيه
على قسمين قسم تنفي فيه الجنس فتعمل عمل ان كما تقدم وقسم تنفي فيه الوحدة وتعمل حينيذ عمل ليس وهو النهي والدعا
فتجزم فعلا واحدا وقد تجي زيادة كما تقدم في ولا الضالين والريب الشك مع تهمة قال ليس في الحق يا امية ريب
انما الريب ما يقول الكذوب وحقيقته على ما قال الزمخشري قلق النفس واضطرابها ومنه الحديث دع ما يريبك
الى ما لا يريبك وانه مر بظبي حاقف فقال لا يربه احد فليس قول من قال الريب الشك مطلقا بجيد بل هو اخص من الشك
كما تقدم وقال بعضهم في الريب ثلاثة معان احدها الشك قال ابن الزبعرى ليس في الحق يا امية ريب وثانيها
التهمة قال جميل بثينة قالت يا جميل اربتني فقلت كلانا يا بثين مريب وثالثها الحاجة قال قضينا من تهامة كل ريب
وخيبر ثم اجممنا السيوفا قال ابن الخطيب الريب قريب من الشك وفيه زيادة كانه ظن سو تقول رابني امر فلان
اذا ظننت به سوا فصل قد يستعمل الريب في قولهم ريب الدهر وريب الزمان اي حوادثه قال تعالى نتربص به
ريب المنون ويستعمل ايضا فيما يختلج في القلب من اسباب الغيظ كقول الشاعر قضينا من تهامة كل ريب قلت
هذان يرجعان الى معنى الشك لان ما يخاف من ريب المنون محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذلك ما اختلج بالقلب
فهو غير مستيقن فقوله تعالى لا ريب فيه المراد منه نفي كونه مظنة الريب بوجه من الوجوه والمقصود انه
لا شبهة في صحته ولا في كونه من عند الله ولا في كونه معجزا ولو قلت المراد لا ريب في كونه معجزا على الخصوص كان
اقرب لتاكد هذا التاويل بقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فصل قال هاهنا لا ريب فيه وفي مواضع اخر لا فيها
غول قلنا لانهم يقدمون الاهم وهاهنا الاهم نفي الريب بالكلية عن الكتاب ولو قلت لا فيه ريب لاوهم ان هناك كتابا اخر
حصل فيه الريب لا هاهنا كما قصد في قوله لا فيها غول تفضيل خمر الجنة على خمر الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتالها خمر الدنيا
فان قيل من اين يدل قوله لا ريب فيه على نفي الريب بالكلية قلنا القراة المشهورة توجب ارتفاع الريب بالكلية والدليل
عليه ان قوله لا ريب فيه نفي لماهية الريب ونفي الماهية يقتضي نفي كل فرد من افراد الماهية لانه لو ثبت فرد من
افراد الماهية لثبتت الماهية وذلك يناقض نفي الماهية ولهذا السر كان قولنا لا اله الا الله نفيا لجميع الالهة سوى الله
تعالى وقرا ابو الشعثا لا ريب فيه بالرفع وهو نقيض لقولنا ريب فيه وهذا يفيد ثبوت فرد واحد فذلك النفي يوجب
انتفا جميع الافراد لتحقق التناقض والوقف على فيه هو المشهور وعن عاصم ونافع انهما وقفا على ريب ولا بد للواقف
من ان ينوي خبرا ونظيره لا ضير وقالت العرب لا باس واعلم ان الملحدة طعنوا فيه فقالوا ان عنيتم انه لا شك فيه عندنا
فنحن قد نشك فيه وان عنيتم انه لا شك فيه عندكم فلا فايدة فيه والجواب ان المراد انه بلغ في الوضوح الى حيث
لا ينبغي لمرتاب ان يرتاب فيه والامر كذلك لان العرب مع بلوغهم في الفصاحة الى النهاية عجزوا عن معارضة
اقصر سورة من القران وذلك يشهد بانه بلغت هذه الحجة في الظهور الى حيث لا يجوز للعاقل ان يرتاب وقيل في
الجواب وجوه اخر احدها ان المنفي كونه متعلقا للريب بمعنى ان معه من الدلالة ما ان تامله المنصف المحقق لم يرتب
ولا اعتبار بريب من وجد منه الريب لانه لم ينظر حق النظر فريبه غير معتد به والثاني انه مخصوص والمعنى لا ريب
فيه عند المومنين والثالث انه خبر معناه النهي والاول احسن قوله هدى للمتقين يجوز فيه عدة اوجه
احدها ان يكون مبتدا وخبره فيه متقدما عليه اذا قلنا ان خبر لا محذوف وان قلنا فيه خبرها كان خبره
محذوفا مدلولا عليه بخبر لا تقديره لا ريب فيه فيه هدى وان يكون خبر مبتدا مضمر تقديره هو هدى وان يكون
خبرا ثانيا لذلك على ان يكون الكتاب خبرا اول ولا ريب خبرا ثانيا وان يكون منصوبا على الحال من ذلك او من الكتاب

واعني نخ
النحي نخ
ثان قيل نخ
يظنه نخ
قال قيل نخ
عني نخ
وقول العرف نخ
المحق فيه الريب نخ

والعامل فيه على كلا التقديرين اسم الاشارة، وان يكون حالا من الضمير في فيه والعامل ما في الجار والمجرور من معنى الفعل
وجعله حالا مما تقدم اما على المبالغة كانه نفس الهدى او على حذف اى ذا هدى، او على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل
وهكذا كل مصدر وقع خبرا او صفة او حالا الاقوال الثلاثة ارجحها الاول، واجازوا ان يكون فيه صفة لريب فيتعلق
بمحذوف وان يكون متعلقا بريب وفيه اشكال لانه يصير مطولا واسم لا اذا كان مطولا اعرب الا ان يكون مراده
انه معمول لما دل عليه ريب لا لنفس ريب، وقد تقدم معنى الهدى عند قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم
وهدى مصدر على وزن فعل قالوا ولم يجئ من هذا الوزن في المصادر الا سرى وبكى وهدى وقد جا على غيرها
وهو لقيته لقى قال وقد زعموا جلها القال فلم ارد، نحمد الذي اعطاك حلما وا عقلا، وهدى فيه لغتان التذكير
ولم يذكر اللحياني غيره، وقال الفرا بعض بني اسد يؤنثه فيقولون هذه هدى وفي معناها الظرفية حقيقة او مجازا
نحو زيد في الدار ولكم في القصاص حياة، ولها معان اخر المصاحبة نحو ادخلوا في امم، والتعليل ان امراة دخلت
النار في هرة وموافقة على ولاصلبنكم في جذوع النخل والباء يذرؤكم فيه اى بسببه، والمقايسة فما متاع الحياة
الدنيا في الاخرة، والها في فيه اصلها الضم كما تقدم من ان ها الكناية اصلها الضم فان تقدمها ياء ساكنة او كسرة
كسرها غير الحجازيين، وقد قرا حمزة لاهله امكثوا، وحفص في ما عاهد عليه الله وما انسانيه الا بلغة اهل
الحجاز، والمشهور فيها اذا لم يلها ساكن وسكن ما قبلها نحو فيه ومنه الاختلاس، ويجوز الاشباع وبه قرا ابن كثير
فان تحرك ما قبلها اشبعت وقد تختلس وتسكن وقد قرا ببعض ذلك كما سيأتي مفصلا، للمتقين جار ومجرور متعلق
بهدى وقيل صفة لهدى فيتعلق بمحذوف ومحله حينئذ اما الرفع او النصب بحسب ما تقدم في موصوفه اى
هدى كائن او كائنا للمتقين والاحسن من هذه الوجوه المتقدمة كلها ان يكون جملة مستقلة بنفسها اذ الجملة
ان قيل انها خبر مبتدا مضمر وذلك الكتاب جملة ولا ريب جملة وفيه هدى جملة وانما ترك العاطف لشدة الوصل لان
كل جملة متعلقة بما قبلها اخذة بعنقها تعلقا لا يجوز معه الفصل بالعطف قال الزمخشري وقد اصيب بترتيبها
مفصل البلاغة حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيئها متتابعة بعضها لبعض والثانية
متحدة بالاولى وهلم جرا الى الثالثة والرابعة بيانه انه نبه اولا على انه الكلام المتحدى به ثم اشير اليه بانه الكتاب
المنعوت بغاية الكمال فكان تقريرا لجهة التحدي ثم نفي عنه ان يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة بكماله ثم
اخبر عنه بانه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ثم لم تخل كل واحدة من هذه الاربع بعد ان
رتبت هذا الترتيب الانيق بترتيبه ففي الاولى الحذف والرمز الى الغرض بالطف وجه، وفي الثانية ما في التعريف
من الفخامة، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف، وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو هدى
موضع الوصف الذي هو هاد وايراده منكرا، والمتقين جمع متق، واصله متقيين بياءين الاولى لام الكلمة والثانية
علامة الجمع فاستثقلت الكسرة على لام الكلمة وهي الياء الاولى فحذفت فالتقى ساكنان فحذف احدهما وهو الاولى، ومتق
من اتقى يتقي وهو مفتعل من الوقاية الا انه يطرد في الواو والياء اذا كانتا فاءين ووقعت بعدهما تاء الافتعال ان يبدلا
تاء نحو اتعد من الوعد وايتسر من اليسر وفعل ذلك بالهمزة شاذ قالوا ايتزر واتكل من الازار والاكل ولافتعل اثنا عشر
معنى الاتخاذ نحو اتقى، والتسبب نحو اعتمل، وفعل الفاعل بنفسه نحو اضطرب، والتخير نحو انتخب، والخطف نحو
استلب، ومطاوعة افعل نحو انتصف، ومطاوعة فعل نحو عممته فاعتم، وموافقة تفاعل وتفعل واستفعل نحو
اجتوروا واقتسموا واعتصم بمعنى تجاوروا وتقسموا واستعصم وموافقة المجرد نحو اقتدر بمعنى قدر، والاغناء عنه
نحو استلم الحجر بلفظه لا يجرد، والوقاية فرط الصيانة وشدة الاحتراس من المكروه، ومنه فرس واق اذا كان يقي
حافره ادنى شيء يصيبه، وقيل هي في اصل اللغة قلة الكلام، وفي الحديث التقي ملجم ومن الصيانة قوله
سقط النصيف ولم ترد اسقاطه فتناولته واتقتنا باليد، وقال اخر فالقت قناعا دونه الشمس واتقت
باحسن موصولين كف ومعصم، قال ابو العباس المقري ورد لفظ الهدى في القران الكريم باز الاثنة عشر
معنى الاول بمعنى البيان قال تعالى اولئك على هدى من ربهم اى على بيان، ومثله وانك لتهدي الى صراط مستقيم
اى لتبين، وقوله واما ثمود فهديناهم اى بينا لهم الثاني الهدى دين الاسلام قال تعالى ان الهدى هدى
الله اى دين الحق هو دين الله، وقوله وانك لعلى هدى اى دين حق الثالث بمعنى المعرفة قال تعالى وبالنجم
هم يهتدون اى يعرفون، وقوله تعالى نكروا لها عرشها ننظر اتهتدي ام تكون من الذين لا يهتدون اى اتعرف
الرابع بمعنى الرسول قال تعالى فاما ياتينكم مني هدى اى رسول الخامس بمعنى الرشاد قال تعالى اهدنا الى سواء الصراط
اى ارشدنا وقوله عسى ربي ان يهديني سواء السبيل وقوله تعالى اهدنا الصراط السادس بمعنى القران قال
تعالى ولقد جاءهم من ربهم الهدى اى القران السابع بمعنى بعث النبي صلى الله عليه وسلم قال تعالى وانك لتهدي
الثامن بمعنى شرح الصدر قال تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام التاسع التوراة قال

تعالى ولقد اتينا موسى الهدى بمعنى التوراة العاشر الجنة قال تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم
اى يدخلهم الجنة الحادي عشر حج البيت قال تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين اى
الحج الثاني عشر الصلاح قال تعالى ان الله لا يهدي كيد الخائنين اى لا يصلح الثالث عشر التوبة قال تعالى انا
هدنا اليك اى تبنا ورجعنا فصل قال ابن الخطيب الهدى عبارة عن الدلالة، وقال صاحب الكشاف الهدى هو
الدلالة الموصلة للبغية، وقال اخرون الهدى هو الاهتداء والعلم، والدليل على صحة الاول انه لو كان كون الدلالة
موصلة الى البغية معتبرا في مسمى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الاهتداء لان كون الدلالة موصلة الى الاهتداء
حال عدم الاهتداء محال وقد ثبت الهدى حال عدم الاهتداء قال تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
اثبت الهدى مع عدم الاهتداء، واحتج صاحب الكشاف بامور ثلاثة، وقوع الضلالة في مقابلة الهدى قال تعالى
اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى، وقال تعالى لعلى هدى او في ضلال مبين، وثانيها يقال يهدى في موضع المدح
كالمهتدي ولو لم يكن من شرط الهدى كون الدلالة موصلة الى البغية لم يكن الوصف بكونه مهديا مدحا لاحتمال
انه هدي فلم يهتد وثالثها ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى كما يقال كسرته فانكسر وقطعته
فانقطع كما ان الانكسار والانقطاع لازمان الكسر والقطع وجب ان يكون الاهتداء من لوازم الهدى والجواب
عن الاول ان الفرق بين الهدى والاهتداء معلوم بالضرورة فمقابل الهدى هو الاضلال ومقابل الاهتداء هو الضلال
فجعل الهدى في مقابلة الضلالة ممتنع، وعن الثاني ان المنتفع بالهدى يسمى مهديا وغير المنتفع لا يسمى مهديا
لان الوسيلة اذا لم تفض الى المقصود كانت نازلة منزلة المعدوم، وعن الثالث ان الائتمار مطاوع الامر يقال
امرته فائتمر ولم يلزم منه ان يكون من شرط كونه امرا حصول الائتمار فكذا لا يلزم من كونه هدى ان يكون
مفضيا الى الاهتداء وعلى انه معارض بقوله هديته فلم يهتد ومما يدل على فساد قول من قال الهدى هو العلم
خاصة ان الله تعالى وصف القران بانه هدى ولا شك انه في نفسه ليس بعلم فدل على ان الهدى هو الدلالة
لا الاهتداء والعلم فصل والمتقي في اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة قال ابن عباس
المتقي من يتقي الشرك والكبائر والفواحش وهو ماخوذ من الاتقاء، واصله الحجز بين شيئين وفي الحديث كان اذا
احمر البأس اتقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم اى اذا اشتد الحرب جعلناه حاجزا بيننا وبين العدو فكان المتقي
يجعل الامتثال لامر الله والاجتناب عما نهاه حاجزا بينه وبين العذاب وقال عمر بن الخطاب لكعب الاحبار حدثني
عن التقوى فقال هل اخذت طريقا ذا شوك قال نعم قال فما عملت فيه قال حذرت وشمرت قال كعب ذلك التقوى
وقال عمر بن عبد العزيز التقوى ترك ما حرم الله واداء ما افترض الله فما رزق الله بعد ذلك فهو خير الى خير وقال
ابن عمر التقوى ان لا ترى نفسك خيرا من احد اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى ذكر المتقي هنا في معرض المدح ولا
يكون ذلك بان يكون متقيا في امور الدنيا بل بان يكون اتيا بالعبادات محترزا عن المحظورات، واختلفوا في انه هل يدخل
اجتناب الصغائر في التقوى فقال بعضهم تدخل كما تدخل الصغائر في الوعيد، وقال اخرون لا تدخل ولا نزاع في وجوب
التوبة عن الكل انما النزاع في انه اذا لم يتوق الصغائر هل يستحق هذا الاسم فروي عنه عليه السلام انه قال لا يبلغ
العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به باس، وعن ابن عباس انهم الذين يحذرون من الله العقوبة
في ترك ما يميل الهوى اليه ويرجون رحمته بالتصديق بما جاء به، واعلم ان حقيقة التقوى وان كانت هي التي ذكرناها
الا انها قد جاءت في القران والغرض الاصلي منها الايمان تارة كقوله تعالى والزمهم كلمة التقوى اى التوحيد اولئك
الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى قوم فرعون الا يتقون اى لا يؤمنون، وتارة التوبة كقوله تعالى ولو ان
اهل القرى امنوا واتقوا اى تابوا، وتارة الطاعة كقوله ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وانا ربكم فاتقون
وتارة ترك المعصية كقوله تعالى واتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله اى فلا تعصوه، وتارة الاخلاص كقوله
فانها من تقوى القلوب اى من اخلاص القلوب، وهنا سؤالات السؤال الاول كون الشيء هدى ودليلا لا يختلف
بشخص دون شخص فلماذا جعل القران هدى للمتقين فقط وايضا فالمتقي مهتد والمهتدي لا يهتدى ثانيا فالقران
لا يكون هدى للمتقين والجواب ان القران كما انه هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى صدق رسوله
فهو ايضا دلالة للكافرين الا ان الله ذكر المتقين مدحا ليبين انهم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال انما انت
منذر من يخشاها وقال انما تنذر من اتبع الذكر وقد كان عليه السلام منذرا للكل الناس لاجل ان هؤلاء الذين
انتفعوا بانذاره، فاما من فسر الهدى بالدلالة الموصلة الى المقصود فالسؤال زائل لان كون القران موصلا الى
المقصود ليس الا في حق المتقين السؤال الثاني كيف وصف القران كله بانه هدى وفيه مجمل ومتشابه
كثير ولولا دلالة العقل لما تميز المحكم عن المتشابه فيكون الهدى في الحقيقة هو الدلالة العقلية لا القران
ونقل عن علي بن ابي طالب انه قال لابن عباس حين بعثه رسولا الى الخوارج لا تحتج عليهم بالقران فانه خصم

فانهم

ذا وجهين ولو كان هدى لما قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه ذلك فيه، ولا نرى جميع فرق الاسلام يحتجون به ونرى
القران مملوا من ايات بعضها صريح في الجبر وبعضها صريح في القدر ولا يمكن التوفيق بينهما الا بالتعسف الشديد خ التبيين
فكيف يكون هدى **الجواب** ان ذلك المجمل والمتشابه لما لم ينفك عما هو المراد على اليقين وهو ما دلالته العقل
او دلالة السمع صار كله هدى **السوال الثالث** كلما يتوقف كون القران حجة على صحته لم يكن القران هدى فيه
فاذا استحال كون القران هدى في معرفة ذات الله تعالى وصفاته وفي معرفة النبوة فلا شك ان هذه المطالب
اشرف المطالب فاذا لم يكن القران هدى فيها فكيف جعله الله هدى على الاطلاق **الجواب** ليس من شرط
كونه هدى ان يكون هدى في كل شي بل يكفي فيه ان يكون هدى في بعض الاشيا وذلك بان يكون هدى في تعريف
الشرايع او يكون هدى في تاكيدها في المعقول وهذه الاية من اقوى الدلايل على ان المطلق لا يقتضي العموم خ المعقول
فانه تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد في اللفظ مع انه يستحيل ان يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته
واثبات النبوة فثبت ان المطلق لا يفيد العموم **السوال الرابع** الهدى هو الذي بلغ في البيان والوضوح
الى حيث بين غيره والقران ليس كذلك فان المفسرين ما ذكروا اية الا وذكروا فيها اقوالا كثيرة متعارضة ويويد
هذا قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وما يكون كذلك لا يكون مبينا في نفسه فضلا عن ان يكون مبينا لغيره
فكيف يكون هدى **قلنا** من تكلم في التفسير بحيث يورد الاقوال المتعارضة ولا يرجح واحدا منها على الباقي توجه عليه
السوال، واما من رجح واحدا على البواقي فلا يتوجه عليه السوال **قوله تعالى** الذين يومنون بالغيب ويقيمون
الصلاة ومما رزقناهم ينفقون، الذين يحتمل الرفع والنصب والجر والظاهر الجر وهو من ثلاثة اوجه اظهرها
انه نعت للمتقين، والثاني بدل، والثالث عطف بيان، واما الرفع فمن وجهين احدهما انه خبر مبتدا محذوف
على معنى القطع وقد تقدم، والثاني انه مبتدا وفي خبره قولان احدهما اولئك الاولى والثاني اولئك الثانية
والواو زايدة وهذان القولان منكران لان قوله والذين يومنون يمنع كون اولئك الاولى خبرا او وجود الواو يمنع
كون اولئك الثانية خبرا ايضا وقوله الواو زايدة لا يلتفت اليه، والنصب على القطع ويومنون صلة وعائدة **وقال**
الزمخشري فاذا كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام واذا كان منقطعا كان وقفا تاما وهو مضارع
علامة رفعه النون لانه احد الامثلة الخمسة والامثلة الخمسة عبارة عن كل فعل مضارع اتصل به الف اثنين
او واو جمع او يا مخاطبة نحو يومنان يومنون تومنين والمضارع معرب ابدا الا ان يباشر نون توكيد
او نا نساء على تفصيل ياتي ان شاء الله تعالى في عضون هذا الكتاب وهو مضارع امن بمعنى صدق وامن ماخوذ
من امن الثلاثي فالهمزة في امن للصيرورة نحو اعشب اي صار ذا عشب والمطاوعة نحو كبه فاكب
وانما تعدى بالبا لانه ضمن معنى اعترف وقد يتعدى باللام كقوله تعالى وما انت بمومن لنا فما امن لموسى
الا ان في ضمن التعدية باللام التعدية بالبا فهذا فرق ما بين التعديتين، واصل يومنون يؤامنون بهمزتين
الاولى همزة افعل والثانية فاء الكلمة حذفت الاولى لان همزة افعل تحذف بعد حرف المضارعة واسم فاعله
ومفعوله نحو اكرم ونكرم وانت مكرم ومكرم وانما حذفت لانه في بعض المواضع يجتمع همزتان وذلك اذا كان
حرف المضارعة همزة نحو انا اكرم، الاصل اكرم بهمزتين الاولى للمضارعة والثانية همزة افعل فحذفت الثانية
لان بها حصل الثقل ولان حرف المضارعة اولى بالمحافظة عليه ثم حمل باقي الباب على ذلك طردا للباب، ولا يجوز
ثبوت همزة افعل في شي من ذلك الا في ضرورة كقوله، فانه اهل لان يوكرما، وهمزة يومنون وكذلك كل همزة
ساكنة يجوز ان تبدل بحركة ما قبلها فتبدل حرفا مجانسا نحو راس وبير ويومن فان اتفق ان يكون قبلها همزة
اخرى وجب البدل نحو ايمان وامن **فصل** قال بعضهم الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما
رزقناهم ينفقون يحتمل ان يكون كالتفسير لكونهم متقين وذلك لان المتقي هو الذي يكون فاعلا للحسنات
وتاركا للسيئات اما الفعل فاما ان يكون فعل القلب وهو قوله الذين يومنون، واما ان يكون فعل الجوارح
واساسه الصلاة والصدقة لان العبادة اما ان تكون بدنية واصلها الصلاة، او مالية واصلها الزكاة ولهذا
سمى الرسول عليه الصلاة والسلام الصلاة عماد الدين والزكاة قنطرة الاسلام، واما الترك فهو داخل في
الصلاة لقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشا والمنكر، واختلف الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع
على اربع فرق، الفرقة الاولى قالوا الايمان اسم لافعال القلوب والجوارح والاقرار باللسان وهم المعتزلة
والخوارج والزيدية واهل الحديث، اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل
ما وضع الله عليه دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله في جميع ما امر به من الافعال
والتروك كبيرا كان او صغيرا فقالوا مجموع هذه الاشيا هو الايمان وترك كل خصلة من هذه الخصال
كفر، واما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان اذا عدي بالبا فالمراد به التصديق ولذا الايمان بمعنى اذا

الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان امن بكذا اذا صلى وصام بل يقال فلان امن بالله كما يقال صام وصلى لله
فالايمان المعدى بالبا يجري على طريقة اهل اللغة، اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول عن المسمى اللغوي
الذي هو التصديق الى معنى اخر ثم اختلفوا فيه على وجوه **احدها** ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سوا كانت
واجبة او مندوبة او من باب الاقوال والافعال والاعتقادات وهو قول واصل بن عطا وابي الهذيل والقاضي عبد
الجبار بن احمد **وثانيها** انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول ابي علي وابي هاشم **وثالثها** ان الايمان
عبارة عن اجتناب كل الكباير فالمومن عندنا كل ما اجتنب ما ورد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه من قال
شرط كونه مومنا عندنا وعند الله اجتناب كل الكباير، واما اهل الحديث فذكروا وجهين **الاول** ان المعرفة ايمان
كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شي منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة
على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيا من
الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار، ولا شيا من المعاصي كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل
دون اصله وهو قول عبد الله بن سعيد الكلابي **الثاني** زعموا ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا
الفرايض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيا من الفرايض فقد انتقص ايمانه، ومن ترك النوافل لا ينتقص
ايمانه، ومنهم من قال الايمان اسم للفرايض دون النوافل **الفرقة الثانية** الذين قالوا الايمان باللسان والقلب
معا وقد اختلفوا هولا على مذاهب **الاول** ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة وعامة الفقها
، ثم هولا اختلفوا في موضعين، احدهما اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سوا كان
اعتقادا تقليديا او كان علما صادرا عن الدليل وهم الاكثرون الذين يحكمون بان المقلد مسلم، ومنهم من فسرها
بالعلم الصادر عن الاستدلال، وثانيهما اختلفوا ان العلم المعتبر في تحقيق الايمان علم بماذا فقال بعض المتكلمين هو العلم
بالله وصفاته على سبيل الكمال والتمام، ثم انه لما كثر اختلاف الخلق في صفات الله تعالى لا جرم اقدم كل طايفة على تكفير من
عداه من الطوايف **وقال** اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد عليه السلام
فعلى هذا القول العلم بكونه تعالى عالما بالعلم او عالما بذاته وبكونه مرييا او غير مري لا يكون داخلا في مسمى الايمان **القول
الثاني** ان الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا وهو قول بشر بن غياث المريسي وابي الحسن الاشعري والمراد
من التصديق بالقلب الكلام القايم بالنفس **القول الثالث** قول جماعة من الصوفية الايمان اقرار باللسان واخلاص
بالقلب **الفرقة الثالثة** الذين قالوا الايمان عبارة عن عمل القلب فقط وهولا اختلفوا على قولين **احدهما** ان الايمان
معرفة الله بالقلب حتى ان من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل ان يقر به فهو مومن كامل الايمان وهو قول
جهم بن صفوان اما معرفة الكتاب والرسل واليوم الاخر فقد زعم انها غير داخلة في حد الايمان وحكى الكعبي عنه ان خ صهوان
الايمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد **وثانيهما** الايمان مجرد التصديق بالقلب
وهو قول الحسين بن الفضل البجلي **الفرقة الرابعة** الذين قالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط وهم فريقان
الاول ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة في القلب فالمعرفة شرط لكون الاقرار
باللسان ايمانا لا انها داخلة في مسمى الايمان وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي وان كان الكعبي قد
انكر كونه قولا لغيلان **الثاني** ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق مومن الظاهر
كافر السريرة فثبت له حكم المومنين في الدنيا وحكم الكافرين في الاخرة فهذا مجموع اقوال الناس في مسمى الايمان في عرف
الشرع **وبالغيب** متعلق بيومنون ويكون مصدرا واقعا موقع اسم الفاعل او اسم المفعول وفي هذا الباب نظر لانه
من غاب وهو لازم فكيف يبنى منه اسم مفعول حتى يقع المصدر موقعه الا ان يقال انه واقع موقع اسم مفعول من
فعل مضعفا متعديا اي المغيب وفيه بعد **وقال** الزمخشري يجوز ان يكون مخففا من فيعل نحو هين من هين وميت
من ميت وفيه نظر لانه لا ينبغي ان يدعى ذلك فيه حتى يسمع مثقلا كنظايره فانها سمعت مخففة ومثقلة ويبعد ان يقال
التزم التخفيف في هذا خاصة، ويجوز ان يكون البا للحال فيتعلق بمحذوف اي يومنون ملتبسين بالغيب عن المومن به
والغيب حينيذ مصدر على بابه **فصل** في قوله يومنون بالغيب قولان **الاول** قول ابي مسلم الاصفهاني ان
قوله يومنون بالغيب صفة المومنين معناه انهم يومنون بالله حال الغيبة كما يومنون به حال الحضور لا كالمنافقين الذين
اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ونظيره قوله تعالى ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب
وذلك مدح للمومنين بان ظاهرهم موافق لباطنهم ومباين لحال المنافقين **الثاني** وهو قول جمهور المفسرين ان الغيب
هو الذي يكون غايبا عن الحاسة ثم هذا الغيب ينقسم الى ما عليه دليل والى ما ليس عليه دليل فالمراد من هذه
الاية مدح المتقين بانهم يومنون بالغيب الذي عليه دليل بان يتفكروا ويستدلوا فيومنوا به وعلى هذا يدخل
فيه العلم بالله تعالى وبصفاته والعلم بالاخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام والشرايع فان تحصيل هذه العلوم

بالاستدلال مشقة فيصلح ان يكون سببا لاستحقاق الثناء العظيم، واحتج ابو مسلم بامور الاول ان قوله والذين يؤمنون
بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون ايمان بالاشياء الغايبة فلو كان المراد من قوله الذين يؤمنون
بالغيب هو الايمان بالاشياء الغايبة لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وهو غير جايز الثاني لو حملناه على الايمان
بالغيب يلزم اطلاق القول بان الانسان يعلم الغيب وهو خلاف قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وكذا
ساير الايات النافية يدل على كون الانسان عالما بالغيب، اما على قولنا لا يلزم هذا المحذور الثالث لفظ الغيب انما
يجوز اطلاقه على من يجوز عليه الحضور فعلى هذا لا يجوز اطلاق لفظ الغيب على ذات الله وصفاته فقوله الذين
يؤمنون بالغيب لو كان المراد منه الايمان بالغيب لما دخل فيه الايمان بذات الله وصفاته ولا يبقى فيه الا الايمان
بالاخرة وذلك غير جايز لان الركن الاعظم هو الايمان بذات الله تعالى وصفاته فكيف يجوز حمل اللفظ على معنى يقتضي خروج
الاصل اما على قولنا لا يلزم هذا المحذور والجواب عن الاول ان قوله يؤمنون بالغيب يتناول الايمان بالغايبات
على الاجمال ثم ان قوله بعد ذلك والذين يؤمنون بما انزل اليك يتناول الايمان ببعض الغايبات فكان من باب
عطف التفصيل على الجملة وهو جايز كقوله وملايكته وجبريل، وعن الثاني لا نزاع انا نؤمن بالاشياء الغايبة عنا
فكان ذلك التخصيص لازما على الوجهين جميعا فان قيل افتقولون العبد يعلم الغيب ام لا قلنا قد بينا ان الغيب
ينقسم الى ما عليه دليل والى ما لا دليل عليه اما الذي لا دليل عليه فهو سبحانه العالم به لا غيره، واما الذي
عليه دليل فلا يمتنع ان يقول نعلم من الغيب ما لنا عليه دليل وعلى هذا الوجه قال العلماء الاستدلال بالشاهد
على الغايب احد اقسام الادلة، وعن الثالث لا نسلم ان لفظ الغيبة لا يستعمل الا فيما يجوز عليه الحضور والدليل
على ذلك ان المتكلمين يقولون هذا من باب الحاق الغايب بالشاهد ويريدون بالغايب ذات الله تعالى وصفاته
والله اعلم، واختلفوا في المراد بالغيب قال ابن عباس الغيب ههنا كلما امرت بالايمان به مما غاب عن بصرك
مثل الملايكة والبعث والجنة والنار والصراط والميزان، وقيل الغيب ههنا هو الله تعالى، وقيل القران وقال
الحسن بالاخرة وقال زر بن حبيش وابن جريج نظيره اعندهم علم الغيب، وقال ابن كيسان بالقدر، وقال عبد الرحمن
ابن يزيد كنا عند عبد الله بن مسعود فذكرنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما سبقوا به فقال عبد الله
ان امر محمد كان بينا لمن راه والذي لا اله غيره ما امن احد قط افضل من ايمان بغيب ثم قرا الم ذلك الكتاب لا ريب
فيه الى قوله المفلحون، وقال بعض الشيعة المراد بالغيب المهدي المنتظر قال ابن الخطيب وتخصيص المطلق من غير
دليل باطل وقرا ابو جعفر وابو عمرو وورش يومنون بترك الهمزة وكذلك يترك ابو جعفر كل همزة ساكنة الا في انبيهم
ونبيهم ونبينا ويترك ابو عمرو كلها الا ان يكون علامة الجزم نحو نبيهم وننساها او ننسها وتسوهم وان نشا او ينسا ونحوها او يكون
خروجا من لغة الى اخرى نحو موصدة ورويا ويترك ورش كل همزة ساكنة كانت فاء الفعل الا توي وتووبه ولا يترك
من عين الفعل الا الروايا وبابه او ما كان على وزن فعل ويقيمون عطف على يومنون فهو صلة وعايد، واصله يقومون
حذفت همزة افعل لوقوعها بعد حرف المضارعة كما تقدم فصار يقومون فاستثقلت الكسرة على الواو ففعل
فيه ما فعل في مستقيم وقد تقدم في الفاتحة، ومعنى يقيمون يديمون او يظهرون قال تعالى على صلاتهم دايمون
وقال الشاعر اقمنا لاهل العراقين سوق الطعان، فخاموا وولوا جميعا وقال اخر واذا يقال اتيتم لم تبرحوا
حتى تقيم الخيل سوق طعان، من قامت السوق اذا نفقت لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشي النافق الذي يتوجه
اليه المرغبات واذا اضيعت كانت كالشي الكاسد الذي لا يرغب فيه او يكون عبارة عن تعديل اركانها وحفظها
من ان يقع خلل في فرايضها وسننها او يكون من قام بالامر وقامت الحرب على ساق وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد
عنه اذا تقاعس وتثبط فعلى هذا يكون عبارة عن التجرد لادايها وان لا يكون في توديتها فتور او يكون عبارة عن
ادايها وانما عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت وذكر الصلاة بلفظ الواحد ان
والمراد بها الخمس كقوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق يعني الكتب
والصلاة مفعول به ووزنها فعلة ولامها واو لقولهم صلوات وانما تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا
واشتقاقها من الصلوين وهما عرقان في الوركين متفرقان من الصلا وهو عرق مستبطن في الظهر منه يتفرق
الصلوان عند عجب الذنب وذلك ان المصلي يحرك صلويه ومنه المصلي في حلبة السباق لمجيه ثانيا عند صلوي
السابق ذكره الزمخشري قال ابن الخطيب وهذا يفضي الى طعن عظيم في كون القران حجة وذلك لان لفظ الصلاة
من اشد الالفاظ شهرة واكثرها دورانا على السنة المسلمين، واشتقاقه من تحريك الصلوين من ابعد الاشيا
اشتهارا فيما بين اهل النقل فلو جوزنا ان مسمى الصلاة في الاصل ما ذكره ثم انه خفي واندرس حتى صار بحيث
لا يعرفه الا الاحاد لكان مثله في ساير الالفاظ جايزا ولو جوزنا ذلك لما قطعنا بان مراد الله تعالى من هذه
الالفاظ ما يتبادر افهامنا اليه من المعاني في زماننا هذا لاحتمال انها كانت في زمان الرسول موضوعة

لمعان اخر وكان مراد الله تعالى تلك المعاني الا ان تلك المعاني خفيت في زماننا واندرست كما وقع مثله في هذه اللفظة ولما كان
ذلك باطلا باجماع المسلمين علمنا ان الاشتقاق الذي ذكره مردود باطل واجيب عن هذا الاشكال بان بعثة محمد عليه السلام
بالاسلام وتجديد الشريعة امر طبق الافاق ولا شك انه وضع عبادات فاحتاج الى وضع الفاظ ونقل الفاظ عما كانت عليه
فالتغيير مشهور، واما ما ذكره من احتمال التغيير فلا دليل عليه ولا ضرورة الى تقديره فافترقا، والصلاة لغة الدعا
تقول، بنتي وقد قربت مرتحلا، يارب جنب ابي الاوصاب والوجعا، عليك مثل الذي صليت فاغتمضي، يوما فان لجنب
المرء مضطجعا، اي مثل الذي دعوت ومثله، لها حارس لا يبرح الدهر بيتها، وان ذبحت صلى عليها وزمزما، وفي
الشرع هذه العبادة المعروفة، وقيل هي ماخوذة من اللزوم ومنه صلي بالنار اي لزمها، ومنه قوله تعالى تصلى نارا
حامية، قال لم اكن من جناتها علم الله، واني لحرها اليوم صالي، وقيل من صليت العود بالنار اي قومته بالصلاة وهو حر
النار اذا انحنت قصرت وان كسرت ترددت كان المصلي يقوم نفسه قال فلا تعجل بامرك واستدمه، فما صلى عصاك
كمستقيم، ذكر ذلك الخارزنجي وجماعة اجلة وهو مشكل فان الصلاة من ذوات الواو وهذا من الياء، وقيل في قوله
تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي الاية ان الصلاة من الله الرحمة، ومن الملايكة الاستغفار، ومن
المومنين ومما رزقناهم ينفقون مما جار ومجرور متعلق بينفقون معطوف على الصلة قبله واما المجرورة تحتمل ثلاثة
اوجه احدها ان تكون اسما بمعنى الذي ورزقناهم صلتها والعايد محذوف قال ابو البقا تقديره ورزقناهموه
او رزقناهم اياه وعلى كل واحد من هذين التقديرين اشكال لان تقديره متصلا يلزم منه اتصال الضمير مع اتحاد
الرتبة وهو واجب الانفصال وتقديره منفصلا يمنع حذفه لان العايد متى كان منفصلا امتنع حذفه نصوا عليه
وعللوه بانه لم يفصل الا لغرض واذا حذف فاتت الدلالة على ذلك الغرض ويمكن ان يجاب عن الاول بانه لما اختلف الضميران
جمعا وافرادا وان اتحدا رتبة جاز اتصاله ويكون كقوله وقد جعلت نفسي تطيب لضغمة، اضغمهاها يقرع العظم نابها،
وايضا فانه لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا لزوال القبح اللفظي وعن الثاني بانه انما يمنع لاجل اللبس الحاصل ولا
لبس هنا الثاني يجوز ان تكون نكرة موصوفة والكلام في عايدها موصولة مقدرا واعتراضا وجوابا الثالث ان تكون
مصدرية ويكون المصدر واقعا موقع المفعول اي مرزوقنا وقد منع ابو البقا هذا الوجه قال لان الفعل لا ينفق
وجوابه ما تقدم من ان المصدر يراد به المفعول والرزق لغة العطا وهو مصدر قال تعالى ومن رزقناه
منا رزقا حسنا وقال الشاعر رزقت مالا ولم ترزق منافعه ان الشقي هو المحروم ما رزقا وقيل يجوز ان يكون
فعلا بمعنى مفعول نحو ذبح ورعي بمعنى مذبوح ومرعي وقيل الرزق بالفتح مصدر وبالكسر اسم وهو في لغة
ازد شنوءة الشكر ومنه تجعلون رزقكم انكم تكذبون وسيأتي في موضع قال بعضهم ويدخل فيه كلما ينتفع به
حتى الولد والعبد وقيل هو نصيب الرجل وما هو خاص له دون غيره ثم قال بعضهم الرزق كل شي يوكل ويستعمل وهو
باطل لان الله تعالى امرنا ان ننفق مما رزقنا فقال وانفقوا مما رزقناكم ولو كان الرزق هو الذي اكل لما امكن انفاقه
وقال اخرون الرزق هو ما يملك وهو باطل ايضا لان الانسان قد يقول اللهم ارزقني ولدا صالحا وزوجة صالحة
وهو لا يملك الولد ولا الزوجة ويقول اللهم ارزقني عقلا اعيش به والعقل ليس بمملوك وايضا البهيمة يحصل لها رزق
ولا يكون لها ملك واما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال ابو الحسين البصري الرزق تمكين الحيوان من الانتفاع
بالشي والحظر على غيره ان يمنعه الانتفاع به فاذا قلنا قد رزقنا الله الاموال فمعنى ذلك انه مكننا من الانتفاع بها
واذا سالناه تعالى ان يرزقنا مالا فالقصد بذلك ان يجعلنا بالمال اخص واعلم ان المعتزلة لما فسروا الرزق بذلك
لا جرم قالوا الحرام لا يكون رزقا وقال اصحابنا الحرام يكون رزقا قال ابن الخطيب حجة الاصحاب من وجهين الاول
ان الرزق في اصل اللغة هو الحظ والنصيب على ما بيناه فمن انتفع بالحرام صار حظاله ونصيباله فوجب ان يكون
رزقا الثاني انه تعالى قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقد يعيش الرجل طول عمره لا ياكل من السرقة فوجب
ان يقال ان طول عمره لم ياكل من رزقه شيا اما المعتزلة فقد احتجوا بالكتاب والسنة والمعنى اما الكتاب فوجوه
احدها قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون مدحهم على الانفاق مما رزقهم الله تعالى فلو كان الحرام رزقا لوجب ان
يستحقوا المدح اذا انفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق وثانيها لو كان الحرام رزقا لجاز ان ينفق الغاصب
منه لقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم واجمع المسلمون على انه لا يجوز للغاصب ان ينفق منه بل يجب عليه رده فدل
على ان الحرام لا يكون رزقا وثالثها قوله تعالى قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله
اذن لكم فبين ان من حرم رزق الله فهو مفتري على الله فثبت ان الحرام لا يكون رزقا واما السنة فما رواه ابو الحسن
في كتاب الفرايض باسناده عن صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه عمرو بن مرة
فقال له يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا ادري ارزق الا من كفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة
فقال عليه السلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله

عليك من رزقه فكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه التقدمة شيئا لضربتك ضربا وجيعا واما المعنى
فهو ان الله تعالى منع المكلف من الانتفاع به وامر غيره بمنعه من الانتفاع به ومن منع من اخذ الشي والانتفاع
به لا يقال انه رزقه اياه الا ترى انه لا يقال ان السلطان رزق جنده ما لا قد منعهم من اخذه وانما يقال انه رزقهم
ما مكنهم من اخذه ولا يمنعهم منه ولا امر بمنعهم منه اجاب اصحابنا عن التمسك بالايات بانه وان كان الكل من
الله فانه لا يضاف اليه ذلك لما فيه من سوء الادب كما يقال يا خالق المحدثات والعرش ولا يقال يا خالق الكلاب والخنازير
وقال يشرب بها عباد الله فخص اسم العباد بالمتقين وان كان الكفار من العباد فكذا ههنا خص اسم الرزق بالحلال
على اسم التشريف وان كان الحرام رزقا ايضا واجابوا عن التمسك بالخبر فانه حجة لنا لان قوله عليه السلام فاخترت
ما حرم الله عليك من رزقه صريح في ان الرزق قد يكون حراما واجابوا عن المعنى بان هذه المسيلة تخص اللغة
وهو ان الحرام هل يسمى رزقا ام لا ولا مجال للدلايل العقلية في الالفاظ والله اعلم ونفق الشي نفد وكلما جاء فاوه نون
وعينه فاء فانه دال على معنى الخروج والذهاب ونحو ذلك اذا تاملت قاله الزمخشري وذلك نحو نفد نفق نفر نفذ نفس نفش
نفث نفخ نفض نفل ونفق الشي بالرفع نفاقا ونفقت الدابة ماتت نفوقا والنفقة اسم المنفق ومن هنا لابتدا الغاية
وقيل للتبعيض ولها معان اخر بيان الجنس فاجتنبوا الرجس من الاوثان والتعليل يجعلون اصابعهم في اذانهم من
الصواعق والبدل بالحياة الدنيا من الاخرة والمجاوزة واذا اعدوت من اهلك وانتها الغاية قربت منه والاستعلا
ونصرناه من القوم والفصل يعلم المفسد من المصلح وموافقة البا ينظرون من طرف خفي ماذا خلقوا من الارض
والزيادة باطراد وذلك بشرطين كون المجرور نكرة والكلام غير موجب واشترط الكوفيون التنكير فقط ولم يشترط الاخفش
شيئا والهمزة في انفق للتعدية وحذفت من ينفقون لما تقدم في يومنون فصل قال ابن الخطيب في قوله ومما
رزقناهم ينفقون فوايد احدها ادخل من للتبعيض كفا لهم عن الاسراف والتبذير المنهي عنه وثانيها قدم مفعول
الفعل دلالة على كونه اهم كانه قال ويخصون بعض المال بالتصدق به وثالثها يدخل في الانفاق المذكور في الاية الانفاق
الواجب والانفاق المندوب والانفاق الواجب اقسام احدها الزكاة وهي قوله يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها
وثانيها الانفاق على النفس وعلى من يجب عليه نفقته وثالثها الانفاق في الجهاد واما الانفاق في المندوب فهو ايضا انفاق لقوله
تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت واراد به الصدقة لقوله بعده فاصدق واكون من الصالحين
فكل هذه داخلة تحت الاية لان كل ذلك سبب لاستحقاق المدح قوله تعالى والذين يومنون بما انزل اليك وما انزل من
قبلك وبالاخرة هم يوقنون الذين عطف على الذين قبلها ثم لك اعتباران احدهما ان يكون من باب عطف بعض الصفات
على بعض كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وقوله يا ويح زيابة للحارث الصابح فالغانم فالايب
يعني انهم جامعون بين هذه الاوصاف ان قيل ان المراد بها واحد والثاني ان يكون غيرهم وعلى كلا القولين فيحكم على موضعه
بما حكم على موضع الذين المتقدمة من الاعراب رفعا ونصبا وجرا وقطعا واتباعا كما مر تفصيله ويجوز ان يكون عطفا على المتقين
وان يكون مبتدا خبره اوليك وما بعدها ان قيل انهم غير الذين الاولى ويومنون صلة وعايد وبما انزل متعلق به وما
موصولة اسمية وانزل صلتها وهو فعل مبني للمفعول والعايد هو الضمير القايم مقام الفاعل ويضعف ان يكون نكرة
موصوفة وقد منع ابو البقا من ذلك قال لان النكرة الموصوفة لا عموم فيها ولا يكمل الايمان الا بجميع ما انزل واليك
متعلق بانزل ومعنى الى انتها الغاية ولها معان اخر المصاحبة لا تاكلوا اموالهم الى اموالكم والتبيين رب السجن احب
الي وموافقة اللام وفي ومن والامر اليك اي لك وقال النابغة فلا تتركني بالوعيد كانني الى الناس مطلي به القار اجرب
وقال الاخر اسقى فلا تروى الي ابن احمرا اي لا تروى مني وقد تزاد قرئ تهوى اليهم بفتح الواو والكاف في محل جر وهي
ضمير المخاطب ويتصل بها ما يدل على التثنية والجمع تذكيرا وتانيثا كالمخاطب ويترك ابو جعفر وابن كثير وقالون
وابو عمرو ويعقوب كل مدة تقع بين كلمتين والاخرون يمدونها والنزول الوصول والحلول من غير اشتراط علو
قال تعالى فاذا نزل بساحتهم اي حل ووصل قال ابن الخطيب والمراد من انزال الوحي وكون القران منزلا ومنزولا
به ان جبريل سمع في السما كلام الله تعالى فنزل على الرسول به كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل
ولكن المستمع سمع الرسالة في علو فنزل ويودي في سفل وقول الامير لا يفارق ذاته ولكن السامع يسمع فينزل
ويودي بلفظ نفسه ويقال فلان ينقل الكلام اذا سمع وحدث به في موضع اخر فان قيل كيف سمع جبريل عليه
السلام كلام الله تعالى وكلامه ليس من الحروف والاصوات عندكم قلنا يحتمل ان يخلق الله له سماعا لكلامه ثم اقدره
على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم ويجوز ان يكون الله تعالى خلق في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص
فقراه جبريل عليه السلام فحفظه ويجوز ان يخلق اصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيلقفه
جبريل ويخلق الله له علما ضروريا بانه هو العبارة المودية لمعنى ذلك الكلام القديم فصل قال ابن الخطيب لا نزاع
بين اصحابنا وبين المعتزلة في ان الايمان اذا عدي بالبا فالمراد منه التصديق فاذا قلنا فلان امن بكذا فالمراد انه

لتقديرين

صدق به فلا يكون المراد انه صلى وصام فالمراد بالايمان ههنا التصديق ولكن لا بد معه من المعرفة لان الايمان ههنا خرج مخرج
المدح والمصدق مع الشك لا يامن ان يكون كاذبا فهو الى الذم اقرب وما الثانية وصلتها عطف على ما الاولى قبلها والكلام عليها
وعلى صلتها كالكلام على ما التي قبلها فتاملة واعلم ان قوله الذين يومنون بالغيب عام يتناول كل من امن بمحمد عليه السلام سوا
كان قبل ذلك مومنا بموسى وعيسى عليهما السلام او لم يكن مومنا بهما ثم ذكر بعد ذلك هذه الاية وهي قوله والذين يومنون بما
انزل اليك وما انزل من قبلك يعني التوراة والانجيل لان في هذا التخصيص مزيد تشريف لهم كما في قوله وملايكته وكتبه ورسله
وجبريل وميكال ثم في تخصيص عبد الله بن سلام وامثاله بهذا التشريف ترغيب لامثاله في الدين فهذا هو السبب في ذكر هذا
الخاص بعد ذلك العام ومن قبلك متعلق بانزل ومن لابتدا الغاية وقبل ظرف زمان يقتضي التقدم وهو نقيض بعد وكلاهما
متى نكرا او اضيفا اعرب ومتى قطع عن الاضافة لفظا واريدت معنى بني على الضم من الاعراب كقوله
فساغ لي الشراب وكنت قبلا اكاد اغص بالما الفراح وقال اخر ونحن قتلنا الاسد اسد خفية فما شربوا بعدا على لذة خمرا
ومن البنا قوله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وزعم بعضهم ان قبل في الاصل وصف ناب عن موصوفه لزوما فاذا قلت
قمت قبل زيد فالتقدير قمت زمانا قبل زمان قيام زيد فحذف هذا كله وناب عنه قبل زيد وفيه نظر لا يخفى على متامله واعلم
ان حكم فوق وتحت وعلى واول حكم قبل وبعد فيما تقدم وقرئ بما انزل اليك مبنيا للفاعل وهو الله تعالى وجبريل وقرئ ايضا
انزل اليك بتشديد اللام وتوجيهه ان يكون سكن اخر الفعل كما سكنه الاخر في قوله انما شعري قند قد خلط بجلجلان بتسكين
خلط ثم حذف همزة اليك فالتقى مثلان فادغم وبالاخرة متعلق بيوقنون ويوقنون خبر عن هم وقدم المجرور للاهتمام به كما قدم
المنفق في قوله ومما رزقناهم ينفقون وهذه جملة اسمية عطفت على الجملة الفعلية قبلها فهي صلة ايضا ولكنه جاء بالجملة هنا
من مبتدا وخبر بخلاف ومما رزقناهم ينفقون لان وصفهم بالايقان بالاخرة اوقع من وصفهم بالانفاق من الرزق فناسب
التاكيد بمجي الجملة الاسمية او لئلا يتكرر اللفظ لو قيل ومما رزقناهم ينفقون والمراد من الاخرة الدار الاخرة وسميت
الاخرة اخرة لتاخرها وكونها بعد فنا الدنيا والاخرة تانيث اخر المقابل الاول وهي صفة في الاصل جرت مجرى الاسما والتقدير
الدار الاخرة او النشاة الاخرة وقد صرح بهذين الموصوفين قال تعالى والدار الاخرة خير وقال ثم الله ينشي النشاة
الاخرة ويوقنون من ايقن بمعنى استيقن وقد تقدم ان افعل ياتي بمعنى استفعل اي يستيقنون انها كاينة من
الايقان وهو العلم وقيل اليقين هو العلم بالشي بعد ان كان صاحبه شاكا فيه فلذلك لا يقول تيقنت وجود نفسي
وتيقنت ان السما فوقي ويقال ذلك في العلم الحادث سوا كان ذلك العلم ضروريا او استدلاليا وقيل الايقان واليقين
علم عن استدلال ولذلك لا يسمى الله موقنا ولا علمه يقينا اذ ليس علمه عن استدلال وقرئ يوقنون بهمز الواو كانهم
جعلوا ضمة اليا على الواو لان حركة الحرف بين يديه والواو المضمومة نظر قبلها همزة بشروط منها ان لا تكون الحركة
عارضة وان لا يمكن تخفيفها وان لا يكون مدغما فيها وان لا تكون زايدة على خلاف في هذا الاخير وسيانى امثلة ذلك
في سورة ال عمران عند قوله ولا تلوون على احد فاجروا الواو الساكنة المضموم ما قبلها مجرى المضمومة نفسها لما ذكرت
لك ومثل هذه القراة قراة قنبل بالسوق وعلى سوقه وقال الشاعر احب الموقدين الى موسى وجعدة اذ اضاهما الوقود
بهمز الموقدين وجا بالافعال الخمسة بصيغة المضارع دلالة على التجدد والحدوث وانهم كل وقت يفعلون ذلك وجا بانزل
ماضيا وان كان ايجابا تم قبل تمام نزوله تغليبا للحاضر المنزول على ما لم ينزل لانه لا بد من وقوعه فكانه نزل فهو من باب
قوله اتى امر الله بل اقرب منه لنزول بعضه فصل قال ابن الخطيب انه تعالى مدحهم على كونهم متيقنين بالاخرة
ومعلوم انه لا يمدح المرء بتيقن وجود الاخرة فقط بل لا يستحق المدح الا اذا تيقن وجود الاخرة مع ما فيها من
الحساب والسوال وادخال المومنين الجنة والكافرين النار روى عنه عليه السلام انه قال يا عجبا كل العجب من
الشاك في الله وهو يرى خلقه وعجبا ممن يعرف النشاة الاولى ثم ينكر النشاة الاخرة وعجبا ممن ينكر البعث والنشور
وهو كل يوم وليلة يموت ويحيى يعني النوم واليقظة وعجبا ممن يومن بالجنة وما فيها من النعيم ثم يسعى لدار الغرور
وعجبا من المتكبر وهو يعلم ان اوله نطفة مذرة واخره جيفة قذرة قوله تعالى اوليك على هدى من ربهم واوليك
هم المفلحون اوليك مبتدا خبره الجار والمجرور بعده اي كاينون على هدى وهذه الجملة اما مستانفة واما خبر عن قوله
الذين يومنون اما الاولى واما الثانية ويكون على هدى في هذا الوجه في محل نصب على الحال هذا كله اذا اعربنا الذين
يومنون مبتدا واوليك بدلا او بيانا وعلى هدى الخبر واوليك اسم اشارة يشترك فيه جماعة الذكور والاناث وهو
مبني على الكسر لشبهه في الحرف بالافتقار وقيل اولا كلمة معناها الكناية عن جماعة نحو هم والكاف للخطاب كما في حرف
ذلك وفيه لغتان المد والقصر ولكن الممدود للبعيد وقد يقال اولاك اولالك فهي لم يكونوا اشابه
وهل تعظ الصليل الا اولالكا وعند بعضهم المقصور للقريب والممدود للمتوسط واولالك للبعيد وفيه لغات
كثيرة وكتبوا اوليك بزيادة واو قيل اللام للفرق بينها وبين اليك والهدى الرشد والبيان والبصيرة
ومن ربهم في محل جر صفة لهدى ومن لابتدا الغاية ونكر هدى ليفيد ابهامه التعظيم كقوله

صح

فلا دان الطير المربه بالضحى على خالد لقد وقعت على لحم وروى من ربهم بغير غنة وهو المشهور وبغنة ويروى عن ابى
عمرو واولئك مبتدا وهم مبتدا ثان والمفلحون خبره والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون هم مبتدا ثالث فصلا او بدلا
والمفلحون الخبر وفايدة الفصل الفرق بين الخبر والتابع ولهذا سمي فصلا ويفيد ايضا التوكيد قال ابن الخطيب
يفيد فايدتين احداهما الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة والثاني حصر الخبر في المبتدا فانك لو قلت الانسان
ضاحك فهذا لا يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان وقد تقدم انه يجوز ان يكون اولئك الاولى والثانية
خبرا عن الذين يومنون وقد تقدم تضعيف هذين القولين وكرر اولئك تنبيها على انهم كما ثبت لهم الاثرة بالهدى
ثبت لهم بالفلاح فجعلت كل واحدة من الاثرتين في تمييزهم بها عن غيرهم بمثابة ما لو انفردت لكانت مميزة على حدتها
وجاء هنا بالواو وبين جملتي قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون بخلاف قوله تعالى في الاية الاخرى اولئك
كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون لان الخبرين هاهنا متغايران فاقتضى ذلك العطف واما تلك الاية الكريمة
فان الخبرين فيها شي واحد لان التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالانعام معنى واحد فكانت عن العطف بمعزل قال
الزمخشري وفي اسم الاشارة الذي هو اولئك ايذان بان ما يرد عقيبه والمذكور من قبله اهل لاكتسابه من اجل
الخصال التي عدت لهم كقول حاتم ولله صعلوك ثم عدد له خصالا فاضلة ثم عقب تعديدها بقوله
فذلك ان ثناوه وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما والفلاح اصله الشق ومنه قوله ان الحديد بالحديد يفلح ومنه
قول ابي النطاح لا تبعثن الى ربيعة غيرها ان الحديد بغيره لا يفلح ويعبر به عن الفوز والظفر بالبغية وهو
مقصود الاية ويراد به البقا قال لو كان حي مدرك الفلاح ادركه ملاعب الرماح وقال نحل بلادا كلها حل قبلنا
ونرجو الفلاح بعد عاد وحمير وقال لكل هم من الهموم سعه والمسي والصبح لا فلاح معه والمفلح بالجيم مثله
ومعنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الناس اي انهم الذين اذا حصلت صفة المفلحين فهم هم كما
تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو فصل هذه الاية يتمسك
بها الوعيدية والمرجية اما الوعيدية فمن وجهين الاول ان قوله واولئك هم المفلحون يقتضي الحصر فوجب
في ان من اخل بالصلاة والزكاة ان لا يكون مفلحا وذلك يوجب القطع بوعيد تارك الصلاة والزكاة الثاني ان ترتيب
الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم ان يكون علة الفلاح هي فعل الايمان والصلاة والزكاة
فمن اخل بهذه الاشيا لم تحصل له علة الفلاح فوجب ان لا يحصل الفلاح واما المرجية فقد احتجوا بان الله حكم بالفلاح
على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الاية فوجب ان يكون الموصوف بهذه الاشيا مفلحا وان زنى وشرب
الخمر وسرق واذا ثبت تحقق العفو في هذه الطايفة ثبت في غيرهم ضرورة انه لا قايل بالفرق قال ابن الخطيب والفرق
والجواب ان كل واحد من الاحتجاجين معارض بالاخر فيتساقطا والجواب عن قول الوعيدية ان قوله واولئك هم
المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح فيلزم ان يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح ونحن نقول بموجبه
فانه لا يكون كاملا في الفلاح وغير جازم بالخلاص من العذاب بل يجوز له خايف منه وعن الثاني ان نفي السبب
الواحد لا يقتضي نفي المسبب فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله والجواب عن قول المرجية ان وصفهم بالتقوى
يكفي لنيل الثواب لانه يتضمن اتقا المعاصي واتقا ترك الواجبات والله اعلم قوله تعالى ان الذين كفروا سوا عليهم
ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون اعلم ان الحروف لا اصل لها في العمل لكن هذا الحرف اشبه الفعل صورة ومعنى
فاقتضى كونه عاملا اما المشابهة في اللفظ فلانه تركب من ثلاثة احرف والفتح اخرها ولزوم الاسما كالافعال وتدخله
نون الوقاية نحو انني وكانني كما تدخل على الفعل نحو اعطاني واكرمني واما المعنى فلانه يفيد معنى في الاسم فلما اشبهت
الافعال وجب ان تشبهها في العمل روى ابن الانباري ان الكندي المتفلسف ركب الى المبرد وقال اني اجد في
كلام العرب حشوا اجد العرب تقول عبد الله قايم ثم يقولون ان عبد الله لقايم فقال المبرد بل المعاني مختلفة
لاختلاف الالفاظ فقولهم عبد الله قايم اخبار عن قيامه وقولهم ان عبد الله قايم جواب عن سوال سايل وقولهم
ان عبد الله لقايم جواب عن انكار منكر لقيامه واحتج عبد القاهر على صحة قوله بانها انما تذكر جوابا لسوال
سايل بقوله تعالى ويسالونك عن ذي القرنين الى ان قال انا مكنا له وقوله نحن نقص عليك نباهم بالحق انهم
فتية وقوله فان عصوك فقل اني بري قال عبد القاهر والتحقيق انها للتاكيد فاذا كان الخبر ليس يظن المخاطب
خلافه لم يحتج الى ان وانما احتاج اليها اذا ظن السامع الخلاف فاما دخول اللام معها في جواب المنكر لان الحاجة
الى التاكيد اشد فان قيل فلم لا دخلت اللام معها في خبرها في قوله تعالى ثم انكم يوم القيامة تبعثون
وادخل اللام في خبرها في قوله قبل ذلك ثم انكم بعد ذلك لميتون وهم كانوا يتيقنون الموت فلا حاجة الى التاكيد
وكانوا ينكرون البعث فكانت الحاجة لدخول اللام على البعث اشد ليفيد التاكيد فالجواب ان التاكيد
حصل اولا بقوله خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة

علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين
فكان ذكر هذه السبع مراتب في خلق الانسان ابلغ في التاكيد من دخول اللام على خبر ان فلذلك استغنى عن دخول اللام
على خبر ان وهي تنصب الاسم وترفع الخبر خلافا للكوفيين فان رفعه بما كان قبل دخولها وتقدير الاول انها لما صارت
عاملة فاما ان ترفع المبتدا والخبر معا او تنصبهما معا او ترفع المبتدا وتنصب الخبر او بالعكس والاول باطل لانهما كانا
قبل دخولها فلم يظهر للعمل اثر البتة ولانها اعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك والفرع لا يكون
اقوى من الاصل والثاني ايضا باطل لانه مخالف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيا مع خلوه عما يرفعه والثالث ايضا
باطل لانه يودي الى التسوية بين الاصل والفرع لان الفعل يعمل في الفاعل اولا بالرفع ثم في المفعول بالنصب فلو جعل
الحرف كذلك لحصلت التسوية بين الاصل والفرع ولما بطلت الاقسام الثلاثة تعين الرابع وهي انها تنصب الاسم
وترفع الخبر وهذا مما ينبه على ان هذه الحروف ليست اصلية في العمل لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب
الفعل عدول عن الاصل وتخفف ان فتعمل وتهمل ويجوز فيها ان تباشر الافعال لكن النواسخ غالبا وتختص بدخول
لام الابتدا في خبرها او معموله المقدم عليها او اسمها الموخر ولا يتقدم خبرها الا ظرفا او مجرورا وتختص ايضا بالعطف
على محل اسمها ولها ولاخواتها احكام كثيرة والذين اسمها وكفروا صلة وعايد ولا يومنون خبرها وما بينهما اعتراض
وسوا مبتدا واانذرتهم وما بعده في قوة التاويل بمفرد هو الخبر والتقدير سوا عليهم الانذار وعدمه ولم يحتج
هنا الى رابط لان الجملة نفس المبتدا ويجوز ان يكون سوا خبرا مقدما واانذرتهم بالتاويل المذكور مبتدا
موخر تقديره الانذار وعدمه سوا قال ابن الخطيب اتفقوا على ان الفعل لا يخبر عنه لان قوله خرج ضرب
ليس بكلام منتظم وقد صرحوا فيه بوجوه احدها ان قوله ءانذرتهم ام لم تنذرهم فعل وقد اخبر عنه بقوله
سوا عليهم ونظيره ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه فاعل بدا هو ليسجننه وثانيها المخبر عنه بانه فعل
لا بد وان يكون فعلا فالفعل قد اخبر عنه بانه فعل فان قيل المخبر عنه بانه فعل هو تلك الكلمة وتلك الكلمة
اسم قلنا فعلى هذا المخبر عنه بانه فعل اما ان يكون اسما فيكون هذا الخبر كذبا لان الاسم لا يكون فعلا او يكون
فعلا فقد صار الفعل مخبرا عنه اما جمهور النحويين فقالوا لا يجوز الاخبار عن الفعل لا جرم كان التقدير
سوا عليهم انذارك وعدمه وهذه الجملة يجوز ان تكون معترضة بين اسم ان وخبرها وهو لا يومنون كما تقدم
ويجوز ان يكون هي نفسها خبرا لان وجملة يومنون في محل نصب على الحال او مستانفة او يكون دعا عليهم بعدم
الايمان وهو بعيد او تكون خبرا بعد خبر على راي من يجوز ذلك ويجوز ان يكون سوا وحده خبر ان واانذرتهم
وما بعده بالتاويل المذكور في محل رفع بانه فاعل له والتقدير يستوي عندهم الانذار وعدمه ولا يومنون
على ما تقدم من الاوجه اعني الحال والاستيناف والدعا والخبرية والهمزة في اانذرتهم الاصل فيها الاستفهام
وهو هنا غير مراد اذ المراد التسوية واانذرتهم فعل وفاعل ومفعول وام هنا عاطفة وتسمى متصلة ولكونها
متصلة شرطان احدهما ان يتقدمها همزة استفهام او تسوية لفظا او تقديرا والثاني ان يكون ما بعدها
مفردا او مؤولا بمفرد كهذه الاية فان الجملة فيها بتاويل مفرد كما تقدم وجوابها احد الشيئين او الاشيا ولا يجاب
بنعم ولا ببلى فان فقد شرط سميت منقطعة ومنفصلة وتقدر ببل والهمزة وجوابها نعم او لا ولها احكام اخر
ولم حرف جزم معناه نفي الماضي مطلقا خلافا لمن خصها بالماضي المنقطع ويدل على ذلك قوله تعالى ولم اكن بدعايك
رب شقيا لم يلد ولم يولد وهذا لا يتصور فيه الانقطاع وهي من خواص صيغ المضارع الا انها تجعله ماضيا في المعنى
كما تقدم وهل قلبت اللفظ دون المعنى او المعنى دون اللفظ قولان اظهرهما الثاني وقد تحذف مجزومها كقوله
احفظ وديعتك التي استودعتها يوم الاعارب ان وصلت وان لم انشده صاحب البديع وانشد ابن النحاس
في التعليقة اشمط تحت شاب وقد كادوا ولم والكفر اصله الستر ومنه سمي الليل كافرا قال
وردت قبل الفلاح الفجر وابن ذكا كامن في كفره وقال فتذكر ثقلا رثيدا بعدما القت ذكا يمينها في كافر
والكفر هنا الجحود وقال اخر في ليلة كفر النجوم غمامها قال ابو العباس المقري ورد لفظ الكفر في القران على
اربعة اضرب الاول الكفر بمعنى ستر التوحيد وتغطيته قال تعالى ان الذين كفروا سوا عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم الثاني بمعنى الجحود قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به الثالث كفر النعمة قال تعالى لين
شكرتم لازيدنكم ولين كفرتم اي كفرتم النعمة ومثله واشكروا لي ولا تكفرون وقال تعالى ءاشكر ام اكفر
الرابع البراة قال تعالى اذ قالوا لقومهم انا برءا منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم اي تبرانا منكم
وقوله ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض وسوا اسم بمعنى الاستوا فهو اسم مصدر ويوصف به على انه
بمعنى مستو فيتحمل حينئذ ضميرا او يرفع الظاهر ومنه قولهم مررت برجل سوا والعدم برفع العدم على انه
معطوف على الضمير المستكن في سوا وشذ عدم الفصل ولا يثنى ولا يجمع اما لكونه في الاصل مصدرا واما

للاستغناء عن تثنية نظيره وهو سي بمعنى مثل تقول هما سيان اى مثلان قال • من يفعل الحسنات الله يشكرها •
والشر بالشر عند الله سيان • على انه قد حكى سواان وقال الشاعر • وليس يقول الناس من ظلمائه سوا •
صحيحات العيون وعورها • فسوا خبر عن جمع وهو صحيحات واصله العدل قال زهير • ارونا سنة لا عيب فيها •
يسوى بيننا فيها السوى • اى يعدل بيننا العدل وليس هو الظرف الذى يستثنى به فى قولك قاموا سوى زيد وان
شاركه لفظا • ونقل ابن عطية عن الفارسى فيه اللغات الاربع المشهورة فى سوا المستثنى به وهذا عجيب
فان هذه اللغات فى الظرف لا فى سوا الذى بمعنى الاستوا واكثر ما يجى بعد الجملة المصدرة بالهمزة المعادلة بام كهذه
الاية وقد تحذف للدلالة كقوله تعالى اصبروا او لا تصبروا سوا عليكم اى صبرتم ام لم تصبروا وقد يليه اسم
الاستفهام معمولا لما بعده كقول علقمة • سوا عليه اى حين اتيته • اساعة نحس يبتغى ام باسعد • فاى حين
منصوب باتيته وقد يعرى عن الاستفهام وهو الاصل نحو سوا صحيحات العيون فصل وقد ورد لفظ سوا
على وجوه الاول بمعنى الاستوا كهذه الاية الثانى بمعنى العدل قال تعالى الى كلمة سوا بيننا وبينكم اى عدل ومثله
سوا السبيل اى عدل الطريق الثالث بمعنى وسط قال تعالى الى سوا الجحيم اى وسط الجحيم الرابع بمعنى البيان
قال تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سوا السبيل اى على بيان الخامس بمعنى شرع قال تعالى
ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سوا يعنى شرعا السادس بمعنى قصد قال تعالى عسى ربى ان يهدينى
سوا السبيل اى قصد الطريق والانذار التخويف • وقال بعضهم هذا للاقلاع ولا يكاد يكون الا فى تخويف
يسع زمانه الاحتراز فهو اشعار لا انذار قال • انذرت عمرا وهو فى مهل • قبل الصباح فقد عصى عمرو •
ويتعدى لاثنين قال تعالى انا انذرناكم عذابا قريبا انذرتكم صاعقة فيكون الثانى فى هذه الاية محذوفا
تقديره انذرتهم العذاب ام لم تنذرهم اياه والاحسن ان لا يقدر له مفعول كما تقدم فى نظائرها والهمزة
فى انذر للتعدية وقد تقدم ان معنى الاستفهام لان فيه التسوية هنا غير مراد فقال ابن عطية لفظه
لفظ الاستفهام ومعناه الخبر وانما جرى عليه لفظ الاستفهام لان فيه التسوية التى هى فى الاستفهام
الا ترى انك اذا قلت مخبرا سوا على اقمت ام قعدت واذا قلت مستفهما اخرج زيد ام قام فقد استوى الامران
عندك هذان فى الخبر وهذان فى الاستفهام وعدم علم احدهما بعينه فلما عمتهما التسوية جرى على الخبر لفظ
الاستفهام لمشاركته اياه فى الابهام فكل استفهام تسوية وان لم يكن كل تسوية استفهاما الا ان بعضهم ناقشه
فى قوله اانذرتهم ام لم تنذرهم لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر بما معناه ان هذا الذى صورته صورة استفهام
ليس معناه الخبر لانه مقدر بالمفرد كما تقدم وعلى هذا فليس هو وحده فى معنى الخبر لان الخبر جملة وهذا فى تاويل مفرد
وهى مناقشة لفظية • وروى الوقف على قوله ام لم تنذرهم والابتدا بقوله هم لا يؤمنون على انها جملة من مبتدا
وخبر وهذا لا ينبغى ان يلتفت اليه وان كان قد نقله الهذلى فى الوقف والابتدا وفى انذرتهم ست قراات
اما بهمزتين محققتين بينهما الف ومحققتين بينهما الف وبهمزتين محققتين بلا الف بينهما وهى لغة بنى
تميم ومحققتين بلا الف بينهما وان يكون الاولى قوية والالف بينهما وتخفيف الثانية بين بين وهى لغة
الحجاز وبتقوية الهمزة الاولى وتخفيف الثانية وبينهما الف فمن ادخل الالف بين الهمزتين تخفيفا وتحقيقا
قوله • فيا ظبية الوعسا بين جلاجل • وبين النقا اانت ام ام سالم • وقال اخر • تطاللت فاستشرفته فعرفته •
فقلت له اانت زيد الارانب • وروى عن ورش ابدال الثانية الفا محققة ونسب الزمخشرى هذه القراة
للحسن قال لانه يودى الى الجمع بين ساكنين على غير حدهما ولان تخفيف مثل هذه الهمزة انما هو بين بين
وهذا منه ليس بصواب لثبوت هذه القراة تواترا • وقرا ابن محيصن بهمزة واحدة على لفظ الخبر وهمزة
الاستفهام مرادة ولكن حذفها تخفيفا وفى الكلام ما يدل عليها وهو قوله ام لم لان ام تعادل الهمزة وللقرا
فى مثل هذه الاية تفصيل كبير فصل المراد من الذين كفروا يعنى مشركى العرب كابى لهب وابى جهل والوليد بن
المغيرة واضرابهم • وقال الكلبى هم رؤسا اليهود المعاندون وهو قول ابن عباس • والكفر هنا الجحود وهو على اربعة
اضرب كفر انكار • وكفر جحود • وكفر عناد • وكفر نفاق • فكفر الانكار هو ان لا يعرف الله اصلا ولا يعترف به
• وكفر الجحود هو ان يعرف الله بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر ابليس قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وكفر العناد
هو ان يعرف الله بقلبه ويعترف بلسانه ولا يدين به ككفر ابى طالب حيث يقول • •
• ولقد علمت بان دين محمد • من خير اديان البرية دينا • لولا الملامة او حذار مسبة • لوجدتنى سمحا بذاك مبينا •
وكفر النفاق هو ان يقر باللسان ولا يعتقد بالقلب وجميع هذه الانواع سوا فى ان من لقى الله تعالى بواحد
منها لا يغفر له فصل قال ابن الخطيب تحقيق القول فى حد الكفران كل ما نقل عن محمد عليه السلام انه
ذهب اليه او قال به فاما ان يعرف صحة ذلك النقل بالضرورة او بالاستدلال او بخبر الواحد اما الذى

علم بالضرورة فمن صدق به جميعه فهو مؤمن ومن لم يصدق بجميعه او لم يصدق ببعضه فهو كافر فاذن الكفر عدم
تصديق الرسول فى شى مما علم بالضرورة انه ليس من دين محمد عليه السلام مثاله من انكر وجود الصانع او كونه عالما
قادرا مختارا او كونه واحدا وكونه منزها عن النقائص والافات او انكر نبوة محمد او صحة القران او انكر الشرائع التى
علمنا بالضرورة كونها من دين محمد كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج وحرمة الزنا والخمر فذلك يكون كافرا
فاما ما عرف بالدليل انه من دين محمد مثل كونه عالما بالعلم او بذاته او انه مرئى او غير مرئى وانه خالق اعمال
العباد ام لا فلم يتقل بالتواتر القاطع للعذر فلا جرم لم يكن انكاره والاقرار به داخلا فى ماهية الايمان ولا موجبا
للكفر والدليل عليه انه لو كان ذلك جزا من ماهية الايمان لكان يجب على الرسول ان لا يحكم بايمان احد الا بعد
ان يعرف انه عرف الحق فى تلك المسئلة بين جميع الامة ولنقل ذلك على سبيل التواتر فلما لم ينقل ذلك على انه عليه
السلام ما وقف الايمان عليها ولما لم يكن كذلك وجب ان لا يكون معرفتها من الايمان ولا انكارها موجبا للكفر ولاجل هذه
القاعدة لا يكفر احد من هذه الامة من ارباب التاويل • واما الذى لا سبيل اليه الا برواية الاحاد فظاهر انه لا يمكن
توقف الكفر والايمان عليه والله اعلم فصل احتجت المعتزلة بكل ما اخبر الله عن شى ماضى مثل قوله ان الذين
كفروا انا نحن نزلنا الذكر انا انزلناه فى ليلة القدر انا ارسلنا نوحا على ان كلام الله محدث سوا كان الكلام هذه الحروف
والاصوات او كان شيا اخر قالوا لان الخبرية على هذا الوجه لا يكون صدقا الا اذا كان مسبوقا عنه والقديم يستحيل
ان يكون مسبوقا بالغير فهذا الخبر يستحيل ان يكون قديما فيجب ان يكون محدثا • اجاب القائلون بقدم الكلام عنه
بوجهين • الاول ان الله تعالى كان فى الازل عالما بان العالم سيوجد فلما اوجده انقلب العلم بانه سيوجد فى المستقبل
علما بانه قد حدث فى الماضى ولم يلزم حدوث علم الله تعالى فلم لا يجوز ايضا ان يقال ان خبر الله تعالى فى الازل كان
خبرا بانهم سيكفرون فلما وجد كفرهم صار ذلك الخبر خبرا عن انهم قد كفروا ولم يلزم حدوث خبر الله تعالى • الثانى ان
الله تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوا المسجد لا بد وان ينقلب ذلك الخبر قد دخلوا المسجد الحرام من غير ان
يتغير الخبر الاول فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز فى مسئلتنا فان قلت قوله ان الذين كفروا صيغة جمع مع لام التعريف
وهى للاستغراق بظاهره ثم انه لا نزاع فى انه ليس المراد هذا الظاهر لان كثيرا من الكفار اسلموا فعلمنا ان الله
تعالى تكلم بالعام واراد به الخاص اما لاجل ان القرينة الدالة على ان المراد من العام ذلك الخصوص كانت ظاهرة
فى زمانه عليه السلام فحسن ذلك لعدم اللبس وظهور المقصود واما لاجل المتكلم بالعام لارادة الخاص جائز
وان لم يكن البيان مقرونا به عند من يجوز تاخير بيان التخصيص عن وقت الخطاب واذا ثبت ذلك ظهر انه لا يمكن
التمسك بشى من صيغ العموم على القطع بالاستغراق لاحتمال ان المراد منها هو الخاص وكانت القرينة الدالة على ذلك
ظاهرة فى زمان الرسول عليه السلام فلا جرم حسن ذلك وعدم العلم بوجود القرينة لا يدل على العدم واذا ثبت
ذلك ظهر ان استدلال المعتزلة بعمومات الوعيد على القطع بالوعيد فى نهاية الضعف والله اعلم فصل قال ابن
الخطيب احتج اهل السنة بهذه الاية وما اشبهها على تكليف ما لا يطاق وتقريره انه تعالى اخبر عن شخص واحد معين
انه لا يؤمن قط فلو صدر منه الايمان لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا والكذب عند الخصم قبيح وفعل القبيح يستلزم
اما الجهل او الحاجة وهما محالان على الله تعالى والمفضى الى المحال محال فصدور الايمان منه محال فالتكليف به تكليف
بالمحال وتذكر هذا الى صورة العلم وهو انه تعالى علم منه انه لا يؤمن فكان صدور الايمان منه يستلزم انقلاب
علم الله جهلا وذلك محال ويستلزم من المحال محال فالامر واقع بالمحال وتذكر هذا على وجه ثالث وهو ان وجود
الايمان يستحيل ان يوجد مع العلم بانه لا يؤمن لانه انما يكون علما لو كان مطابقا للمعلوم والعلم بعدم الايمان
يلزم ان يجمع فى الايمان كونه موجودا ومعدوما معا وهو محال والامر بالايمان مع وجود علم الله بعدم الايمان
امر بالجمع بين الضدين بل امر بالجمع بين العدم والوجود وكل ذلك محال ويذكر هذا على وجه رابع وهو انه تعالى
كلف هؤلاء الذين اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون قط فقد صاروا مكلفين ان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون قط وهو تكليف
للجمع بين النفى والاثبات ونذكر هذا على وجه خامس وهو انه تعالى عاب الكفار على انهم حاولوا فعل شى على خلاف
ما اخبر الله عنه فى قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فثبت ان القصد الى تكوين
ما اخبر الله عن عدم تكوينه قصد لتبديل كلام الله وذلك منهى عنه ثم ههنا اخبر الله تعالى عنهم انهم لا يؤمنون
البتة فمحاولة الايمان يكون قصدا الى تبديل كلام الله وذلك منهى عنه ثم ههنا وترك محاولة الايمان تكون ايضا
مخالفة لامر الله فيكون الذم حاصلا على الترك والفعل فهذه هى الوجوه المذكورة فى هذا الموضع وهى هادمة لاصول
الاعتزال وكلما استدلوا به المعتزلة من الايات الواردة فيانى الجواب عنها عند ذكر كل اية منها ان شا الله تعالى قوله
تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم • اعلم انه تعالى لما بين فى الاية الاولى
انهم لا يؤمنون اخبر فى هذه الاية بما السبب الذى لاجله لم يؤمنوا وهو الختم واعلم ان الختم والكتم اخوان وهو

الاستيثاق بالشيء بضرب الختم عليه كتمالة ولغطية لئلا يتوصل اليه ومنه الختم على الباب **على قلوبهم** متعلق بختم **وعلى سمعهم**
يحتمل عطفه على قلوبهم وهو الظاهر للتصريح بذلك اعني بنسبة الختم الى السمع في قوله تعالى وختم على سمعه ويحتمل
ان يكون خبرا مقدما وما بعده عطف عليه ٭ وغشاوة مبتدأ وجاز الابتداء بها لان النكرة متى كان خبرها ظرفا
او حرف جر تاما وقدم عليها جاز الابتداء بها او يكون تقديم الخبر حينئذ واجبا لتصحيح الابتداء بالنكرة والاية من
هذا القبيل وهذا بخلاف قوله تعالى واجل مسمى عنده لان في تلك الاية مسوغا اخر وهو الوصف فعلى الاحتمال
الاول يوقف على سمعهم ويبتدأ بما بعده وهو على ابصارهم غشاوة فعلى ابصارهم خبر مقدم وغشاوة مبتدأ
مؤخر وعلى الاحتمال الثاني يوقف على قلوبهم وانما كرر حرف الجر ليفيد التاكيد او ليشعر ذلك بتغاير الختمين وهو ان
ختم القلوب غير ختم الاسماع ٭ وقد فرق النحويون بين مررت بزيد وعمرو وبين مررت بزيد وبعمرو فقالوا
في الاول هو مرور واحد ٭ وفي الثاني مروران وهو يؤيد ما قلته الا ان التعليل بالتاكيد يشمل الاعرابين
اعني جعل وعلى سمعهم معطوفا على قوله قلوبهم وجعله مقدما ٭ واما التعليل بتغاير الختمين فلا يجيء الا على الاحتمال
الاول وقد يقال على الاحتمال الثاني ان تكرير الحرف يشعر بتغاير الغشاوتين وهو ان الغشاوة على السمع غير الغشاوة
على البصر كما تقدم ذلك في الختمين ٭ وقرئ غشاوة بالكسر والنصب وبالفتح والنصب وبالضم والرفع وبالكسر
والرفع وغشاوة بالفتح والرفع والنصب وعشاوة بالعين المهملة والرفع من العشا ٭ فاما النصب ففيه ثلاثة
اوجه الاول على اضمار فعل لائق اي وجعل على ابصارهم غشاوة وقد صرح بهذا العامل في قوله تعالى وجعل على بصره
والثاني الانتصاب على اسقاط حرف الجر ويكون على ابصارهم معطوفا على ما قبله والتقدير ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
وعلى ابصارهم بغشاوة ثم حذف حرف الجر فانتصب بما بعده كقوله ٭ تمرون الديار فلم تعوجوا ٭ كلامكم علي اذا حرام ٭
اي تمرون بالديار ولكنه غير مقيس ٭ والثالث ان يكون غشاوة اسما وضع موضع المصدر الملاقي لختم في المعنى لان
الختم والتغشية يشتركان في معنى الستر فكانه قيل وختم تغشية على سبيل التاكيد فهو من باب قعدت جلوسا ويكون قلوبهم
وسمعهم وابصارهم مختوما عليها بالغشاوة ٭ وقال الفارسي قراءة الرفع اولى لان النصب اما ان تحمله على ختم الظاهر فيعرض من ذلك
انك اذا حملت بين حرف العطف والمعطوف عليه وهذا عندنا انما يجوز في الشعر واما ان تحمله على فعل يدل عليه ختم
تقديره وجعل على ابصارهم غشاوة فيجيء الكلام من باب ٭ يا ليت زوجك قد غدا ٭ متقلدا سيفا ورمحا ٭ وقوله فعلفتها تبنا وماء باردا
حتى شتت همالة عيناها ٭ ولا يكاد يجد هذا الاستعمال في حال سعة ولا اختيار واستشكل بعضهم هذه العبارة وقال لا ادري
ما معنى قوله لان النصب اما تحمله على ختم الظاهر وكيف تحمل غشاوة المنصوب على ختم الذي هو فعل هذا ما لا حمل فيه ثم
قال اللهم الا ان يكون اراد ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم دعاء عليهم لا خبرا ويكون غشاوة في معنى المصدر المدعو به
عليهم القائم مقام الفعل فكانه قيل وغشى الله على ابصارهم فيكون اذ ذاك معطوفا على ختم عطف المصدر النائب
مناب فعله في الدعاء نحو رحم الله زيدا وسقيا له فيكون اذ ذاك قد حلت بين غشاوة المعطوف وبين ختم المعطوف
عليه بالجار والمجرور وهو تاويل حسن الا ان فيه مناقشة لفظية لان الفارسي ما ادعى الفصل بين المعطوف والمعطوف
به اي بالحرف فتحرير التاويل ان يقال فيكون قد حلت بين غشاوة وبين حرف العطف بالجار والمجرور ٭ والقراءة المشهورة
اصوب لان الاشياء التي تدل على الاشتمال تجيء ابدا على هذه الزنة كالعصابة والعمامة والغشاوة فعالة الغطاء من غشاه
اذا اعطاه وهذا البناء لما يشتمل على الشيء ومنه غشي عليه ٭ والغشيان كناية عن الجماع والقلب اصله المصدر فسمي به
هذا العضو الصنوبري لسرعة الخواطر اليه وترددها عليه ولهذا قال ٭ ما سمي القلب الا من تقلبه ٭ فاحذر على القلب من
قلب وتحويل ٭ ولما سمي به هذا العضو التزموا تفخيمه فرقا بينه وبين اصله وكثيرا ما يراد به العقل ويطلق ايضا على لب
كل شيء وخالصه والسمع والسماع مصدران لسمع بمعنى الاستماع قال ٭ اذا ابو حشن ذكرا لعفو ٭ دنس ٭ ٭
شاه الصوت ما في سمعه كذب ٭ اي ما في استماعه والسمع بالكسر الذكر الجميل وهو ايضا ولد الذئب من الضبع ووحد
وان كان المراد به الجمع كالذي قبله وبعده لانه مصدر حقيقة يقال رجلان صوم ورجال صوم لانه على حذف
مضاف اي مواضع سمعهم او حواس سمعهم او يكون كنى به عن الاذن وانما وحده لفهم المعنى كقوله ٭ ٭ ٭
كلوا في بعض بطنكم تعفوا ٭ فان زمانكم زمن خميص ٭ اي بطونكم ومثله قال سيبويه انه وان وجد لفظ السمع
الا ان ذكر ما قبله وما بعده بلفظ الجمع دليل على ارادة الجمع منه ايضا قال تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور وعن
اليمين وعن الشمائل قال الراعي ٭ بها جيف الحسرى فاما عظامها ٭ فبيض واما جلدها فصليب ٭ اي جلودها ٭ وقرا
ابن ابي عبلة اسماعهم قال الزمخشري واللفظ يحتمل ان يكون الاسماع داخلة في حكم الختم وفي حكم التغشية الا ان الاولى
دخولها في حكم الختم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة **والابصار** جمع بصر وهو نور العين
الذي يدرك به المرئيات قالوا وليس بمصدر لجمعه ٭ والقائل ان يقول جمعه لا يمنع كونه مصدرا في الاصل وانما سهل
جمعه كونه سمي به نور العين فجرت فيه معنى المصدرية كما تقدم في قلوب جمع قلب وقد قلنا انه في الاصل مصدر

ثم سمي به ٭ ويجوز ان يكون بمعنى العين كما كنى بالسمع عن الاذن وان كان السمع في الاصل مصدرا كما تقدم ٭ وقرا ابو عمرو والكسائي
ابصارهم بالامالة وكذلك كل الف بعدها راء مجرورة في الاسماء كانت لام الفعل يميلانه ويميل حمزة منها ما تكرر فيه
الراء كالقرار ونحوه زاد الكسائي امالة جبارين والجوار والجار وباريكم ومن انصاري ويسارع وبابه وكذلك يميلان
كل الف بين بمنزلة لام الفعل او كان علما للتانيث مثل الكبرى والاخرى ولام الفعل مثل يرى واشترى **والغشاوة** الغطاء
قال ٭ تبعتك اذ عيني عليها غشاوة ٭ فلما انجلت قطعت نفسي الومها ٭ **وقال** هلا سالت بني ذبيان ما حسبي ٭ اذا الدخان
تغشى الاشمط البرما ٭ وجمعها غشاوى لما حذفت الهاء قلبت الواو همزة وقيل غشاوى مثل اداوى **قال** الفارسي لم اسمع
من الغشاوة فعلا متصرفا بالواو وان لم يوجد ذلك فكان معناها معنى ما اللام منه الياء وهو غشي يدليل قولهم
الغشيان والغشاوة من غشي كالجباوة من جبيت في ان الواو كانها بدل من الياء اذ لم يتصرف منه فعل كما انصرف من
الجباوة وظاهر عبارته ان الواو بدل من الياء فالياء اصل بدليل تصرف الفعل منها دون مادة الواو والذي يظهر ان
لهذا المعنى مادتين غ ش و غ ش ي ثم تصرفوا في احدى المادتين واستغنوا بذلك عن التصرف في المادة الاخرى
وهذا اقرب من ادعاء قلب الياء واوا من غير سبب وايضا فالياء اخف من الواو فكيف يقلبون الاخف للاثقل **ولهم**
خبر مقدم فيتعلق بمحذوف **وعذاب** مبتدأ مؤخر وعظيم صفته والخبر هنا جائز التقديم لان للمبتدأ مسوغا وهو
وصفه فهو نظير واجل مسمى عنده من حيث الجواز ٭ والعذاب في الاصل الاستمرار ثم سمي به كل استمرار الم ٭ وقيل اصله
المنع وهذا هو الظاهر ومنه قيل للماء عذب لانه يمنع العطش والعذاب يمنع من الجريمة **وعظيم** اسم فاعل من عظم
نحو كريم من كرم غير مذهوب به مذهب الزمان ٭ واصله ان يوصف به الاجرام ثم قد يوصف به المعاني وهل هو
والكبير بمعنى واحد وهو فوق الكبير لان العظيم يقابل الحقير والكبير يقابل الصغير والحقير دون الصغير قولان وفعيل
له معان كثيرة يكون اسما وصفة والاسم مفرد وجمع والمفرد اسم معنى واسم عين نحو قميص وطريق وصهيل وكليب
جمع كلب والصفة مفرد فعله كغزي يجمع على غزاة ومفرد فعله كسري يجمع على سراة ويكون اسم فاعل من فعل نحو عظيم
من عظم كما تقدم ومبالغة في فاعل نحو عليم من عالم وبمعنى افعل كشميط بمعنى اشمط ومفعول كجريح بمعنى مجروح ومفعل
كسميع بمعنى مسمع ومفعل كوكيد بمعنى موكد ومفاعل كجليس بمعنى مجالس ومفتعل كبديع بمعنى مبتدع ومفتعل كسعير
بمعنى مستعر ومستفعل كمكين بمعنى مستمكن وفعل كرطيب بمعنى رطب وفعل كعجيب بمعنى عجب وفعال كفصيح بمعنى
صحاح وبمعنى الفاعل والمفعول كصريخ بمعنى صارخ او مصروخ وبمعنى الواحد والجمع نحو خليط وجمع فاعل كغريب جمع غارب
فصل من الناس من قال السمع افضل من البصر لان الله تعالى حيث ذكرهما قدم السمع على البصر والتقديم دليل على
التفضيل ولان السمع شرط النبوة بخلاف البصر ولذلك ما بعث الله رسولا اصم وقد كان فيهم الاعمى ولان بالسمع تصل
نتائج عقول البعض الى البعض فالسمع كانه سبب لاستكمال العقل بالمعارف والبصر لا يوقف الا على المحسوسات ولان
السمع متصرف في الجهات الست بخلاف البصر ولان السمع متى بطل فقد بطل النطق والعمى اذا بطل لم يبطل النطق ٭ ومنهم
من قدم البصر لان آلة القوة الباصرة اشرف ولان متعلق القوة الباصرة هو النور ومتعلق القوة السامعة هو
الريح **فصل** الالفاظ الواردة في القرآن القريبة من معنى الختم هي الطبع والكنان والرين على القلب والوقر في
الاذن والغشاوة في البصر ٭ واختلف الناس في هذا الختم فالقائلون بان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهذا الكلام
على مذهبهم ظاهر ٭ ثم لهم قولان منهم من قال الختم هو خلق الكفر في قلوب الكفار ٭ ومنهم من قال هو خلق الداعية
التي اذا انضمت الى القدرة صار مجموع القدرة معها سببا موجبا لوقوع الكفر ٭ واما المعتزلة فاولوا هذه الاية ولم
يجروها على ظاهرها ٭ اما قوله تعالى ولهم عذاب عظيم اي في الاخرة ٭ وقيل الاسر والقتل في الدنيا والعذاب الدائم في
العقبى ٭ والعذاب مشتق من العذب وهو القطع ومنه سمي الماء الفرات عذبا لانه يقطع العطش **قوله تعالى** ومن
الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ٭ ومن الناس خبر مقدم ومن يقول مبتدأ موخر ومن تحتمل
ان تكون موصولة او نكرة موصوفة اي الذي يقول او فريق يقول فالجملة على الاول لا محل لها لكونها صلة وعلى الثاني
محلها الرفع لكونها صفة للمبتدأ واستضعف ابو البقاء ان تكون موصولة قال لان الذي يتناول قوما باعيانهم
والمعنى هنا على الابهام وهذا منه غير مسلم لان المنقول ان الاية نزلت في قوم باعيانهم كعبد الله بن ابي ورهطه
وقال الزمخشري ان كانت ال للجنس كانت من نكرة موصوفة كقوله من المؤمنين رجال صدقوا ٭ وان كانت للعهد
كانت موصولة وكانه قصد مناسبة الجنس للجنس والعهد للعهد الا ان هذا الذي قاله غير لازم بل يجوز ان تكون
ال للجنس وتكون من موصولة وللعهد ومن تكون موصوفة وزعم الكسائي انها لا تكون نكرة الا في موضع تختص
به النكرة كقوله ٭ رب من انضجت غيظا صدره ٭ لو تمنى لي موتا لم يطع ٭ وهذا الذي قاله هو الاكثر الا انها قد
جاءت في موضع لا تختص به النكرة قال ٭ فكفى بنا فضلا على من غيرنا ٭ ومن تكون موصولة او نكرة موصوفة كما تقدم
وشرطية واستفهامية وهل تقع نكرة غير موصوفة او زائدة فيه خلاف ٭ واستدل الكسائي على زيادتها بقوله

عنتر، يا شاة من قنص حلت له، حرمت علي وليتها لم تحرم، ولا دليل فيه لجواز ان تكون موصوفة بنقص اما على المبالغة او على حذف مضاف وتصلح للتثنية والجمع والواحد فالواحد كقوله ومنهم من يستمع اليك والجمع كقوله ومنهم من يستمعون اليك والسبب فيه انه موحد اللفظ مجموع المعنى، ومن في الناس للتبعيض وقد زعم قوم انها للبيان وهو غلط لعدم تقدم ما يتبين بها، والناس اسم جمع لا واحد له من لفظه ويرادفه اناسي جمع انسان او انسي وهو حقيقة في الآدميين ويطلق على الجن مجازا، واختلف النحويون في اشتقاقه فمذهب سيبويه والفراء ان اصله همزة ونون وسين والاصل اناس اشتقاقا من الانس قال، وما سمي الانسان الا لانسه، وما القلب الا انه يتقلب، لانه انس بحواء، وقيل بل انس بربه ثم حذفت الهمزة تخفيفا يدل على ذلك قوله، ان المنايا يطلعن على الاناس الامنينا، وقال اخر وكل اناس سوف تدخل بينهم دويهية تصفر منها الانامل، وقال اخر وكل اناس قاربوا قيد فحلهم، ونحن خلعنا قيده فهو سارب، وذهب الكسائي الى انه من نون وواو وسين والاصل نوس فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها والنوس الحركة وذهب بعضهم الى انه من نون وسين ويا والاصل نسي ثم قلبت اللام الى موضع العين فصار نيسا ثم قلبت اليا الفا لما تقدم في نوس، قال سموا بذلك لنسيانهم ومنه الانسان لنسيانه قال، فان نسيت عهودا منك سالفة، فاغفر فاول ناس اول الناس ومثله لا تنسين تلك العهود فانما، سميت انسانا لانك ناسي، فوزنه على القول الاول عال وعلى الثاني فعل وعلى الثالث فلع بالقلب ويقول فعل مضارع وفاعله ضمير عايد على من والقول حقيقة اللفظ الموضوع لمعنى ويطلق على اللفظ الدال على النسبة الاسنادية وعلى الكلام النفسي ايضا قال تعالى ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول وتراكيبه الستة وهي القول واللوق والوقل والغلو واللغو والولق تدل على الخفة والسرعة وان اختصت بعض هذه المواد بمعان اخر والقول اصل تعديته لواحد نحو قلت خطبة وتحكي بعده الجملة وتكون في محل نصب مفعولا بها الا ان يضمن معنى الظن فيعمل عمله بشروط عند غير بني سليم كقوله، متى تقول القلص الرواسما، يدنين ام قاسم وقاسما وبغير شرط عندهم كقوله، قالت وكنت رجلا فطينا، هذا لعمر الله اسرائينا، وامنا فعل وفاعل وبالله متعلق به والجملة في محل نصب بالقول وكررت الباي في قوله وباليوم الاخر للمعنى المتقدم في قوله وعلى سمعهم وعلى ابصارهم فان قيل الخبر لا بد وان يفيد غير ما افاده المبتدأ ومعلوم ان الذي يقول كذا هو من الناس لا من غيرهم فالجواب ان هذا تفصيل معنوي لانه تقدم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكافرين ثم عقب بذكر المنافقين فصار نظير التفصيل اللفظي نحو قوله ومن الناس من يعجبك ومن الناس من يشري فهو في قوة تفصيل الناس الى مؤمن وكافر ومنافق واحسن من هذا ان يقال ان الخبر افاد التبعيض المقصود لان الناس كلهم لم يقولوا ذلك وهم غير مؤمنين فصار التقدير وبعض الناس يقول كيت وكيت، واعلم ان من واخواتها لها لفظ ومعنى فلفظها مفرد مذكر وان اريد بها غير ذلك فلك ان تراعي لفظها مرة ومعناها اخرى فتقول جا من قام وقعدوا والاية الكريمة كذلك روعي اللفظ اولا فقيل من يقول والمعنى ثانيا في امنا وقال ابن عطية حسن ذلك لان الواحد قبل الجمع في الرتبة ولا يجوز ان يرجع متكلم من لفظ جمع الى توحيد، فلو قلت ومن الناس من يقومون وتتكلم لم تجز وفي عبارة ابن عطية نظر وذلك لانه منع من مراعاة اللفظ بعد مراعاة المعنى وذلك جائز الا ان مراعاة اللفظ اولا اولى، ومما يرد عليه قول الشاعر لست ممن يكع او يستكينون، اذا كافحته خيل الاعادي، وقال تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل الى ان قال خالدين فراعى المعنى ثم قال قد احسن الله له رزقا فراعى اللفظ بعد مراعاة المعنى، وكذا راعى المعنى في قوله او يستكينون ثم راعى اللفظ في كافحته وهذا الحمل جار فيها في جميع احوالها اعني من كونها موصولة وشرطية او استفهامية، اما اذا كانت موصوفة فقال الشيخ اثير الدين ابو حيان ليس في محفوظي من كلام العرب مراعاة المعنى يعني فيقول مررت بمن محسنين لك والاخر صفة لليوم وهذا مقابل للاول، ومعنى اليوم الاخر اي عن الاوقات المحدودة، ويجوز ان يراد به الوقت الذي لا حد له وهو الابد الدائم الذي لا منقطع له والمراد بالاخر يوم القيامة وما هم بمؤمنين ما نافية ويحتمل ان يكون هي الحجازية فترفع الاسم وتنصب الخبر فيكون هم اسمها وبمؤمنين خبرها والبا زايدة تاكيدا وان تكون التميمية فلا تعمل شيئا فيكون هم مبتدأ وبمؤمنين الخبر والبا زايدة ايضا وزعم ابو علي الفارسي وتبعه الزمخشري ان البا لا تزاد في خبرها الا اذا كانت عاملة وهو مردود بقول الفرزدق وهو تميمي، لعمرك ما معن بتارك حقه، ولا منسي معن ولا متيسرا، الا ان المختار في ما ان تكون حجازية لانه لما سقطت البا صرح بالنصب، قال الله تعالى ما هن امهاتهم ما هذا بشرا واكثر لغة الحجاز زيادة البا في خبرها حتى زعم بعضهم انه لم يحفظ النصب في غير القران الا في قول الشاعر وانا النذير بحرة مسودة، يصل الجيوش اليكم اقوادها ابناؤها متكنفو ابائهم، حنقوا الصدور وما هم اولادها وانى بالضمير في قوله وما هم بمؤمنين جميعا اعتبارا للمعنى كما تقدم في قوله امنا فان قيل لم اتى بخبر ما اسم فاعل غير مقيد بزمان ولم يوت بعدها بجملة فعلية حتى يطابق قولهم امنا فيقال وما امنوا فالجواب انه عدل عن ذلك ليفيد ان الايمان منتف عنهم في جميع الاوقات فلو اتى به مطابقا لقولهم امنا فقال وما امنوا لكان يكون

نفيا للايمان في الزمن الماضي فقط والمراد النفي مطلقا اي انهم ليسوا متلبسين بشي من الايمان في وقت من الاوقات **فصل** قال ابن عباس انها نزلت في منافقي اهل الكتاب كعبد الله بن ابي بن سلول ومعتب بن قشير وجد بن قيس واصحابهم كانوا اذا لقوا المؤمنين يظهرون الايمان والتصديق ويقولون انا لنجد نعته وصفته في كتابنا ولم يكونوا كذلك اذا خلا بعضهم الى بعض **فصل** قال ابن الخطيب الكلام في حقيقة النفاق لا يتلخص الا بتقسيم وهو ان احوال القلب اربعة وهي ان يعتقد مستندا الى دليل وهو العلم، او يعتقد لا عن دليل لكن تقليدا، او يعتقد لا عن دليل ولا تقليد وهو الجهل او يكون خالي القلب عن هذه الاحوال كلها، واما احوال اللسان فثلاثة الاقرار والانكار والسكوت، فاما الاول وهو ان يحصل العرفان القلبي فاما ان ينضم اليه الاقرار باللسان او الانكار باللسان او السكوت فان انضم اليه الاقرار باللسان او الانكار باللسان فان كان الاقرار اختيارا فصاحبه مومن حقا بالاتفاق، وان كان اضطراريا فهذا يجب ان يعد منافقا لانه بقلبه منكر مكذب لموجب الاقرار، فان كان منكرا بلسانه عارفا بقلبه فهذا الانكار كان اضطراريا كان مسلما لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وان كان اختياريا كان كافرا معاندا، وان كان عارفا بقلبه وكان ساكتا فهذا السكوت ان كان اضطراريا كما اذا خاف ذكره باللسان فهو مسلم حقا وكما اذا عرف الله بالدليل ثم لما تمم النظريات فهو مومن قطعا لانه اتى بكل ما كلف به ولم يجد زمان الاقرار فكان معذورا فيه وان كان السكوت اختياريا فهذا محل البحث فميل الغزالي الى انه يكون مومنا لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه ذرة من الايمان وهذا قلبه مملو من نور الايمان فكيف لا يخرج من النار **النوع الثاني** ان يحصل في القلب الاعتقاد التقليدي فاما ان يوجد معه الاقرار باللسان او الانكار او السكوت، فان وجد مع التقليد الاقرار باللسان فان كان اختياريا ففي المسيلة المشهورة من ان المقلد هل هو مومن ام لا، وان كان اضطراريا فهذا يفرع على الصورة الاولى فان حكمنا في الصورة الاولى بالكفر فهاهنا كلام، وان حكمنا هناك بالايمان وجب ان نحكم هاهنا بالنفاق لان في هذه الصورة لو كان القلب عارفا لكان هذا الشخص منافقا فبان يكون منافقا عند التقليد اولى، فان حصل الاعتقاد التقليدي مع الانكار اللساني فهذا الانكار ان كان اختياريا فلا شك في الكفر، وان كان اضطراريا وحكمنا بايمان المقلد وجب ان نحكم بالايمان في هذه الصورة، فان حصل الاعتقاد التقليدي مع السكوت اضطراريا كان او اختياريا حكمه حكم القسم الثالث من النوع الاول اذا حكمنا بايمان المقلد **النوع الثالث** اعتقاد الجاهل فاما ان يوجد معه الاقرار اللساني فذلك الاقرار ان كان اضطراريا فهو المنافق، وان كان اختياريا مثل ان يعتقد بنا على شبهة ان العالم قديم بالاختيار ثم اقر باللسان ان العالم محدث وهذا غير مستبعد فهذا ايضا من النفاق **النوع الرابع** القلب الخالي عن جميع الاعتقادات وهذا اما ان يوجد معه الاقرار او الانكار او السكوت، فان وجد الاقرار فان كان الاقرار اختياريا فان كان صاحبه في مهلة النظر لم يلزمه الكفر لكنه فعل ما لا يجوز حيث اخبر عما لا يدري هل هو صادق فيه ام لا وان كان لا في مهلة النظر ففيه نظر، وان كان الاقرار اضطراريا لم يكفر صاحبه لان توقفه اذا كان في مهلة النظر وكان يخاف على نفسه من ترك الاقرار ولم يكن عمله قبيحا فان كان مع القلب الخالي الانكار باللسان فحكمه على العكس من حكم القسم العاشر، فان حصل مع القلب الخالي السكوت فهذا ان كان في مهلة النظر فذاك هو الواجب وان كان خارجا عن مهلة النظر وجب تكفيره ولا نحكم عليه بالنفاق البتة **فصل** اختلفوا في ان كفر الكافر الاصلي اقبح ام كفر المنافق فقال قوم كفر الاصلي اقبح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان، وقال اخرون بل المنافق ايضا كاذب باللسان فانه يخبر عن كونه على ذلك الاعتقاد مع انه ليس عليه ولذلك قال تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا وقال تعالى والله يعلم ان المنافقين لكاذبون ثم ان المنافق اختص بمزيد امور منكرة، احدها انه قصد التلبيس والكافر الاصلي ما قصد ذلك، وثانيها ان الكافر على طبع الرجال والمنافق على طبع الخنوثة، وثالثها ان الكافر ما رضي لنفسه بالكذب ولم يرض الا بالصدق والمنافق رضي بذلك، ورابعها ان المنافق ضم الى كفره الاستهزا بخلاف الكافر الاصلي ولاجل غلظ كفرهم قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار، وخامسها قال مجاهد انه تعالى ابتدأ بذكر المؤمنين في اربع ايات ثم ثنى بذكر الكفار في ايتين ثم ثلث بذكر المنافقين في ثلاث عشرة اية وذلك يدل على ان المنافق اعظم جرما وفي هذا نظر لان كثرة الاقتصاص لخبرهم لا توجب كون جرمهم اعظم لانه قد يكون عظم جرمهم لضمهم الى الكفر وجوها من المعاصي كالمخادعة والاستهزا وطلب الغوايل وغير ذلك، ويمكن ان يجاب عن ذلك بان كثرة الاقتصاص لخبرهم يدل على ان الاهتمام بدفع شرهم اشد من الاهتمام بدفع شر الكفار وذلك يدل على انهم اعظم جرما من الكفار والله اعلم **فصل** ذكر ابن الخطيب هنا سوالا وهو ان المنافقين كانوا مومنين بالله واليوم الاخر ولكنهم كانوا منكرين نبوة محمد عليه السلام فلم كذبوا في ادعايهم الايمان بالله واليوم الاخر **والجواب** فيقال ان حملنا الاية على منافقي المشركين فلا اشكال لان اكثرهم كانوا جاهلين بالله ومنكرين البعث والنشور، وان حملناه على منافقي اهل الكتاب وهم اليهود فانما كذبهم الله تعالى لان ايمان اليهود بالله

ليس بايمان لانهم يعتقدونه جسما وقالوا عزير ابن الله وكذلك ايمانهم باليوم الاخر ليس بايمان فلما قالوا امنا بالله كان
خبثهم فيه مضاعفا لانهم كانوا يفعلونه ثم يموهون على ذلك الوجه الباطل باللسان يوهمون المسلمين بقولهم انا امنا
بالله مثل ايمانكم فلهذا اكذبهم الله تعالى فيه **قوله تعالى** يخادعون الله والذين امنوا وما يخادعون الا انفسهم وما
يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون ❊ قوله يخادعون هذه الجملة الفعلية
يحتمل ان تكون مستانفة جوابا للسؤال مقدر وهو ما بالهم قالوا امنا وما هم بمؤمنين فقيل يخادعون الله ❊ ويحتمل
ان تكون بدلا من الجملة الواقعة صلة لمن وهي يقول ويكون هذا من بدل الاشتمال لان قولهم كذا مشتمل على الخداع
فهو نظير قوله ان على الله ان تبايعا تؤخذ كرها او تجي طائعا **وقول الاخر** متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا ❊ تجد حطبا جزلا ونارا تاججا
فتؤخذ بدل اشتمال من تبايع وكذا تلمم بدل من تاتنا وعلى هذين القولين فلا محل لهذه الجملة من الاعراب ❊ والجمل التي لا محل لها
من الاعراب اربع لا تزيد على ذلك وان توهم بعضهم ذلك وهي المبتدا ❊ والصلة ❊ والمعترضة ❊ والمفسرة ❊ وسياتي
تفسيرها في مواضعها ❊ ويحتمل ان تكون هذه الجملة حالا من الضمير المستكن في يقول تقديره ومن الناس من يقول حال
كونهم يخادعون ❊ واجاز ابو البقا ان يكون حالا من الضمير المستكن في بمؤمنين والعامل فيها اسم الفاعل وقد رد
عليه بعضهم بما معناه ان هذه الاية الكريمة نظير ما زيد اقبل ضاحكا وللعرب في مثل هذا التركيب طريقان ❊ احدهما
نفي القيد وحده واثبات اصل الفعل وهذا هو الاكثر ❊ والمعنى الاقبال ثابت والضحك منتف وهذا المعنى لا يتصور اراده
في الاية اعني نفي الخداع وثبوت الايمان ❊ الطريق الثاني ان ينتفي القيد فينتفي العامل فيه فكانه قيل في المثال السابق
لم يقبل ولم يضحك وهذا المعنى ايضا من غير مراد بالاية الكريمة قطعا اعني نفي الايمان والخداع مقابل المعنى على نفي الايمان
وثبوت الخداع فيفسد جعلها حالا من الضمير في بمؤمنين والعجب من ابي البقا كيف استشعر هذا الاشكال فمنع من
جعل هذه الجملة في محل الجر صفة لمؤمنين قال لان ذلك يوجب نفي خداعهم والمعنى على اثبات الخداع ثم جعلها حالا من
ضمير مؤمنين ولا فرق بين الحال والصفة في هذا **والخداع** اصله الاخفا ومنه الاخدعان عرقان مستبطنان
في العنق ❊ ومنه مخدع البيت وخدع الضب خدعا اذا توارى في جحره وطريق خادع وخديع اذا كان مخالفا للمقصد
بحيث لا يفطن له فمعنى مخادع اي يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه ❊ وقيل هو الفساد اي يفسدون ما اظهروا
من الايمان بما اضمروا من الكفر قال **الشاعر** ابيض اللون لذيذ طعمه ❊ طيب الريق اذا الريق خدع ❊ اي فسد ومعنى
يخادعون الله اي من حيث الصورة لا من حيث المعنى ❊ وقيل لعدم عرفانهم بالله تعالى وصفاته ظنوه ممن يخادع **وقال**
الزمخشري ان اسم الله تعالى مقحم والمعنى يخادعون الذين امنوا ويكون من باب اعجبني زيد وكرمه ❊ المعنى اعجبني
كرم زيد وانما ذكر زيد توطية لذكر كرمه وجعل ذلك نظير قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه ان الذين يؤذون
الله ورسوله وهذا منه غير مرضي لانه اذا صح نسبة مخادعتهم الى الله تعالى بالاوجه المتقدمة فلا ضرورة تدعوا
الى دعاء زيادة اسم الله تعالى ❊ واما اعجبني زيد وكرمه فان الاعجاب سند الى زيد بجملته ثم عطف عليه بعض صفاته
تمييزا لهذه الصفة من بين ساير الصفات للشرف فصار من حيث المعنى نظير القوله تعالى وملايكته ورسله وجبريل
وميكال ❊ والمصدر الخدع بكسر الخا ومثله الخديعة ❊ وفاعل له معان خمسة المشاركة المعنوية نحو ضارب زيد
عمروا ❊ وموافقة المجرد نحو جاوزت زيدا اي جزته ❊ وموافقة افعل متعديا نحو باعدت زيدا وابعدته ❊ والاغنا عن افعل
نحو واربت الشي ❊ وعن المجرد نحو سافرت وقاسيت وعاقبت والاية فاعل فيها يحتمل المعنيين الاولين اما المشاركة
فالمخادعة منهم لله تعالى تقدم معناها ❊ ومخادعة الله اياهم من حيث انه اجرى عليهم احكام المسلمين في الدنيا
ومخادعة المؤمنين لهم كونهم امتثلوا امر الله تعالى فيهم ❊ واما كونه بمعنى المجرد فتبينه قراءة ابن مسعود وابي حيوة
يخدعون ❊ وقرا ابو عمرو والحرميان وما يخادعون كالاولى والباقون وما يخدعون فيحتمل ان تكون القراءتان
بمعنى واحد اي يكون فاعل بمعنى فعل ويحتمل ان تكون المفاعلة على بابها اعني صدورها من اثنين فهم يخادعون
انفسهم حيث يمنونها الاباطيل وانفسهم تخادعهم تمنيهم ذلك ايضا فكانها مجاورة بين اثنين ويكون هذا قريبا
من قول الاخر لم تدر ما ولست قائلها ❊ عمرك ما عشت اخر الابد ❊ ولو تؤامر نفسك ممتريا ❊ فيها وفي اختها ولم تكد
وقال اخر يؤامر نفسه وفي العيش فسحة ❊ ايستوقع الذوبان ام لا يطورها ❊ قال الزمخشري الاقتصار بخادعه
على واحد وجهه ان يقال عني به فعلت الا انه على وزن فاعلت لان الزنة في اصلها للمغالبة والفعل متى غولب
فيه جا ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده من غير مغالب لزيادة قوة الداعي اليه ❊ ويعضده قراءة ابي حيوة المتقدمة
❊ وقرى يخدعون ويخدعون من خدع مشددا ويخدعون بفتح اليا والتشديد والاصل يختدعون فادغم وقرى
وما يخدعون ويخادعون على لفظ ما لم يسم فاعله وتخريجها على ان الاصل وما يخدعون الا عن انفسهم فلما حذف
الحرف انتصب على حد ❊ يمرون الديار ولم يعوجوا **الا انفسهم** الا في الاصل حرف استثنا وانفسهم مفعول به وهذا
استثنا مفرغ وهو عبارة عما افتقر فيه ما قبل الا لما بعدها الا ترى ان يخادعون مفتقر الى المفعول ومثله ما قام

الا زيد فقام مفتقر الى فاعل والتام بخلافه اي ما لم يفتقر فيه ما قبل الا لما بعدها نحو قام القوم الا زيدا وضربت
القوم الا بكرا فقام قد اخذ فاعله وضربت اخذ مفعوله ❊ وشرط الاستثنا المفرغ ان يكون بعد نفي او شبهه
كالاستفهام والنهي ❊ واما قولهم قرات الا يوم كذا فالمعنى على نفي مؤول تقديره ما تركت القراءة الا يوم كذا ❊ ومثله ويابى
الله الا ان يتم نوره وانها لكبيرة الا على الخاشعين ❊ وللاستثنا احكام كثيرة تاتي مفصلة في مواضعها ان شا الله
تعالى ❊ والنفس هنا ذات الشي وحقيقته ولا تختص بالاجسام لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك
وما يشعرون هذه الجملة الفعلية يحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب لانها استئنافية وان يكون لها محل وهو
النصب على الحال من فاعل يخدعون ❊ والمعنى ما يرجع وبال خداعهم الا على انفسهم غير شاعرين بذلك ومفعول
يشعرون محذوف للعلم به تقديره وما يشعرون ان وبال خداعهم راجع على انفسهم او اطلاع الله عليهم والاحسن
ان لا يقدر له مفعول لان الغرض نفي الشعور عنهم البتة من غير نظر الى متعلقه والاول يسمى حذف الاختصار
ومعناه حذف الشي لدليل ❊ والثاني يسمى حذف الاقتصار وهو حذف الشي لا لدليل **والشعور** ادراك الشي من
وجه يدق ويخفى مشتق من الشعر لدقته ❊ وقيل هو الادراك بالحاسة مشتق من الشعار وهو ثوب على الجسد
ومنه مشاعر الانسان اي حواسه الخمس التي يشعر بها **فصل** اعلم ان الخديعة مذمومة **قال** ابن الخطيب
وحدها سي اظهار ما يوهم السلامة والسداد وابطان ما يقتضي الاضرار بالغير او التخلص منه فهو بمنزلة النفاق
في الكفر والريا في الافعال الحسنة وكل ذلك خلاف ما يقتضيه الدين لان الدين يوجب الاستقامة والعدول عن
الغرور والاساة كما يجب المخالصة له في العبادة **قال قيل** مخادعة الله ممتنعة من وجهين ❊ احدهما انه يعلم الضماير
والسراير فلا يصح ان يخادع ❊ والثاني ان المنافقين لم يعتقدوا ان الله بعث الرسول اليهم فلم يكن قصدهم في
نفاقهم مخادعة الله فثبت انه لا يمكن اجرا هذا اللفظ على ظاهره فلا بد من التاويل وهو من وجهين ❊ الاول انه
تعالى ذكر نفسه واراد به الرسول على عادته في تفخيم امره وتعظيم شانه قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله والمنافقون لما خادعوا الله والرسول قيل انهم خادعوا الله ❊ الثاني ان يقال صورة حالهم مع الله حيث يظهرون
الايمان وهم كافرون صورة من يخادع وصورة صنع الله معهم حيث امر باجرا احكام المسلمين عليهم وهم عنده
من الكفرة صورة صنع الخادع وكذلك صورة صنع المسلمين معهم حيث امتثلوا امر الله فيهم فاجروا احكامهم عليهم
فصل والغرض من ذلك الخداع وجوه ❊ الاول انهم ظنوا ان النبي عليه السلام واصحابه يجرونهم في التعظيم
والاكرام مجرى ساير المؤمنين اذا اظهروا لهم الايمان ❊ الثاني يجوز ان يكون مرادهم افشا النبي عليه السلام اسراره
اليهم والاطلاع على اسرار المؤمنين فينقلونها الى الكفار ❊ الثالث انهم دفعوا عن انفسهم احكام الكفار كالقتل
وغيره ❊ الرابع انهم كانوا يطمعون في اموال الغنايم **فان قيل** فالله تعالى قادر على ان يوحي الى نبيه كيفية مكرهم
وخداعهم فلم لم يفعل ذلك هتكا لسرهم قلنا وهو قادر على استيصال ابليس وذريته ولكنه تعالى ابقاهم وقواهم اما لانه
يفعل ما يشا ويحكم ما يريد والحكمة لا يطلع عليها الا هو ❊ وقوله وما يخدعون الا انفسهم فيه وجهان ❊ الاول انه تعالى
يجازيهم على ذلك ويعاقبهم عليه فلا يكونون في الحقيقة خادعين الا انفسهم ❊ والثاني ما ذكره اكثر المفسرين وهو ان
وبال ذلك راجع اليهم في الدنيا لان الله تعالى كان يدفع ضرر خداعهم عن المؤمنين ويصرفه اليهم وهو كقوله ان
ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم ونظايره في قلوبهم مرض الجار والمجرور خبر مقدم واجب التقديم بما تقدم
ذكره في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة ❊ والمشهور تحريك الرا من مرض وروى الاصمعي عن ابي عمرو سكونها وهما
لغتان في مصدر مرض يمرض ❊ والمرض الفتور وقيل الفساد ❊ وقيل صفة توجب وقوع الخلل في الافعال الصادرة عن
الفاعل ويطلق على الظلمة ❊ وانشدوا ❊ في ليلة مرضت من كل ناحية ❊ فما تحس بها نجم ولا قمر ❊ اي لظلمتها ❊ ويجوز ان يكون
اراد مرضت فسدت ثم بين جهة الفساد بالظلمة ❊ وقوله فزادهم الله مرضا هذه جملة فعلية معطوفة على الجملة
الاسمية قبلها متسببة عنها بمعنى ان سبب الزيادة حصول المرض في قلوبهم اذ المراد بالمرض هنا الغل والحسد لظهور
دين الله تعالى ❊ وزاد يستعمل لازما ومتعديا لاثنين ثانيهما غير الاول كاعطى وكسا فيجوز حذف مفعوليه واحدهما اختصارا
او اقتصارا يقول زاد المال وهذا لازم وزدت زيدا اجرا ❊ ومنه وزدناهم هدى فزادهم الله مرضا وزدت زيدا ولا تذكر
ما زدته وزدت مالا ولا تذكر من زدته ❊ والف زاد منقلبة عن يا لقولهم يزيد ❊ وقرا ابن عامر وحمزة فزادهم بالامالة
وزاد حمزة امالة زاد حيث وقع وزاغ وخاف وحاق وجاب وطاب وطاق ❊ والاخرون لا يميلونها **فصل**
ورد لفظ المرض على اربعة اوجه ❊ الاول الشك كهذه الاية ❊ الثاني الزنا قال تعالى فيطمع الذي في قلبه مرض
❊ الثالث الجرح قال تعالى او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم ❊ الرابع المرض بعينه **وقوله** ولهم عذاب اليم نظير قوله
تعالى ولهم عذاب عظيم وقد تقدم ❊ واليم هنا بمعنى مؤلم كقوله ❊ ونرفع من صدور شمردلات ❊ يصك وجوهها وهج اليم ❊
ويجمع على فعلا كشريف وشرفا وافعال مثل شريف واشراف ❊ ويجوز ان يكون فعيل هنا للمبالغة محولا عن فعل بكسر

العين وعلى هذا يكون نسبة الالم الى العذاب مجازا لان الالم يحل بمن وقع به العذاب لا بالعذاب فهو نظير قولهم شعر شاعر وبما
كانوا يكذبون متعلق بالاستقرار المقدر في لهم اي استقر لهم عذاب اليم بسبب تكذيبهم وما يجوز ان تكون مصدرية اي
بكونهم يكذبون وهذا على القول بان لكان مصدرا وهو الصحيح عند بعضهم للتصريح به في قول الشاعر
ببذل وحلم ساد في قومه الفتى وكونك اياه عليك يسير فقد صرح بالكون واجاز ان يكون مصدر كان الناقصة لتضمنه
الخبر بعدها وهو اياه على ان للنظر في هذا البيت مجالا ليس هذا موضعه وعلى القول الاول بان لها مصدرا لا يجوز التصريح به
معها لا تقول كان زيد قايما كونا قالوا لان الخبر كالعوض من المصدر ولا يجمع بين العوض والمعوض منه وجينئذ فلا حاجة
الى ضمير عايد على ما لانها حرف مصدري على الصحيح خلافا للاخفش وابن السراج في جعل المصدرية اسما ويجوز ان تكون
ما بمعنى الذي وحينئذ فلا بد من تقدير عايد اي بالذي كانوا يكذبونه وجاز حذف العايد لاستكمال الشروط وهو كونه
منصوبا متصلا بفعل وليس ثم عايد اخر وزعم ابو البقا ان كون ما موصولة اسمية هو الاظهر قال لان الهاء المقدرة عايدة
على الذي لا على المصدر وهذا الذي قاله غير لازم اذ للقايل ان يقول لا نسلم انه لا بد من هاء مقدرة حتى يلزم جعل ما اسمية
بل من قرا يكذبون مخففا فهو عنده غير متعد للمفعول ومن قراه مشددا فالمفعول محذوف لفهم المعنى اي بما كانوا يكذبون
الرسول والقران او يكون المشدد بمعنى المخفف وقرا الكوفيون يكذبون بالفتح والتخفيف والباقون بالضم والتشديد
ويكذبون مضارع كذب بالتشديد وله معان كثيرة فصل ومنه الاية الكريمة والتعدية نحو فرحت زيدا والتكثير نحو
قطعت الاثواب والجعل على صفة نحو فطرته اي جعلته مفطرا ومنه قد علمت سلمى وجاراتها ما قطر الفارس الا انا والتسمية
نحو قوله فسقته اي سميته فاسقا والدعاء له نحو اسقيته اي قلت سقاك الله او الدعاء عليه نحو عقرته اي قلت له
عقرك الله والاقامة على الشيء نحو مرضته والازالة قذيت عينه اي ازلت قذاها والتوجيه نحو شرق وغرب اي توجه
نحو الشرق والغرب واختصار الحكاية نحو امن قال امين وموافقة يفعل وفعل مخففا نحو ولى بمعنى تولى وقدر
بمعنى قدره والاغنا عن تفعل وفعل مخففا نحو حمير اي تكلم بلغة حمير وقالوا من دخل ظفار حمر وعرد في القتال
هو بمعنى عرد مخففا وان لم يلفظ به والكذب اختلف الناس فيه فقايل هو الاخبار عن الشي بغير ما هو عليه
ذهنا وخارجا وقيل بغير ما هو عليه في الخارج سوا وافق اعتقاد المتكلم ام لا وقيل الاخبار عنه بغير اعتقاد
المتكلم سوا وافق ما في الخارج ام لا والصدق نقيضه فصل قال المفسرون في قلوبهم مرض اي شك
ونفاق فزادهم الله مرضا لان الايات كانت تنزل اية بعد اية كلما كفروا باية ازدادوا كفرا ونفاقا وذلك معنى
قوله فزادتهم رجسا الى رجسهم والسورة لم تفعل ذلك ولكنهم لما ازدادوا رجسا عندها وهي حين كفروا بها فيل
ذلك وهو كقوله تعالى فلم يزدهم دعاي الا فرارا والدعا لم يفعل شيا من هذا ولكنهم ازدادوا فرارا عنده
وقال فلما جاهم نذير ما زادهم الا نفورا قالت المعتزلة لو كان المراد من المرض ههنا الكفر والجهل لكان قوله
فزادهم الله مرضا محمولا على الكفر والجهل فيلزم ان يكون الله تعالى فاعلا للكفر والجهل قالت المعتزلة ولا يجوز ان
يكون الله تعالى فاعلا للكفر والجهل لوجوه احدها ان الكفار كانوا في غاية الحرص على الطعن في القران فلو كان
المعنى ذلك لقالوا لمحمد صلى الله عليه وسلم اذا فعل الله الكفر فينا فكيف يامرنا بالايمان وثانيها انه تعالى
ذكر هذه الايات في معرض الذم لهم على كفرهم فكيف يذمهم على شي خلقه فيهم وثالثها قوله ولهم عذاب فان
كان الله تعالى خلق ذلك فيهم كما خلق لونهم وطولهم فاي ذنب لهم حتى يعذبهم ورابعها انه تعالى اضاف اليهم
بقوله بما كانوا يكذبون وبانهم مفسدون في الارض وانهم السفها وانهم اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا
معكم واذا ثبت هذا فلا بد من التاويل وهو من وجوه الاول حمل المرض على الغم لانه يقال مرض قلبي من امر كذا
والمعنى ان المنافقين مرضت قلوبهم لما راوا اثبات امر النبي صلى الله عليه وسلم واستعلا شانه يوما فيوما وذلك
يوثر في زوال رياستهم كما روي انه عليه السلام مر بعبد الله بن ابي على حمار فقال له نح عنا حمارك يا محمد فقد اذتنا
ريحه فقال له بعض الانصار اعذره يا رسول الله فانه كان عزمنا ان نتوجه للرياسة قبل ان تقدم علينا فهو
لما اشتد عليهم الغم وصفهم الله بذلك فقال فزادهم الله مرضا اي زادهم غما على غمهم وثانيها المراد
من زيادة المرض زيادة منع الالطاف فيكون بسبب ذلك المنع خاذلا لهم الثالث ان العرب تصف
فتور النظر بالمرض يقولون جارية مريضة الطرف قال جرير ان العيون التي في طرفها مرض قتلننا ثم لم
يحيين قتلانا فكذا المرض ههنا انما هو الفتور في النية لان قلوبهم كانت قوية على المحاربة والمخاصمة ثم
انكسرت شوكتهم فاخذوا في النفاق بسبب ذلك الخوف والانكار فقال تعالى فزادهم الله مرضا اي زادهم
الانكسار والجبن والضعف وحقق الله ذلك بقوله وقذف في قلوبهم الرعب الرابع ان يحمل المرض على
الم القلب لان المبتلي بالحسد والنفاق ومشاهدة ما يكره فربما صار ذلك سببا لتغير مزاجه وتالم قلبه
وحمل اللفظ على هذا الوجه حمل له على حقيقته فكان اولى وقوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون صريح في ان

كذبهم علة للعذاب الاليم وذلك يقتضي ان يكون كل كذب حراما فاما ما يروى عن ابراهيم عليه السلام انه كذب ثلاث كذبات فالمراد
التعريض ولكن لما كانت صورته صورة الكذب سمي به والمراد بكذبهم قولهم امنا بالله وباليوم الاخر وهم غير مومنين قوله
تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون اذا ظرف زمن مستقبل
ويلزمها معنى الشرط غالبا ولا يكون الا في الامر المحقق او المرجح وقوعه فلذلك لم تجزم الا في شعر لمخالفتها ادوات الشرط فانها
للامر المحتمل لمن الجزم قوله يرفع لي خندف والله يرفع لي نارا اذا خمدت نيرانهم تقد وقال اخر استغن ما اغناك ربك بالغنى
واذا تصبك خصاصة فتجمل وقول الاخر اذا قصرت اسيافنا كان وصلها خطانا الى اعدائنا فنضارب فقوله فنضارب
مجزوم لعطفه على محل قوله كان وصلها وقال الفرزدق فقام ابو ليلى اليه ابن ظالم وكان اذا ما يسلل السيف يضرب
وقد تكون للزمن الماضي كاذ كما قد تكون اذ للمستقبل كاذا فمن مجي اذا ظرفا لما مضى من الزمان واقعة موقع اذ قوله تعالى ولا
على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد وقوله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها قال به ابن مالك وبعض النحويين ومن
مجي اذ ظرفا لما يستقبل من الزمان قوله تعالى فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم وتكون للمفاجاة ايضا وهل هي حينئذ
باقية على زمانيتها او صارت ظرف مكان او حرفا ثلاثة اقوال اصحها الاول استصحابا للحال وهل تتصرف ام لا الظاهر عدم
تصرفها واستدل من زعم تصرفها بقوله تعالى في قراءة من قرا اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة اذا رجت
الارض رجا بنصب خافضة رافعة فجعل اذا الاولى مبتدا والثانية خبرها التقدير وقت وقوع الواقعة وقت رج الارض
وبقوله حتى اذا جاوها حتى اذ اكثرهم فجعل حتى حرف جر واذا مجرورة بها وسياتي تحقيق ذلك في مواضعه ولا تضاف الا الى الجمل
الفعلية خلافا للاخفش وقوله قيل هو فعل ماض مبني للمفعول واصله قول كضرب فاستثقلت الكسرة على الواو فنقلت
الى القاف بعد سلب حركتها فسكنت الواو بعد كسرة فقلبت يا وهذه افصح اللغات وفيه لغة ثانية وهي الاشمام وعبارة عن
جعل الضمة بين الضم والكسر ولغة ثالثة وهي اخلاص الضم نحو قول وبوع قال الشاعر
ليت وهل ينفع شيا ليت ليت شبابا بوع فاشتريت وقال اخر حوكت على نيرين اذ تحاك تختبط الشوك ولا تشاك وقال
الاخفش ويجوز قيل بضم القاف والياء بمعنى مع الياء لان الياء تضم ايضا وتجي هذه اللغات الثلاث في اختار وانقاد ورد وصد
ونحوها فتقول اختير بالكسر والاشمام واختور وكذلك انقيد وانقود ورد ورد واشدوا وما حل من جهل حبا حلمائنا
ولا قايل المعروف فينا نصيف بكسر حا حل وقرى بكسر الذال والقاعدة فيما لم يسم فاعله ان يضم اول الفعل مطلقا فان
كان ماضيا كسر ما قبل اخره لفظا نحو ضرب او تقديرا نحو قيل واختير وان كان مضارعا فتح لفظا نحو يضرب او تقديرا نحو يقال
ويختار وقد يضم ثاني الماضي ايضا اذا افتتح بتاء مطاوعة نحو تدحرج الجرو ثالثه ان افتتح بهمزة وصل نحو انطلق بزيد
واعلم ان شرط جواز اللغات الثلاث في قيل وغيض ونحوهما ان لا يلبس فان البس عمل بمقتضى عدم اللبس هكذا قال بعضهم
وان كان سيبويه قد اطلق جواز ذلك والم الكسائي قيل وغيض وجي وحيل بينهم وسيق الذين وسي بهم وسيت وجوه
ووافقه هشام في الجميع وابن ذكوان في حيل وما بعدها ونافع في سي وسيت والباقون باخلاص الكسر في الجميع والاشمام
له معان اربعة في اصطلاح القرا سياتي ذلك في قوله لا تامنا ان شا الله تعالى ولهم جار ومجرور متعلق بقيل واللام للتبليغ
ولا حرف نهي يجزم فعلا واحدا وتفسدوا مجزوم بها علامة جزمه حذف النون لانه من الامثلة الخمسة وفي الارض
متعلق به والقايم مقام الفاعل هو الجملة من قوله لا تفسدوا لانه هو القول في المعنى واختاره الزمخشري والتقدير
واذا قيل لهم هذا الكلام او هذا اللفظ فهو من باب الاسناد اللفظي وقيل القايم مقام الفاعل مضمر تقديره واذا قيل لهم
هو ويفسر هذا المضمر سياق الكلام كما فسره في قوله حتى توارت بالحجاب والمعنى واذا قيل لهم قول شديد فاضمر هذا
القول الموصوف وجات الجملة بعده مفسرة فلا موضع لها من الاعراب قال فاذا امكن الاسناد المعنوي لم يعدل الى اللفظي
وقد امكن ذلك بما تقدم وهذا القول سبقه اليه ابو البقا فانه قال والمفعول القايم مقام الفاعل مصدر وهو القول
واضمر لان الجملة بعده تفسيره ولا يجوز ان يكون لا تفسدوا قايما مقام الفاعل لان الجملة لا تكون فاعلة فلا تقوم
مقام الفاعل وقد تقدم جواب ذلك من ان المعنى واذا قيل لهم هذا اللفظ ولا يجوز ان يكون لهم قايما مقام الفاعل
الا في راي الكوفيين والاخفش اذ يجوز عندهم اقامة غير المفعول به مع وجوده وتلخص من هذا ان جملة قوله لا تفسدوا
في محل رفع على قول الزمخشري ولا محل لها على قول ابي البقا ومن تبعه والجملة من قوله قيل وما في حيزه في محل خفض باضافة
الظرف اليه والعامل في اذا جوابها عند الجمهور وهو قالوا والتقدير قالوا انما نحن مصلحون وقت قول القايل لهم لا تفسدوا
وقال بعضهم الذي نختاره ان الجملة التي بعدها وتليها ناصبة لها وان ما بعدها ليس في محل خفض بالاضافة لانها اداة
شرط فحكمها حكم الظروف التي يجازى بها فكما انك اذا قلت متى تقم اقم كان متى منصوبا بفعل الشرط فكذلك اذا قال هذا
القايل والذي يفسد مذهب الجمهور جواز قولك اذا اتيت بعمرو فقايم ووقوع اذا الفجايية جوابا لها وما بعد الفا واذا
الفجايية لا يعمل ما بعدهما فيما قبلهما وهو اعتراض ظاهر وقوله انما نحن مصلحون ان حرف مكفوف بما الزايدة عن العمل
ولذلك تليها الجملة مطلقا وهي تفيد الحصر عند بعضهم وابعد من زعم ان انما مركبة من ان التي للاثبات وما التي للنفي

وان بالتركيب حصل معنى يفيد الحصر • واعلم ان ان واخواتها اذا وليتها ما الزايدة بطل عملها وذهب اختصاصها بالاسما كما مر
الا ليت فانه يجوز فيها الوجهان سماعا وانشدوا قول النابغة قالت الا ليتما هذا الحمام لنا • الى حمامتنا او نصفه فقد •
برفع الحمام ونصبه • فاما اعمالها فلبقا اختصاصها واما اهمالها فلحملها على اخواتها على انه قد روى عن سيبويه في
البيت انها معملة على رواية الرفع ايضا بان يجعل ما موصولة بمعنى الذى كالتى فى قوله تعالى انما صنعوا كيد ساحر وهذا
خبر مبتدا محذوف هو العايد والحمام نعت لهذا ولنا خبر وحذف العايد وان لم يطل الصلة • والتقدير الا ليت
الذى هو هذا الحمام كاين لنا وهذا اولى من ان يدعى اهمالها لان المقتضى للاعمال وهو الاختصاص باق وزعم بعضهم ان
ما الزايدة اذا اتصلت بان واخواتها جاز الاعمال فى الجميع ونحن مبتدا وهو ضمير مرفوع منفصل للمتكلم ومن معه
او المعظم نفسه ومصلحون خبره والجملة فى محل نصب لانها محكية لقالوا والجملة الشرطية وهى قوله تعالى واذا قيل
لهم عطف على من اى ومن الناس من يقول ومن الناس من اذا قيل لهم لا تفسدوا فى الارض قالوا • وقيل يجوز ان تكون
مستانفة وعلى هذين القولين فلا محل لها من الاعراب لما تقدم ولكنها جزء كلام على القول الاول وكلام مستقل على القول
الثانى واجاز الزمخشرى وابو البقاء ان تكون معطوفة على يكذبون الواقع خبرا لكان فيكون محلها النصب • ورد بعضهم
عليهما بان هذا الذى اجازاه على احد وجهى ما من قوله بما كانوا يكذبون خطاء وهو ان تكون موصولة بمعنى الذى اذ لا عايد
فيه يعود على ما الموصولة وكذلك اذا جعلت مصدرية فانها تفتقر الى العايد عند الاخفش وابن السراج فلا يلزمهما
القول به ولكنه يشكل على ابى البقاء وحده فانه يستضعف كون ما مصدرية كما تقدم فصل ورد لفظ الفساد على
ثلاثة اوجه • الاول بمعنى الفساد كهذه الاية • الثانى بمعنى الهلاك قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اى
لهلكتا • الثالث بمعنى السحر قال تعالى ان الله لا يصلح عمل المفسدين اى عمل السحرة فصل منهم من قال ان ذلك
القايل هو الله تعالى • ومنهم من قال هو الرسول • ومنهم من قال بعض المؤمنين وكل ذلك محتمل • والاقرب ان ذلك
القايل كان مشافها لهم بذلك الكلام فاما ان يكون الرسول عليه السلام بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك
فنصحهم فاجابوا بما يحقق ايمانهم وانهم فى الصلاح بمنزلة ساير المؤمنين • واما ان يكون بعض من يلقون اليه الفساد
كان لا يقبله منهم وكان ينقلب واعظا لهم قايلا لهم لا تفسدوا فى الارض فان قيل انما كانوا يخبرون الرسول بذلك
قلنا نعم كانوا اذا عوتبوا عادوا الى اظهار الاسلام وكذبوا الناقلين عنهم وحلفوا بالله عليه كما قال تعالى يحلفون بالله
ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر • وقيل هذا الكلام لليهود والفساد خروج الشى عن كونه منتفعا به • ونقيضه الصلاح
واختلفوا فى ذلك الفساد فقال ابن عباس والحسن وقتادة والسدى الفساد فى الارض اظهار معصية الله تعالى
قال القفال رحمه الله وتقريره ان الشرايع سنن موضوعة بين العباد فاذا تمسكوا بها زال العدوان ولزم كل
احد شانه فحقنت الدماء وسكنت الفتن فكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها • واذا تركوا التمسك بالشرايع
واقدم كل احد على ما يهواه وقع الهرج والمرج والاضطراب ووقع الفساد فى الارض • وقيل الفساد هو مداراة المنافقين
للكافرين ومخالطتهم معهم لانهم اذا مالوا الى الكفار مع انهم فى الظاهر مؤمنين اوهم ذلك ضعف الرسول عليه
السلام وضعف انصاره فكان ذلك يجرى الكفار على اظهار عداوة الرسول ونصب الحروب له • وقال الاصم كانوا
يدعون فى السر الى تكذيبه وجحد الاسلام والقا الشبهات وتعويق الناس عن الايمان فصل الذين قالوا
انما نحن مصلحون هم المنافقون لان مرادهم بهذا الكلام نقيض ما نهوا عنه وهو الافساد فى الارض فقولهم انما
نحن مصلحون كالمقابل له وفى هذا احتمالان • احدهما انهم اعتقدوا الدين بهم صواب فكان سعيهم لاجل تقوية ذلك
الدين لاجرم قالوا انما نحن مصلحون لانهم معتقدين ان سعيهم اصلاح • وثانيهما ان فسرنا الفساد فى الارض
بمداراة المنافقين للكفار فقولهم انما نحن مصلحون يعنى ان هذه المداراة سعى فى الاصلاح بين المسلمين والكفار
كما حكى الله تعالى عنهم قولهم ان اردنا الا احسانا وتوفيقا فقولهم انما نحن مصلحون اى نحن نصلح امر الفساد وقال
ابن الخطيب العلماء استدلوا بهذه الاية على ان من اظهر الايمان وجب اجراء حكم المؤمنين عليه وتجويز خلافه لا
يطعن فيه • وتوبة الزنديق مقبولة والله اعلم وقوله الا انهم هم المفسدون • الا حرف تنبيه واستفتاح وليست
مركبة من همزة الاستفهام ولا النافية بل هى بسيطة ولكنها لفظ مشترك بين التنبيه والاستفتاح فتدخل
على الجملة اسمية كانت او فعلية وبين العرض والتحضيض فتختص بالافعال لفظا او تقديرا فتكون النافية للجنس
دخلت عليها همزة الاستفهام • ولها احكام تقدم بعضها عند قوله تعالى لا ريب وتكون للتمنى فتجرى مجرى ليت
فى بعض احكامها • واجاز بعضهم ان تكون جوابا بمعنى بلى يقول القايل الم يقم زيد فتقول الا بمعنى بلى قد قام وهو
غريب وانهم ان واسمها وهم يحتمل ثلاثة اوجه • احدها ان تكون تاكيد الاسم ان لان تاكيد الضمير المنفصل
المرفوع يجوز ان يوكد به جميع ضروب المتصل الضمير وان تكون فصلا وان تكون مبتدا والمفسدون خبره
والجملة خبر ان وعلى القولين الاولين يكون المفسدون وحده خبر ان وجى فى هذه الجملة بضروب من التاكيد

منها الاستفتاح والتنبيه والتاكيد بان وبالاتيان بالتاكيد او الفصل بالضمير وبالتعريف فى الخبر مبالغة فى الرد
عليهم لما ادعوه من قولهم انما نحن مصلحون لانهم اخرجوا الجواب جملة اسمية موكدة بانما ليدلوا بذلك على ثبوت الوصف
لهم فرد الله عليهم بابلغ واوكد مما ادعوه وقوله ولكن لا يشعرون الواو عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها ولكن معناها
الاستدراك وهو معنى لا يفارقها وتكون عاطفة فى المفردات ولا تكون الا بين ضدين او نقيضين وفى الخلافين
خلاف نحو ما قام زيد لكن خرج بكر واستدل بعضهم على ذلك بقول طرفة • ولست بحلال التلاع لبيتة • ولكن متى
يسترفد القوم ارفد • فقوله متى يسترفد القوم ارفد لا يشبه ضدا ولا نقيضا لما قبله ولكنه خلافه • قال بعضهم
وهذا لا دليل فيه على المدعى لان قوله لست بحلال ولكن كريم ما اتى هنا والفه بين ضدين ولا تعمل مخففة خلافا
ليونس • ولها احكام كثيرة • ومعنى الاستدراك فى هذه الاية يحتاج الى تامل ونظر وذلك انهم لما نهوا عن ايجاد
مثل ما كانوا يتعاطونه من الافساد فقابلوا ذلك بانهم مصلحون فى ذلك واخبر تعالى بانهم هم المفسدون كانوا
حقيقين ان يعلموا ان ذلك كما اخبر تعالى وانهم لا يدعون انهم مصلحون فاستدرك عليهم هذا المعنى الذى فاتهم من عدم
الشعور بذلك ومثله قولك زيد جاهل ولكن لا يعلم وذلك لانه من حيث اتصف بالجهل وصار الجهل وصفا قايما به كان
ينبغى ان يعلم بهذا الوصف من نفسه لان الانسان ينبغى له ان يعلم ما اشتملت عليه نفسه من الصفات فاستدرك
عليه ان هذا الوصف القايم به لا يعلمه مبالغة فى جهله ومفعول يشعرون محذوف اما حذف اختصار اى لا يشعرون
بانهم مفسدون • واما حذف اقتصار وهو الاحسن اى ليس لهم شعور البتة قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا كما
امن الناس قالوا انؤمن كما امن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون • الكلام عليها كالكلام على التى قبلها وامنوا
فعل وفاعل والجملة فى محل رفع لقيامها مقام الفاعل على ما تقدم فى واذا قيل لهم لا تفسدوا والاقوال هناك تعود هنا
والكاف فى قوله كما امن فى محل نصب واكثر المعربين يجعلون ذلك نعتا لمصدر محذوف • والتقدير امنوا ايمانا
كايمان الناس ولذلك يقولون فى سير عليه حثيثا اى سيرا حثيثا وهذا ليس مذهب سيبويه انما مذهبه فى هذا
ونحوه ان يكون منصوبا على الحال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل المتقدم وانما خرج سيبويه الى ذلك لان
حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه لا يجوز الا فى مواضع محصورة ليس هذا منها وتلك المواضع ان تكون
الصفة خاصة بالموصوف نحو مررت بكاتب • او واقعة خبرا نحو زيد قايم • او حالا نحو جاء زيد راكبا • او صفة لظرف نحو جلست
قريبا منك او مستعملة استعمال الاسما وهذا يحفظ ولا يقاس عليه نحو الابطح والابرق وما عدا هذه المواضع لا يجوز فيها
حذف الموصوف الا ترى ان سيبويه منع الا ماء ولو جاردا وان تقدم ما يدل على الموصوف واجاز الا ماء لو باردا لانه نصب
على الحال وما مصدرية فى محل جر بالكاف وامن الناس صلتها • واعلم ان ما المصدرية توصل بالماضى والمضارع المتصرف
وقد شذ وصلها بغير المتصرف فى قوله • بما لستما اهل الخيانة والغدر • وهل توصل بالجملة الاسمية خلاف واستدل على
جوازه بقوله • واصل خليلك ما التواصل ممكن • فلانت او هو عن قليل ذاهب وقال الاخر •
• احلامكم لسقام الجهل شافية • كما دماؤكم تشفى من الكلب وقول الاخر • فان الحمر من شر المطايا • كما الحبطات شر
بنى تميم • الا ان ذلك يكثر فيها اذا افهمت الزمان كقوله واصل خليلك البيت • واجاز الزمخشرى وابو البقاء ان
تكون ما كافة للكاف عن العمل مثلها فى قولك ربما قام زيد ولا ضرورة تدعو الى هذا لان جعلها مصدرية مبقى للكاف
على ما عهد لها من العمل بخلاف جعلها كافة • والالف واللام فى الناس يحتمل ان تكون للجنس وفيها وجهان • احدهما
المراد الاوس والخزرج لان اكثرهم كانوا مسلمين وهؤلا المنافقين كانوا منهم وكانوا قليلين ولفظ العموم قد
يطلق على الاكثر • والثانى المراد جميع المؤمنين لانهم هم الناس لكونهم اعطوا الانسانية على ساير الحيوان بالعقل
المرشد • ويحتمل ان تكون الالف واللام للعهد فيكون المراد كما امن الرسول ومن معه وهم ناس معهودون
او عبد الله بن سلام وغيره من مومنى اهل الكتاب فصل ورد لفظ الناس على سبعة اوجه • الاول المراد به
عبد الله بن سلام واصحابه من مومنى اهل الكتاب • الثانى المراد به النبى صلى الله عليه وسلم قال تعالى ام
يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله اى يحسدون النبى عليه السلام على النسا • الثالث الناس المؤمنين
خاصة قال تعالى ولله على الناس حج البيت ومثله يا ايها الناس اعبدوا ربكم • الرابع والخامس كفار قريش نعيم
ابن مسعود قال تعالى الذين قال لهم الناس يعنى نعيم المكى ان الناس قد جمعوا لكم يعنى قريشا • السادس الناس
ادم عليه السلام قال تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس يعنى ادم عليه السلام • السابع الرجال قال
تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس يعنى الرجال فصل والهمزة فى انؤمن للانكار والاستهزا
ومحل انؤمن النصب لقالوا وقوله كما امن السفهاء القول فى الكاف وما كالقول فيهما فيما تقدم • والالف واللام فى
السفها يحتمل ان تكون للجنس او للعهد وابعد من جعلها للغلبة كالعيوق لانه لم يغلب هذا الوصف عليهم بحيث
اذا قيل السفها فهم منهم ناس مخصوصون كما يفهم من العيوق كوكب مخصوص والسفه الخفة يقال ثوب

سفيه اى خفيف النسج وَيقال سفهت الريح الشى اذا حركته قال ذو الرمة جرين كما اهتزت رماح تسفهت

اعاليها مر الرياح الرواسم وقال ابو تمام سفيه الرمح جاهله اذا ما بدا فضل السفيه على الحليم اراد سريع

الطعن بالرمح خفيفه وانما قيل للذى اللسان سفيه لانه خفيف الهداية وقال عليه السلام شارب الخمر سفيه

لقلة عقله وقيل السفيه الكذاب الذى يعمل بخلاف ما يعلم وانما سمى المنافقون المسلمين بالسفها لان المنافقين

كانوا من اهل الرياسة واكثر المسلمين كانوا فقرا وكان عند المنافقين ان دين محمد باطل والباطل لا يقبله الا السفيه

فلهذا نسبوهم الى السفاهة ثم ان الله تعالى قلب عليهم هذا القول فقال الا انهم هم السفها لوجوه احدها ان من اعرض

عن الدليل ونسب المتمسك به الى السفاهة فهو السفيه وثانيها ان من باع اخرته بدنياه فهو السفيه وثالثها

ان من عادى محمدا فقد عادى الله وذلك هو السفيه والكلام على قوله الا انهم هم السفها ولكن لا يعلمون كالكلام على

قوله الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون وقرا اهل الشام والكوفة السفها بتحقيق الهمزتين وكذلك كل

همزتين وقعتا فى كلمتين اتفقتا او اختلفتا والاخرون يحققون الاولى ويلينون الثانية فى المختلفين طلبا

للخفة فان كانتا متفقتين مثل هؤلا ان اوليا اولئك وجا امر نا قرا ها ابو عمرو والبزى عن ابن كثير بهمزة واحدة وقرا

ابو جعفر وورش والقواس ويعقوب بتحقيق الاولى وتليين الثانية وقرا قالون بتخفيف الثانية لان ما يستانف

اولى بالهمزة مما يسكت عليه فصل انما قال هناك ولكن لا يشعرون وقال ههنا ولكن لا يعلمون لوجهين

احدهما ان المثبت لهم هناك الافساد وهو مما يدرك بادنى تامل لانه من المحسوسات التى لا تحتاج الى فكر

كثير فنفى عنهم ما يدرك بالمشاعر وهى الحواس مبالغة فى تجهيلهم وهو ان الشعور الذى قد ثبت للبهايم منفى عنهم

والمثبت هنا هو السفه والمصدر به هو الامر بالايمان وذلك مما يحتاج الى امعان فكر ونظر تام يفضى الى الايمان

والتصديق ولم يقع منهم المامور به وهو الايمان فناسب ذلك نفى العلم عنهم الوجه الثانى ان السفه خفة

العقل والجهل بالامور قال السمول نخاف ان تسفه احلامنا فيجهل الجهل مع الجاهل والعلم نقيض الجهل فقابله

بقوله لا يعلمون لان عدم العلم بالشى جهل به فصل قال ابن الخطيب لما نهاهم فى الاية الاولى عن الفساد

فى الارض ثم امرهم فى هذه الاية بالايمان دل على ان كمال حال الانسان لا يحصل الا بمجموع الامرين وهو ترك ما لا

ينبغى وفعل ما ينبغى وقوله امنوا كما امن الناس اى ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق ولقايل ان يستدل

بهذه الاية على ان مجرد الاقرار ايمان فانه لو لم يكن ايمانا لما تحقق مسمى الايمان الا اذا حصل الاخلاص فكان قوله

امنوا كافيا فى تحصيل المطلوب وكان ذكر قوله كما امن الناس لغوا والجواب ان الايمان الحقيقى عند الله هو الذى

يقترن به الاخلاص اما فى الظاهر فلا سبيل اليه الا بالاقرار الظاهر فلا جرم افتقر فيه الى تاكيده بقوله كما امن الناس

قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ

بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون اذا منصوب بقالوا الجواب لها وقد تقدم الخلاف فى ذلك ولقوا فعل وفاعل والجملة

فى محل خفض باضافة الظرف اليها واصل لقوا لقيوا بوزن شربوا فاستثقلت الضمة على اليا التى هى لام الكلمة

فحذفت الضمة فالتقى ساكنان لام الكلمة وواو الجمع ولا يمكن تحريك احدهما فحذف الاول وهو اليا وقلبت الكسرة

التى على القاف ضمة لتجانس واو الضمير فوزن لقوا فعوا وهذه قاعدة مطردة نحو خشوا وحيوا وقد سمع فى مصدر

لقى اربعة عشر وزنا لقيا ولقية بكسر الفا وسكون العين ولقيا ولقاء بفتحها ايضا مع المد فى الثلاثة ولقى بفتح

الفا وضمها ولقيا بضم الفا وسكون العين ولقيا بكسرهما والتشديد ولقيا بضم الفا وكسر العين مع التشديد

ولقيانا بضم الفا وكسرها ولقيانة بكسر الفا خاصة وتلقا وقرا ابو حنيفة رحمه الله واذا لاقوا والذين امنوا

مفعول به وقالوا جواب اذا وامنا فى محل نصب بالقول قال ابن الخطيب والمراد بقولهم امنا اخلصنا بالقلب

لان الاقرار باللسان كان معلوما منهم فما كانوا يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب وايضا

فيجب ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم وانما كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب وقوله واذا خلوا

الى شياطينهم قالوا تقدم نظيره والاكثر فى خلا ان يتعدى بالبا وقد يتعدى بالى وانما تعدى فى هذه الاية بالى لمعنى

بديع وهو انه اذا تعدى بالبا احتمل معنيين احدهما الانفراد والثانى السخرية والاستهزا يقول خلوت به

اى سخرت منه وهو من قولك خلا فلان بعرض فلان يعبث به واذا تعدى بالى كان نصا فى الانفراد فقط

او يقول ضمن خلا معنى صرف فتعدى بالى والمعنى صرفوا خلاهم الى شياطينهم او تضمن معنى ذهبوا وانصرفوا

ومنه القرون الخالية وقيل هى هنا بمعنى مع كقوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وقيل هى بمعنى البا وهذا ان

القولان انما يجوزان عند الكوفيين واما البصريون فلا يجيزون التجوز فى الحروف لضعفها وقيل المعنى واذا

خلوا رجعوا الى شياطينهم فالى على بابها والاصل فى خلوا خلووا فقلبت الواو الاولى التى هى لام الكلمة الفا لتحركها وانفتاح

ما قبلها فبقيت ساكنة وبعدها واو الضمير ساكنة فالتقى ساكنان فحذف اولهما وهو الالف وبقيت الفتحة دالة عليها وشياطينهم

جمع شيطان جمع تكسير وقد تقدم القول فى اشتقاقه فوزن شياطين اما فعاليل او فعالين على حسب القولين المتقدمين فى

الاشتقاق والفصيح فى شياطين وبابه ان يعرب بالحركات لانه جمع تكسير وفيه لغة ردية وهو اجراؤه اجرا الجمع

المذكر السالم سمع منهم لفلان بستان حوله بساتون وقرئ شاذا وما تنزلت به الشياطون وشياطينهم رؤساؤهم

وكهنتهم قال ابن عباس وهم خمسة نفر من اليهود كعب بن الاشرف بالمدينة وابو بردة فى بنى اسلم وعبد الدار

فى جهينة وعوف بن عامر فى بنى اسد وعبد الله بن الاسود بالشام ولا يكون كاهن الا ومعه شيطان تابع له وقال

مجاهد شياطينهم اصحابهم من المنافقين والمشركين قوله انا معكم ان واسمها ومعكم خبرها والاصل فى انا اننا لقوله تعالى

اننا سمعنا مناديا وانما حذفت احدى نونى ان لما اتصلت بنون نا تخفيفا وقال ابو البقا حذفت النون الوسطى

على القول الصحيح كما حذفت فى ان اذا خففت ومع ظرف والضمير بعده فى محل خفض باضافته اليه وهو الخبر لما تقدم

فيتعلق بمحذوف وهو ظرف مكان وفهم الظرفية منه قلق قالوا لانه يدل على الصحبة ومن لازم الصحبة الظرفية واما

كونه ظرف مكان فلانه يخبر به عن الجثث نحو زيد معك ولو كان ظرف زمان لم يجز فيه ذلك واعلم ان مع لا يجوز تسكين

عينها الا فى شعر كقوله وريشى منكم وهواى معكم وان كانت زيارتكم لماما وهى حينئذ على ظرفيتها خلافا لمن زعم انها حينئذ

حرف وان كان النحاس ادعى الاجماع فى ذلك وهى من الاسما اللازمة للاضافة وقد تقطع لفظا فتنتصب حالا غالبا تقول

جا الزيدان معا اى مصطحبين وقد يقع خبرا قال الشاعر حننت الى ريا ونفسك باعدت مزارك من ريا وشعبا كما معا

فشعبا كما مبتدا ومعا خبره على انه يحتمل ان يكون الخبر محذوفا ومعا حال واختلفوا فى مع حال قطعها عن الاضافة

هل هى من باب المقصور نحو عصى ورحى او المنقوص نحو يد ودم قولان الاول قول يونس والاخفش والثانى قول

الخليل وسيبويه وفائدة ذلك اذا سمى به فعلى الاول يقول جانى معا ورايت معا ومررت بمعا كيد ولا دليل على القول

الاول فى قوله شعبا كما معا لان معا منصوب على الظرف والنايب عن الخبر نحو زيد عندك وفيها كلام كثير فصل

لما كانت مخاطبتهم للمؤمنين بالجملة الفعلية ومخاطبة شياطينهم بالجملة الاسمية محققة بان قال ابن الخطيب الجواب

ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين لانهم كانوا فى ادعا حدوث الايمان منهم لا فى ادعا انهم فى الدرجة

الكاملة اما لان انفسهم لا تساعدهم على المبالغة لان القول الصادر عن النفاق والكراهة لا يحصل مع المبالغة واما

لعلمهم بان ادعا الكمال فى الايمان لا يروج على المسلمين فاما كلامهم مع اخوانهم فكانوا يقولونه عن الاعتقاد ويعلمون

ان المستمعين يقبلون ذلك منهم فلا جرم كان التاكيد لايقا به واختلفوا فى قايل هذا القول هم كل المنافقين او بعضهم

ممن حمل الشياطين على كبار المنافقين يحمل هذا القول على انه من صغارهم فكانوا يقولون للمؤمنين امنا واذا عادوا الى

اكابرهم قالوا انا معكم ومن قال المراد بالشياطين الكفار لم يبعد اضافة هذا القول الى كل المنافقين فى قوله انما نحن

مستهزؤن كقوله انما نحن مصلحون وهذه الجملة الظاهر انها لا محل لها من الاعراب لانها استيناف اذ هى جواب لرؤسايهم

كانهم لما قالوا انا معكم توجه عليهم سؤال منهم وهو فما بالكم مع المؤمنين تظاهرونهم على دينهم فاجابوا بهذه الجملة وقيل

محلها النصب لانها بدل من قوله تعالى انا معكم وقياس تخفيف همزة مستهزؤن ونحوه ان تجعل بين بين اى بين الهمزة

والحرف الذى منه حركتها وهو الواو وهو راى سيبويه ومذهب الاخفش قلبها يا محضة وقد وقف حمزة على

مستهزؤن وما لبون وليطفئوا وليواطئوا ويستنبئونك وخاطئين وخاطئون ومتكئين ومتكئون والمنشئون

بحذف صورة الهمزة اتباعا للرسم المصحف وقولهم انما نحن مستهزؤن توكيد لقولهم انا معكم وقوله الله يستهزئ

بهم الله رفع بالابتدا ويستهزئ جملة فعلية فى محل خبر وبهم متعلق به ولا محل لهذه الجملة لاستينافها ويمدهم يتركهم

ويمهلهم وهو فى محل رفع ايضا على الخبر وهو يستهزئ ويعمهون فى محل الحال من المفعول فى يمدهم او من الضمير فى طغيانهم

وجاءت الحال من المضاف اليه لان المضاف اليه مصدر وفى طغيانهم يحتمل ان يتعلق بيمدهم او بيعمهون وقدم عليه

الا جعل يعمهون حالا من الضمير فى طغيانهم فلا يتعلق به حينئذ لفساد المعنى وقد منع ابو البقا ان يكون فى طغيانهم ويعمهون

حالين من الضمير فى يمدهم معللا ذلك بان العامل الواحد لا يعمل فى حالين وهذا على راى من منع ذلك واما من يجيز تعدد

الحال مع عدم تعدد صاحبها فيجيز ذلك الا انه فى هذه الاية ينبغى ان يمنع ذلك لا لما ذكره ابو البقا بل لان المعنى يابى جعل

هذا الجار والمجرور حالا اذ المعنى منصب على انه متعلق باحد الفعلين اعنى يمدهم او يعمهون لا بمحذوف على انه حال والمشهور

فتح اليا من يمدهم وقرا شاذا يمدهم بضم اليا فقيل الثلاثى والرباعى بمعنى واحد تقول مده وامده بكذا وقيل مده

اذا زاده من جنسه وامده اذا زاده من غير جنسه وقيل مده فى الشر لقوله تعالى ونمد له من العذاب مدا وامده

فى الخير لقوله ويمددكم باموال وبنين وامددناهم بفاكهة ولحم يمددكم ربكم بثلاثة الاف الا انه يعكر على هذين

الفرقين انه قرا واخوانهم يمدونهم فى الغى باللغتين ويمكن ان يجاب عنه بما ذكره الفارسى فى توجيه اليا انه بمنزلة قوله تعالى

فبشرهم بعذاب فسنيسره للعسرى يعنى ابو على رحمه الله بذلك انه على سبيل التهكم واصل المدد الزيادة وقال الزمخشرى

فان قلت لم زعمت انه من المدد دون المد فى العمر والاملا والامهال قلت كفاك دليلا على ذلك قراة ابن كثير وابن محيصن

ويمدهم وقرأة نافع واخوانهم يمدونهم على ان الذى بمعنى امهله انما هو مد له باللام كاملا له والاستهزا لغة السخرية واللعب يقال هزأ به واستهزأ قال قد هزئت منى ام طيسلة قالت اراه معدما لا مال له وقيل اصله الانتقام وانشد قد استهزؤا منا بالفى مدجج سراتهم وسط الصحاصح جثم تعلى هذا القول الثانى نسبة الاستهزا اليه تعالى على ظاهرها واما على القول الاول فلا بد من تاويل وهو من وجوه الاول تفعيل المعنى مجاز بهم على استهزايهم تسمى العقوبة باسم الذنب ليزدوج الكلام ومنه وجزاء سيئة سيئة فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وقال يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وقال عليه السلام اللهم ان فلانا هجانى وهو يعلم انى لست بشاعر فاهجه اللهم فالعنه عدد ما هجانى وقال عليه السلام تكلفوا من الاعمال ما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا وقال عمرو ابن كلثوم الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا وثانيها ان ضرر استهزايهم بالمؤمنين راجع اليهم وغير ضار بالمؤمنين فيصير كان الله استهزا بهم وثالثها ان من ثار الاستهزا حصول الهوان والحقارة فذكر الاستهزا والمراد حصول الهوان فعبر بالسبب عن المسبب ورابعها ان استهزا الله بهم ان يظهر الله لهم من احكامه فى الدنيا ما لهم عند الله خلافها فى الاخرة كما انهم اظهروا للمؤمنين امرا ومعهم فى السر خلافه وهذا ضعيف لانه تعالى لما اظهر لهم احكام الدنيا فقد اظهر الادلة الواضحة بما يعاملون به فى الدار الاخرة فليس فى ذلك مخالفة لما اظهروه فى الدنيا وخامسها ان الله تعالى يعاملهم معاملة الاستهزا فى الدنيا والاخرة اما فى الدنيا فلانه يطلع الرسول على اسرارهم مبالغتهم فى اخفايها واما فى الاخرة فقال ابن عباس هو ان يفتح لهم باب من الجنة فاذا راوه المنافقون خرجوا من الجحيم متوجهين الى الجنة فاذا وصلوا الى باب الجنة فهناك يغلق دونهم الباب فذلك قوله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون وقيل هو ان يضرب للمؤمنين نور يمشون به على الصراط فاذا وصل المنافقون اليه حيل بينهم وبينه كما قال تعالى فضرب بينهم بسور له الاية فان قيل هلا قيل ان الله يستهزى بهم ليكون مطابقا لقوله انما نحن مستهزءون فالجواب ان يستهزى يفيد حدوث الاستهزا وتجدده وقتا بعد وقت وهكذا كانت نكايات فيهم اولا يرون انهم يفتنون فى كل عام مرة او مرتين والطغيان الضلال مصدر طغى يطغى طغيا بكسر الطا وضمها وبكسر الطا قرا زيد بن على ولام طغى قيل يا وقيل واو يقال طغيت وطغوت واصل المادة مجاوزة الحد ومنه طغى الما والعمه التردد والتحير وهو قريب من العمى الا ان بينهما عموما وخصوصا لان العمى يطلق على ذهاب ضوا العين وعلى الخطا فى الراى والعمه لا تطلق الا على الخطا فى الراى يقال عمه يعمه عمها وعمها نا فهو عمه وعامه فصل قالت المعتزلة هذه الاية لا يمكن اجراوها على ظاهرها لوجوه احدها قوله واخوانهم يمدونهم فى الغى اضاف ذلك الغى الى اخوانهم فكيف يكون مضافا الى الله وثانيها ان الله تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان الله عملا لله تعالى فكيف يذمهم عليه وثالثها لو كان فعلا لله تعالى لبطلت النبوة وبطل القران فكان الاشتغال بتفسيره عبثا ورابعها انه تعالى اضاف الطغيان اليهم بقوله فى طغيانهم ولو كان من الله لما اضافه اليهم فظهرانه انما اضافه اليهم ليعلم انه تعالى غير خالق لذلك ومصداقه انه حين اسند المد الى الشيطان اطلق الغى ولم يقيده بالاضافة فى قوله واخوانهم يمدونهم فى الغى اذا ثبت هذا فلا بد من التاويل وهو من وجوه احدها قال الكعبى وابو مسلم الاصبهانى ان الله تعالى لما منحهم الطافه التى يمنحها للمؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه فتعست قلوبهم بتزايد الرين فيها كتزايد النور فى قلوب المؤمنين فسمى ذلك النور تجددا واسند الى الله تعالى لانه مسبب عن فعله بهم وثانيها ان يحمل على منع المعسر والالجا كما قال السفيه فصل وثالثها ان يسند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه بتمكينه واقداره على التخلية بينه وبين اغوا عباده ورابعها قال الجبائى ويمدهم اى يمد عمرهم ثم انهم مع ذلك فى طغيانهم يعمهون وهذا ضعيف من وجهين الاول ما بينا انه لا يجوز فى اللغة تفسير ويمدهم بالمد فى العمر الثانى هب انه يصح ذلك ولكنه يفيد انه تعالى مد عمرهم لغرض ان يكون فى طغيانهم يعمهون وذلك يفيد وقد اجاب القاضى عن ذلك بانه ليس المراد بانه تعالى مد عمرهم لغرض ان يكونوا فى الطغيان بل المراد انه تعالى يبقيهم ويلطف لهم فى الطاعات فيابون الا ان يعمهون قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين اولئك رفع بالابتدا والذين وصلته خبره وقوله تعالى فما ربحت تجارتهم هذه الجملة عطف على الجملة الواقعة صلة وهى اشتروا وزعم بعضهم انها خبر المبتدا وان الفا دخلت فى الخبر لما تضمنه الموصول من معنى الشرط فيصير نظير قوله الذين ينفقون اموالهم ثم قال فلهم اجرهم وهذا وهم لان الذين مبتدا حتى يدعى دخول الفا فى خبره بل هو خبر عن اولئك كما تقدم فان قيل يكون الموصول مبتدا ثانيا فتكون الفا دخلت فى خبره قلنا يلزم من ذلك عدم الرابط بين المبتدا والجملة الواقعة خبرا عنه وايضا فان الصلة ماضية معنى فالجواب يكون الذين بدلا من اولئك فالجواب يصير الموصول مخصوصا لا بد له من مخصوص واصله ايضا ماضيه فان قيل يكون الذين صفة لاولئك ويصير نظير قوله الرجل الذى ياتينى فله درهم قلنا يرد بما رد به السوال الثانى وبانه لا يجوز ان يكون وصفا له لانه اعرف منه فيفسد هذا القول

والمشهور ضموا واو اشتروا لالتقا الساكنين وانما ضمت لتشبيهها بتا الفاعل وقيل للفرق بين واو الجمع والواو الاصلية نحو لو استطعنا وقيل لان الضمة هنا اخف من الكسرة لانها من جنس الواو وقيل حركت بحركة اليا المحذوفة فان الاصل اشتريوا كما سيأتى وقيل هى للجمع فهى مثل نحن وقرى بكسرها على اصل التقا الساكنين وبفتحها لانه اخف واجاز الكسائى همزها تشبيها لها بادور واثوب وهو ضعيف لان ضمها غير لازم وقال ابو البقا ومنهم من يختلسها فيحذفها لالتقا الساكنين وهو ضعيف جدا لان قبلها فتحة والفتحة لا تدل عليها واصل اشتروا اشتريوا فتحركت اليا وانفتح ما قبلها فقلبت الفا ثم حذفت لالتقا الساكنين وبقيت الفتحة دالة عليها وقيل بل حذفت الضمة من اليا فسكنت فالتقى ساكنان فحذفت اليا لالتقايهما فان قيل واو الجمع قد حركت فينبغى ان يعود الساكن المحذوف فالجواب ان هذه الحركة عارضة فهى فى حكم الساكن ولم يجى ذلك الا فى ضرورة انشد الكسائى يا صاح لم تنام العشا فاعاد الالف لما حركت الميم حركة عارضة والضلالة معقولة وهى الجور عن القصد وفقد الاهتدا فاستعير للذهاب عن الصواب فى الدين وبالهدى متعلق باشتروا والبا هنا للعوض وهى تدخل على المتروك ابدا فاما قوله تعالى فليقاتل فى سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالاخرة فان ظاهره ان الاخرة هى الماخوذة لا المتروكة فالجواب ما قاله الزمخشرى ان المراد بالمشترين المبطئون وعظوا بان يغيروا ما بهم من النفاق ويخلصوا الايمان لله تعالى ورسوله ويجاهدوا فى الله حق الجهاد فحينيذ انما دخلت البا على المتروك والشرا هنا مجاز عن الاستبدال بمعنى انهم لما تركوا الهدى واثروا الضلالة جعلوا بمنزلة المشترين لها بالهدى ثم رشح هذا المجاز بقوله تعالى فما ربحت تجارتهم فاسند الربح الى التجارة والمعنى فما ربحوا فى تجارتهم ونظير هذا الترشيح قول الاخر

بكى الحرمن روح وانكر جلده ... وعجت عجيجا من جذام المطارف

لما اسند البكا الى الحر من اجل هذا الرجل وهو روح وانكاره لجلده مجازا وشحه بقوله وعجت المطارف من جذام اى استغاثت الثياب من هذه القبيلة وقول الاخر

ولما رايت النسر عز ابن دايه ... وعشش فى وكريه جاش له صدرى

لما جعل النسر عبارة عن الشيب وابن دايه وهو الغراب عبارة عن الشباب مجازا رشحه بذكر التعشيش والوكر وقول الاخر

فما ام الردين وان ادلت ... بعالمة باخلاق الكرام

اذا الشيطان قصع فى قفاها ... تنفقناه بالحبل التؤام

لما قال قصع فى قفاها اى دخل من القاصعا وهى جحر من جحر اليربوع فكذا هنا لما ذكر التجارة اتبعه بما يشاكله وهو الربح تمثيلا لخسارتهم والربح الزيادة على راس المال وقوله وما كانوا مهتدين هذه الجملة معطوفة على قوله فما ربحت تجارتهم والمهتدى اسم فاعل من اهتدى وافتعل هنا للمطاوعة ولا يكون افتعل للمطاوعة الا من فعل متعد وزعم بعضهم انه يجى من اللازم واستدل على ذلك بقول الشاعر حتى اذا اشتال سهيل فى السحر كشعلة القابس ترمى بالشرر قال فاشتال افتعل المطاوعة شاله وهو لازم وهذا وهم لان افتعل هنا ليس للمطاوعة بل بمعنى فعل المجرد ومعنى الاية انهم ما كانوا مهتدين من الضلالة وقيل مصيبين فى تجارتهم لان المقصود من التجارة سلامة راس المال والربح وهولا اضاعوا الامرين لان راس ما لهم هو العقل الخالى عن المانع فلما اعتقدوا هذه الضلالات صارت تلك العقايد الفاسدة ولغة من الاشتغال بطلب العقايد الحقة فهولا مع انهم لم يربحوا فقد فسد واراس المال وهو العقل الهادى الى العقايد الحقة وقال قتادة انتقلوا من الهدى الى الضلالة ومن الطاعة الى المعصية ومن الجماعة الى الفرقة ومن الامن الى الخوف ومن السنة الى البدعة قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما اضات ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون اعلم ان المقصود من ضرب المثال انه يوثر فى القلب ما لا يوثره وصف الشى فى نفسه وذلك لان الغرض من المثل تشبيه الخفى بالجلى والغايب بالشاهد فيتاكد الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل وذلك هو النهاية فى الايضاح كالترغيب فى الايمان كما مثل بالنور والترهيب فى الكفر اذا مثل بالظلمة فاذا اخبرت عن ضعف امر ومثلته بنسج العنكبوت فان ذلك ابلغ فى وقعه فى القلب بالخبر مجردا قوله مثلهم مبتدا وكمثل جار ومجرور خبره فيتعلق بمحذوف على قاعدة الباب ولا مبالاة بخلاف من يقول ان كاف التشبيه لا تتعلق بشى والتقدير مثلهم مستقر كمثل واجاز ابو البقا وابن عطية ان تكون الكاف اسما هى الخبر ونظره بقول الشاعر

اتنتهون ولن ينهى ذوى شطط ... كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل

وهذا مذهب الاخفش يجيز ان يكون الكاف اسما مطلقا واما مذهب سيبويه فلا يجيز ذلك الا فى شعر واما تنظيره بالبيت فليس كما قال لان الكاف فى البيت تضطر الى جعلها اسما لكونها فاعله بخلاف الاية والذى ينبغى ان يقال ان كاف التشبيه لها ثلاثة احوال حال يتعين فيها ان يكون اسما وهى ما اذا كانت فاعله او مجرورة بحرف او اضافة مثال الفاعل البيت المتقدم ومثال جرها بحرف قول امرى القيس

ورحنا بكابن الماء يجنب وسطنا ... تصوب فيه العين طورا وترتقى

وقوله

وزعت بكالهراوة اعوجى ... اذا احرب المرباح لها وثابا

ومثال جرها بالاضافة قوله مثل كعصف ماكول وحال يتعين ان يكون فيها حرفا وهى الواقعة صلة نحو جا الذى كزيد لان جعلها اسما يستلزم حذف عايد مبتدا من غير طول الصلة وهو ممتنع

عند البصريين وقال يجوز فيها الامران وهى ما عدا ذلك يجوز زيد كم ووا بعد من جعلها زايدة فى الاية الكريمة اى مثلهم مثل الذى ونظيره بقوله فصبر واستل كعصف كانه جعل المثل والمثل بمعنى واحد والوجه ان المثل هنا بمعنى القصة بالتقدير صفتهم او قصتهم كقصة المستوقد فليثبت زايدة على هذا التاويل وهذا جواب عن سوال ايضا وهو ان يقال قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد يقتضى تشبيه مثلهم بمثل المستوقد فما مثل المنافقين ومثل المستوقد حتى شبه احدهما بالاخر فالجواب ان يقال استعير المثل للقصة وللصفة اذا كان لها شان وفيها غرابة كانه قيل قصتهم العجيبة كقصة الذى استوقد نارا وكذا قوله مثل الجنة التى وعد المتقون اى فيما قصصنا عليك من العجايب قصة الجنة العجيبة ولله المثل الاعلى اى الوصف الذى له شان من العظمة والجلالة مثلهم فى التوراة اى وصفهم وشانهم المتعجب منه ولكن المثل بالفتح فى الاصل بمعنى مثل ومثيل نحو شبه وشبيه وقيل بل هو فى الاصل الصفة واما المثل فى قولهم ضرب مثلا فهو القول السايرالذى فيه غرابة من بعض الوجوه ولذلك حوفظ على لفظه فلم يغير والذى فى محل خفض بالاضافة وهو موصول للمفرد المذكر ولكن المراد به هنا جمع ولذلك روعى معناه فى قوله ذهب الله بنورهم وتركهم فاعاد الضمير عليه جمعا والاولى ان يقال ان الذى وقع وصفا لشى يفهم الجمع ثم حذف ذلك الموصوف للدلالة عليه والتقدير مثلهم كمثل الفريق الذى استوقد او الجمع الذى استوقد ويكون قد روعى الوصف من فعاد الضمير عليه مفردا فى قوله استوقد وحوله والموصوف اخرى فعاد الضمير عليه مجموعا فى قوله بنورهم وتركهم وقيل ان المنافقين وذاتهم لم يشبهوا بذات المستوقد وانما شبهت قصتهم بقصة المستوقد ومثله قوله مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار وقوله ينظرون اليك نظر المغشى عليه من الموت وقيل المعنى ومثل كل واحد منهم كقوله يخرجكم طفلا اى يخرج كل واحد منكم ووهم ابو البقا فجعل هذه الاية من باب ما حذفت منه النون تخفيفا وان الاصل الذين ثم خففت بالحذف وكانه جعل مثل قوله تعالى وخضتم كالذى خاضوا وقول الشاعر وان الذى حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا ام خالد والاصل كالذين خاضوا وان الذين حانت وهذا وهم لانه لو كان من باب ما حذفت منه النون لوجب مطابقة الضمير جمعا كما فى قوله كالذين خاضوا وبما وهم فلما قال تعالى استوقد بلفظ الافراد وتعين احد الامرين المتقدمين اما جعله من باب وقوع المفرد موقع الجمع لان المراد به الجنس واما انه من باب ما وقع فيه صفة الموصوف يفهم الجمع وقال الزمخشرى ما معناه ان هذه الاية مثل قوله تعالى كالذى خاضوا وانما التسويغ ذلك بامرين احدهما ان الذى لما كان وصله لوصف المعارف ناسب حذف بعضه لاستطالته قال فلذلك نهكوه الحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا منه على اللام فى اسما الفاعلين والمفعولين والامر الثانى ان جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون انما ذلك علامة لزيادة الدلالة الا ترى ان ساير الموصولات لفظ الجمع والمفرد فيهن سوا وهذا القول فيه نظر من وجهين احدهما ان قوله ظاهر فى جعل هذه الاية من باب حذف نون الذين وفيه ما تقدم من انه كان ينبغى ان يطابق الضمير جمعا كما فى الاية الاخرى التى نظر بها والوجه الثانى انه اعتقد كون الموصولة بقية التى وليس كذلك بل ال الموصولة اسم موصول مستقل اى غير ماخوذ من شى على ان الراجح من جهة الدليل كون الموصولة حرفا لا اسما كما سياتى وليس لمرجح ان يرجح قول الزمخشرى بانهم قالوا ان الميم فى قولهم م الله بقية ايمن فاذا انتهكوا ايمن بالحذف حتى صار على حرف واحد فاولى ان يقال بذلك فيما بقى على حرفين لان ال زايدة على ماهية الذى فيكونون قد حذفوا جميع الاسم وتركوا ذلك الزايد عليه بخلاف ميم ايمن وايضا فان القول بان الميم بقية قول ضعيف مردود باقوال الجمهور وفى الذى لغات اشهرها ثبوت الياء ساكنة وقد تشدد مكسورة مطلقا او جارية بوجوه الاعراب كقوله وليس المال فاعلمه بمال وان ارضاك الا الذى ناله به العلاء وتصطفيه لاقرب قريبه وللصفى فهذا يحتمل ان يكون مبنيا وان يكون معربا وقد تحذف ما قبلها كقول الاخر لعلم ربنا كان احسن بحجة من اللغة من الغرة عامرا ومكسورا كقوله واللذ لو شاء لكنت صخرا او جبلا اسم مشمخرا ومثل هذه اللغات فى التى ايضا وقال بعضهم قولهم هذه لغات ليس بجيد لان هذه لم ترد الا ضرورة فلا ينبغى ان تسمى لغات واستوقد استفعل بمعنى افعل نحو استجاب بمعنى اجاب وهو راى الاخفش وعليه قول الشاعر وداع دعا يا من يجيب الى الهدى فلم يستجبه عند ذاك مجيب اى لم يجبه وقيل بل السين للطلب ورجح قول الاخفش بان كونه للطلب يستدعى حذف جملة الا ترى اذ المعنى استدعوا نارا فاوقدوها فلما اضاءت لان الاضاءة لا يتنشا عن الطلب لا تنشا عن الايقاد والقاف قوله فلما يبست وقرا ابن السميفع كمثل الذين بلفظ الجمع استوقد بالافراد وهى مشكلة وقد خرجوها على اوجه اضعف منها وهى انه توهم انه نطق بمن اواعاد ضمير المفرد على الجمع كقولهم ضربنى وضربت قومك اى ضربنى من ثم او يعود على اسم فاعل مفهوم من استوقد والعايد على الموصول محذوف وان لم يكمل شرط الحذف والتقدير استوقد وا مستوقد لهم وهذه القراة يقول قول من يقول ان اصله الذى الذين فحذفت النون ولما حرف وجوب لوجوب هذا مذهب سيبويه وزعم الفارسى وتبعه ابو البقا انها ظرف بمعنى حين وان العامل فيها جوابها وقد رد عليه بانها اجيبت بما النافية واذا الفجائية

قال تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا وقال تعالى فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون وما النافية واذا الفجائية لا يعمل ما بعدهما فيما قبلها فانتفى ان يكون ظرفا ويكون لما ايضا جازمة لفعل واحد ومعناها نفى الماضى المتصل بزمن الحال ويجوز حذف مجزومها قال الشاعر فجئت قبورهم بدءا ولما فناديت القبور فلم يجبنه ويكون بمعنى الا قال تعالى وان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا فى قراءة من قرا بالتشديد وايضا يكون لازما متعديا فما مفعول به وهى موصولة وحوله ظرف مكان ومخفوض به صلة لها ولا يتصرف وبمعناه حوال قال الشاعر وانا امشى الدالى حوال الكاوبسان قال عليه السلام اللهم حوالينا ويجمعان على احوال وتجوز ان يكون ما نكرة موصوفة وحوله صفتها وان كان لازما كالفاعل ضمير النار ايضا وما زايدة وحوله منصوب على الظرف الداخل فيه اضاءت واجاز الزمخشرى ان يكون ما فاعله موصولة او نكرة موصوفة وانث الفعل على المعنى والتقدير فلما اضاءت الجهة التى حوله او جهة حوله واجاز ابو البقا فيها ايضا ان تكون منصوبة على الظرف وهى حينئذ اما بمعنى الذى او نكرة موصوفة التقدير فلما اضاءت النار المكان الذى حوله او مكانا حوله فانه قال فقال صفات النار واضاءت بمعنى فعلى هذا يكون ما ظرفا فى ثلاثة اوجه احدها ان يكون بمعنى الذى والثانى هى نكرة موصوفة اى مكانا حوله والثالث هى زايدة وفى عبارته بعض مناقشة فانه يعلم حكمه على ما بانها ظرفية كيف يجوز فيها والحالة هذه ان تكون زايدة وانما اراد فى ما هذه من حيث الجملة ثلاثة اوجه وقول الشاعر اضاءت لهم احسابهم ووجوههم دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه يحتمل التعدى واللزوم كالاية الكريمة وقرا ابن السميفع ضاءت ثلاثيا وقوله ذهب الله بنورهم هذه الجملة الظاهر انها جواب لما وقال الزمخشرى جوابها محذوف تقديره فلما اضاءت خمدت وجعل هذا ابلغ من ذكر الجواب وجعل جملة قوله ذهب الله بنورهم مستانفة او بدلا من جملة التمثيل وقد رد عليه بعضهم هذا بوجهين احدهما ان هذا التقدير مع وجود تقدير ما يغنى عنه فلا حاجة اليه اما اذا ثبت انما يكون عند الضرورات والثانى انه لا يبدل الجملة الفعلية من الجملة الاسمية وبنورهم متعلق بذهب والباء فيه للتعدية وهو مرادفة للهمزة فى التعدية هذا مذهب الجمهور وزعم ابو العباس ان بينهما فرقا وهو ان الباء يلزم معها مصاحبة الفاعل للمفعول فى ذلك الفعل الذى تعلقه به والهمزة لا يلزم فيها ذلك فاذا قلت ذهبت بزيد فلا بد ان يكون قد صاحبته فى الذهاب فذهبت معه واذا قلت اذهبته جاز ان يكون قد صحبته وان لا يكون قد صحبته ورد الجمهور على المبرد لان مصاحبته تعالى لهم فى الذهاب مستحيلة ولكن قد اجاب ابن عصفور عن هذا بانه يجوز ان يكون تعالى قد اسند الى نفسه ذهابا يليق به كما اسند الى نفسه تعالى المجى والاتيان على معنى يليق به وانما يرد عليه بقول الشاعر ديار التى كانت ونحن على منى تحل بنا لولا نجا الركايب اى جعلنا حلالا بعد ان كنا محرمين بالحج لم يكن هى محرمة حتى يصاحبهم فى الحل وكذا قول امرى القيس كميت يزل اللبد عن حال متنه كما زلت الصفوا بالمتنزل الصفوا الصخرة وهى لم تصاحب الذى نزله والضمير فى بنورهم عايد على معنى الذى كما تقدم وقال بعضهم هو عايد على مضاف محذوف تقديره كمثل اصحاب الذى استوقد واحتاج هذا القايل الى هذا التقدير قال حتى يطابق المشبه والمشبه به لان المشبه جمع فلو لم يقدر هذا المضاف وهو اصحاب لزم ان يشبه الجمع بالمفرد وهو الذى استوقد ولا ادرى ما الذى حمل هذا القايل على منع تشبيه الجمع بالمفرد فى صفة جامعة بينهما وايضا فان المشبه والمشبه انما هو القصتان فلم يقع التشبيه الا بين قصتين احديهما مضافة الى الجمع والاخرى الى مفرد وقوله وتركهم فى ظلمات لا يبصرون هذه جملة معطوفة قال قيل لم قيل ذهب الله بنورهم ولم يقل اذهب الله نورهم والجواب ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ومعنى ذهب به اذا اخذه ومضى به معه ومنه ذهب السلطان بماله اخذه قال تعالى فلما ذهبوا به فالمعنى اخذ الله نورهم وامسكه فهو ابلغ من الاذهاب وقول البيانى اذهب الله نورهم فان قيل هلا قيل ذهب بضوئهم لا نهم الذهاب بالضوء ذ بقى ما يسمى نورا والغرض ازالة النور بالكلية الا ترى كيف ذكر عقيبه وتركهم فى ظلمات والظلمة عدم النور وقوله لا يبصرون هذه جملة معطوفة على قوله ذهب الله واصل الترك التخلية ويراد به التصيير فيتعدى لاثنين على الصحيح كقول الشاعر امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب فان قلنا هو متعد لاثنين المفعول الاول هو الضمير والمفعول الثانى فى ظلمات ولا يبصرون حال وهى حال مؤكدة لان من كان فى ظلمة فهو لا يبصر وصاحب الحال اما الضمير المنصوب او المرفوع المستكن فى الجار والمجرور ولا يجوز ان يكون فى ظلمات حالا ولا يبصرون هو المفعول الثانى لان المفعول الثانى خبر فى الاصل والخبر لا يؤتى به للتاكيد فاذا جعلت فى ظلمات حالا فهم منه عدم الابصار فلم يفد قولك بعد ذلك لا يبصرون الا التاكيد لكن التاكيد ليس من شان الاخبار بل من شان الاحوال لانها فضلات ويؤيد ما ذكرت ان النحويين لما اعربوا قول امرى القيس اذا ما بكى من خلفها انصرفت له بشق وشق عندنا لم يحول اعربوا شق مبتدا وعندنا خبره ولم يحول جملة حالية مؤكدة قالوا وجاز الابتدا بالنكرة لانه موضع تفصيل وابوا ان يجعلوا لم يحول خبرا وعندنا صفة لشق مسوغا للابتدا به قالوا

لانه ثم معناه من قوله عندنا لانه اذا كان عند علم منه انه لم يحول وقد اعربه ابو البقا كذلك وهو مردود بما ذكرنا
ويجوز اذا جعلنا لا يبصرون هو المفعول الثاني ان يتعلق في ظلمات به او بتركهم التقدير تركهم لا يبصرون في ظلمات وان
كان تركهم متعديا لواحد كان في ظلمات متعلقا بتركهم ولا يبصرون حال مؤكدة ويجوز ان يكون في ظلمات حالا من الضمير المنطوق
في تركهم فيتعلق بمحذوف ولا يبصرون حالا ايضا اما في الضمير المنصوب في تركهم فيكون له حالان ويجري فيه الخلاف
المتقدم واما من الضمير المرفوع المستكن في الجار والمجرور قبله فيكون كالتي متداخلين **فصل** فان قيل لم حذف المفعول
من لا يبصرون **فالجواب** انه من قبيل المتروك الذي لا يلتفت الى اخطاره بالبال لانه من قبيل المقدر المنوي فان الفعل
غير متعدي اصلا **قال** ابن الخطيب فان قيل ما وجه التمثيل بمن اعطي نورا ثم سلب ذلك النور منه مع ان المنافق
ليس له نور وايضا ان من استوقد نارا فاضات قليلا فقد انتفع بها وبنورها ثم حرم والمنافقون لا انتفاع لهم البتة
بالايمان وايضا مستوقد النار فقد اكتسب لنفسه النور والله تعالى اذهب نوره وتركه في ظلمات والمنافق لم يكتسب
خيرا وما حصل له من الحيرة فقد اتى فيه من قبل نفسه فما وجه التشبيه **والجواب** ان العلماء ذكروا في كيفية
التشبيه وجوها **أ** احدها قال السدي ان ناسا دخلوا في الاسلام عند وصوله عليه السلام الى المدينة ثم انهم
نافقوا والتشبيه ههنا في نهاية الصحة لانهم بايمانهم اولا اكتسبوا نورا ثم بنفاقهم ابطلوا ذلك النور ووقعوا
في حيرة عظيمة فانه لا حيرة اعظم من حيرة الدين **ب** وثانيها ان لم يصح ما قاله السدي بل كانوا منافقين من اول
امرهم فههنا تاويل اخر قال ابن عباس وقتادة ومقاتل والضحاك والسدي والحسن نزلت في المنافقين يقول
مثلهم في نفاقهم كمثل رجل اوقد نارا في ليلة مظلمة في مفازة فاستدفا وراى ما حوله فاتقى مما يخاف فبينما هو كذلك
اذ طفئت ناره فبقي في ظلمة خائفا متحيرا كذلك المنافقون باظهارهم كلمة الايمان امنوا على اموالهم واولادهم وناكحوا المؤمنين
ووارثوهم وقاسموهم الغنائم وبرؤوا باحكام المسلمين فذلك نورهم فاذا ماتوا عادوا الى الظلمة والخوف ولما كان
ذلك بالاضافة الى العذاب الدائم مثل الذرة شبههم بمستوقد النار الذي انتفع بضوئها قليلا ثم سلب ذلك فدامت حيرته
وحسرته للظلمة الحقيقية التي جاءته عقيب النور اليسير **ج** وثالثها انه يقول ليس التشبيه في ان للمنافق نورا بل وجه
التشبيه بالمستوقد انه لما زال النور عنه تحير والتحير فيمن كان في نور ثم زال عنه اشد من تحير سالك الطريق على ظلمة مستمرة
لكنه تعالى ذكر النور في مستوقد النار لكي يصح ان يوصف بهذه الظلمة الشديدة لان وجه التشبيه يجمع النور والظلمة
ورابعها قال مجاهد ان الذي اظهروه نورهم انه من باب النور الذي ينتفع به وذهاب النور هو ما يظهره لاصحابه
من الكفر والنفاق ومن قال بهذا قال ان المثل انما عطف على قوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا
الى شياطينهم قالوا انا معكم فالنار مثل لقولهم امنا وذهابه مثل لقولهم للكفار انا معكم **فان قيل** كيف صار ما يظهره
المنافق من كلمة الايمان ممثلا بالنور وهو حين تكلم بها ابطن خلافها **قلنا** انه لو ضم الى ذلك القول اعتقادا له وعملا
به لاتم النور لنفسه لكنه لما لم يفعل لم يتم نوره وانما سمي مجرد ذلك القول نورا لانه قول حق في نفسه **هـ** وخامسها
يجوز ان يكون استيقاد النار عبارة عن اظهار المنافق كلمة الايمان وانما سماه نورا لانه يتزين به ظاهرا ويصير ممدوحا
بسببه فيما بينهم ثم ان الله يذهب ذلك النور بهتك ستر المنافق بتعريف نبيه والمؤمنين حقيقة امره فيظهر له
اثر النفاق بدل ما ظهر من اسم الايمان فيبقى في ظلمات لا يبصر اذ النور الذي كان له قبل كشف الله امره قد زال
وسادسها انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار
المضيئة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في
ظلمات وسابعها يجوز ان يكون المستوقد ههنا مستوقد نار لا يرضاها الله تعالى والغرض تشبيه الفتنة التي حاول
المنافقون اثارتها بهذه النار فان الفتنة التي كانوا يثيرونها كانت قليلة البقاء الا ترى الى قوله تعالى كلما اوقدوا
نارا للحرب اطفاها الله **ح** وثامنها قال سعيد بن جبير نزلت في اليهود وانتظارهم لخروج النبي عليه السلام
كاتقاد النار وكفرهم بعد ظهوره كزوال ذلك النور قاله محمد بن كعب وعطا **والوقود** هنا هو سطوع النار
وارتفاع لهيبها **والنار** جوهر لطيف مضي حار محرق واشتقاقها من نار ينور اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا والنور
مشتق منها وهو ضوءها **والمنار** العلامة **والمنارة** هي الشي الذي يؤذن عليها ويقال ايضا للشي الذي يوضع
السراج عليه ومنه النورة لانها تطهر البدن **والاضاءة** فرط الانارة ويؤيده قوله تعالى هو الذي جعل الشمس
ضياء والقمر نورا **وما حول** الشي فهو الذي يتصل به يقول دار حوله وحواليه **والحول** السنة لانها تحول وحال
عن العهد تغير ومنه حال لونه **والحوالة** انقلاب الحق من شخص الى شخص **والمحالة** طلب الفعل بعد ان لم يكن طالبا
له **والحول** انقلاب العين **والحول** الانقلاب قال تعالى لا يبغون عنها حولا **والظلمة** عدم النور عما من شانه
ان يستنير **والظلم** في اصل اللغة عبارة عن النقصان قال تعالى اتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص
والظلم الثلج لانه ينقص سريعا والظلم ماء السن وطراوته وبياضه تشبيها له بالثلج **قوله تعالى** صم بكم عمي فهم

لا يرجعون **أ** الجمهور على رفعها على انها خبر مبتدا محذوف اي هم صم بكم عمي ويجي فيه الخلاف المشهور في تعدد الخبر فمن اجاز
ذلك حمل الاية عليه من غير تاويل ومن منع ذلك قال هذه الاخبار وان تعددت لفظا فهي متحدة معنى لان المعنى انهم
غير قابلين للحق بسبب عماهم وصممهم فيكون من باب هذا حلو حامض اي مز وهذا اعسر يسر اي اضبط وقول الشاعر
ينام باحدى مقلتيه ويتقي باخرى المنايا فهو يقظان هاجع اي متحرز ويجوز ان يكون كل خبر مبتدا تقديره هم صم هم بكم
هم عمي والمعنى انهم جامعون لهذه الاوصاف الثلاثة ولولا ذلك لجاز ان يكون هذه الاية من باب ما تعدد فيه
الخبر لتعدد المبتدا كقولك الزيدون فقهاء شعراء كاتبون فانه يحتمل ان يكون المعنى ان بعضهم فقهاء وبعضهم شعراء
وبعضهم كاتبون وانهم ليسوا جامعين لهذه الاوصاف الثلاثة بل بعضهم اختص بالفقه والبعض الاخر بالشعر
والاخر بالكتابة وقرئ بنصبها وفيه ثلاثة اوجه **أ** احدها انه حال وفيه وجهان احدهما هو حال من الضمير
المنصوب في تركهم والثاني من المرفوع في لا يبصرون **ب** الثاني النصب على الذم كقوله حمالة الحطب وقول الاخر
سقوني الخمر ثم تكنفوني عداة الله من كذب وزور اي ذم عداة الله **ج** الثالث ان يكون منصوبا بتركهم اي تركهم صما
بكما عميا **والصمم** داء يمنع السماع واصله من الصلابة يقال قناة صماء اي صلبة **ب** وقيل اصله من الانسداد ومنه صممت
القارورة اي سددتها **والبكم** داء يمنع الكلام وقيل هو عدم الفهم وقيل الابكم من ولد اخرس **ب** وقوله فهم لا يرجعون
جملة خبرية معطوفة على الجملة الخبرية قبلها وقيل بل الاولى دعا عليهم بالصمم ولا حاجة الى ذلك **ب** وقال ابو البقا وقيل فهم
لا يرجعون حال وهو خطا لان الفا ترتب والاحوال لا ترتيب فيها **ورجع** يكون قاصرا ومتعديا باعتبارين وهذيل
يقول ارجعه غيره فاذا كان بمعنى عاد كان لازما واذا كان بمعنى اعاد كان متعديا والاية الكريمة تحتمل التقديرين
فان جعلناه متعديا فالمفعول محذوف تقديره لا يرجعون جوابا مثل قوله انه على رجعه لقادر **ب** وزعم بعضهم
انه يضمن معنى صار فيرفع الاسم وينصب الخبر وجعل منه قوله عليه السلام لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب
بعضكم رقاب بعض ومن منع من جريانه مجرى صار جعل المنصوب حالا **فصل** لما كان المعلوم من حالهم انهم كانوا
يسمعون وينطقون ويبصرون امتنع حمل ذلك على الحقيقة فلم يبق الا التشبيه حالهم لشدة تمسكهم بالعناد واعراضهم
عن سماع القران وما يظهره الرسول من الادلة والايات كمن هو اصم في الحقيقة فلا يسمع واذا لم يسمع لم يتمكن
من الجواب فلذلك جعله بمنزلة الابكم واذا لم ينتفع بالادلة ولم يبصر طريق الرشد فهو بمنزلة الاعمى وقوله
فهم لا يرجعون اي عن التمسك بالنفاق فهم مستمرون على نفاقهم ابدا **ب** وقيل لا يعودون الى الهدى بعد ان باعوه
او عن الضلالة بعد ان اشتروها **ب** وقيل اراد انهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا جامدين في مكانهم لا يبرحون ولا
يدرون ايتقدمون ام يتاخرون وكيف يرجعون الى حيث ابتدوا منه **قوله تعالى** او كصيب من السماء فيه
ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين يكاد البرق يخطف
ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله على كل شي قدير
اعلم ان هذا مثل اخر للمنافقين وكيفية المشابهة من وجوه **أ** احدها انه اذا حصل السحاب والرعد والبرق
واجتمع مع ظلمة السحاب ظلمة الليل وظلمة المطر عند ورود الصواعق عليهم يجعلون اصابعهم في اذانهم حذر الموت
وان البرق يكاد يخطف ابصارهم فاذا اضاء لهم مشوا فيه واذا ذهب بقوا في ظلمة عظيمة فوقفوا متحيرين لان من
اصابه البرق في هذه الظلمات الثلاث ثم يذهب عنه يشتد تحيره وتعظم الظلمة في عينيه اكثر من الذي لم يزل
في الظلمة فشبه المنافقين في حيرتهم وجهلهم بالدين بهؤلاء الذين وصفهم اذ كانوا لا يرون طريقا ولا يهتدون
ب وثانيها ان المطر وان كان نافعا الا انه لما وجد في هذه الصورة مع هذه الاحوال الضارة صار النفع به زائلا فكذا
اظهار الايمان نافع للمنافقين لو وافقه الباطن فاذا فقد فيه الاخلاص وحصل معه النفاق كان ضررا في الدين
ج وثالثها ان من هذا حاله فقد بلغ النهاية في الحيرة لاجتماع انواع الظلمات وحصول انواع المخافة تحصلت في
المنافقين نهاية الحيرة في الدين ونهاية الخوف في الدنيا لان المنافق يتصور في كل وقت انه لو حصل الوقوف
على باطنه لقتل فلا يزال الخوف في قلبه مع النفاق **د** ورابعها المراد من الصيب هو الايمان والقران والظلمات والرعد
والبرق هو الاشيا الشاقة على المنافقين من التكاليف كالصلاة والصوم وترك الرياسات والجهاد مع الابا
والامهات وترك الاديان القديمة والانقياد لمحمد عليه السلام مع شدة استنكافهم عن الانقياد له فكان الانسان
يبالغ في الاحتراز عن المطر الصيب الذي هو اشد الاشيا نفعا بسبب هذه الامور المقارنة كذلك هؤلاء والمراد من قوله
كلما اضاء لهم مشوا فيه انه متى حصل لهم شي من المنافع وهي عصمة اموالهم ودمائهم وحصول الغنائم فانهم يرغبون في
الدين واذا اظلم عليهم قاموا اي متى لم يجدوا شيئا من تلك المنافع فحينئذ يكرهون الايمان ولا يرغبون فيه **فصل**
في او خمسة اقوال اظهرها انها للتفصيل بمعنى ان الناظرين في حال هؤلاء منهم من يشبههم بحال المستوقد **ب** ومنهم من
يشبههم بحال صيب هذه صفته **ب** قال ابن الخطيب والثاني ابلغ لانه ادل على فرط الحيرة والثاني انها للابهام اي ان الله ابهم

على عباده تشبيههم بهؤلاء أو بهؤلاء. الثالث أنها للشك بمعنى أن الناظر يشك في تشبيههم. الرابع أنها للإباحة. الخامس أنها للتخيير قالوا لأن أصلها تساوي شيئين فصاعدا في الشك ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوي في غير الشك كقولك جالس الحسن أو ابن سيرين تريد أنهما سيان وأن تجالس أيهما شئت ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا أي الإثم والكفر متساويان في وجوب عصيانهما. وزاد الكوفيون فيها معنيين آخرين أحدهما كونها بمعنى الواو وأنشدوا:

نال الخلافة أو كانت له قدرا ... كما أتى ربه موسى على قدر

وقال تعالى أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم وقال:

وقد زعمت ليلى بأني فاجر ... لنفسي تقاها أو عليها فجورها

قال ابن الخطيب وهذه الوجوه مطردة في قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة. المعنى الثاني كونها بمعنى بل قال تعالى وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون فأنشدوا:

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى ... وصورتها أو أنت في العين أملح

أي بل أنت. أو كصيب معطوف على كمثل فهو في محل رفع ولا بد من حذف مضافين ليصح المعنى التقدير أو كمثل ذوي صيب ولذلك رجع عليه ضمير الجمع من قوله يجعلون أصابعهم في آذانهم لأن المعنى على تشبيههم بأصحاب الصيب لا بالصيب نفسه. والصيب المطر سمي بذلك لنزوله يقال صاب يصوب إذا نزل ومنه صوب رأسه فاخفضه قال:

فلست لإنسي ولكن لملأك ... تنزل من جو السماء يصوب

وقال آخر:

فلا تعدلي بيني وبين مغمر ... سقتك روايا المزن حيث تصوب

وقيل إنه من صاب يصوب إذا قصد ولا يقال صيب إلا للمطر الجود كان عليه السلام يقول اللهم اجعله صيبا هنيئا أي مطرا جوادا ويقال أيضا للسحاب صيب قال الشماخ:

وأسحم دان صادق الوعد صيب

وتنكير صيب يدل على نوع زائد من المطر شديد هائل كما نكرت النار في التمثيل الأول وقرئ كصائب والصيب أبلغ. واختلف في وزن صيب فمذهب البصريين أنه فيعل والأصل صيوب فأدغم كميت وهين والأصل ميوت وهيون. وقال بعض الكوفيين وزنه فعيل والأصل صويب بزنة طويل قال النحاس وهذا خطأ لأنه كان ينبغي أن يصح ولا يعل كطويل وكذا قال أبو البقاء. وقيل وزنه فعيل فقلب وأدغم. واعلم أنه إذا قيل بأن الجملة من قوله ذهب الله بنورهم استئنافية ومن قوله صم بكم عمي أنها من وصف المنافقين كانتا جملتي اعتراض بين المتعاطفين أعني كقوله كمثل وكصيب وهي مسألة خلاف منعها الفارسي ورد عليه بقول الشاعر:

لعمرك والخطوب مغيرات ... وفي طول المعاشرة التقالي

لقد باليت مظعن أم عمرو ... ولكن أم عمرو لا تبالي

ففصل بين القسم وهو لعمرك وبين جوابه وهو لقد باليت بجملتين إحداهما والخطوب مغيرات والثانية وفي طول المعاشرة التقالي. من السماء يحتمل وجهين أحدهما أن يتعلق بصيب لأنه يعمل عمل الفعل التقدير كمطر يصوب من السماء ومن لابتداء الغاية. والثاني أن يكون في محل جر صفة لصيب فيتعلق بمحذوف وتكون من للتبعيض ولا بد حينئذ من حذف مضاف تقديره كصيب من أمطار السماء. والسماء هذه المظلة وهي في الأصل ما علاك من سقف ونحوه مشتقة من السمو وهو الارتفاع والأصل سماو وإنما قلبت الواو همزة لوقوعها طرفا بعد ألف زائد وهو بدل مطرد نحو كساء ورداء بخلاف سقاية وشقاوة لعدم تطرف حرف العلة ولذلك لما دخلت عليها تاء التأنيث صحت نحو سماوة قال الشاعر:

طي الليالي زلفا فزلفا ... سماوة الهلال حتى احقوقفا

والسماء تؤنث قال تعالى إذا السماء انفطرت وقد تذكر قال تعالى السماء منفطر به وأنشد:

فلو رفع السماء إليه قوما ... لحقنا بالسماء مع السحاب

فأعاد الضمير من قوله إليه على السماء مذكرا. ويجمع على سماوات وأسمية وسمي والأصل فعول إلا أنه أعل إعلال عصي بقلب الواوين ياءين وهو قلب مطرد في الجمع ويقل في المفرد نحو عتا عتيا كما شذ التصحيح في الجمع قالوا إنكم لتنظرون في نحو كثيرة وجمع أيضا على سماء ولكن مفرده سماوة فيكون من باب تمرة وتمر ويدل على ذلك قوله:

فوق سبع سمائيا

ووجه الدلالة أنه ميز به سبع ولا تميز هي وأخواتها إلا بجمع مجرور. وفي قوله من السماء رد على من قال إن المطر إنما يحصل من ارتفاع أبخرة رطبة من الأرض إلى الهواء فينعقد هناك من شدة برد الهواء ثم ينزل مرة أخرى فذاك هو المطر فأبطل الله هذا المذهب بأن بين أن الصيب نزل من السماء وقال وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقال وينزل من السماء من جبال فيها من برد. وقوله فيه يحتمل أربعة أوجه أحدها أن يكون صفة لصيب الثاني أن يكون حالا من الضمير المستكن منه وإن كان نكرة لتخصصه إما بالعمل في الجار بعده أو بوصفه بالجار بعده الثالث أن يكون حالا من الضمير المستكن في من السماء إذا قيل إنه صفة لصيب فيتعلق في التقادير الثلاثة بمحذوف إلا أنه على القول الأول في محل جر لكونه صفة لمجرور وعلى القولين الآخرين في محل نصب على الحال. وظلمات على جميع هذه الأقوال فاعل به لأن الجار والمجرور والظرف متى اعتمد على موصوف أو ذي حال أو ذي خبر أو على نفي أو استفهام عمل عمل الفعل والأخفش يعملها مطلقا كالوصف وسيأتي تحرير ذلك. الرابع أن يكون خبرا مقدما وظلمات مبتدأ والجملة تحتمل وجهين الجر على أنها صفة لصيب والثاني النصب على الحال وصاحب الحال يحتمل أن يكون كصيب وإن كان نكرة لتخصصه بما تقدم وأن يكون الضمير المستكن في من السماء إذا جعل وصفا للصيب والضمير في فيه ضمير الصيب. واعلم أن جعل الجار صفة أو حالا ورفع ظلمات على الفاعلية به أرجح من جعل فيه ظلمات جملة برأسها في محل صفة أو حال لأن الجار أقرب إلى المفرد

من الجملة وأصل الصفة والحال أن يكونا مفردين. ورعد وبرق معطوفان على ظلمات بالاعتبارين المتقدمين وهما في الأصل مصدران يقول رعدت السماء ترعد رعدا وبرقت برقا. قال أبو البقاء وهما على ذلك هنا بمعنى على المصدرية ويجوز أن يكونا بمعنى الراعد والبارق نحو رجل عدل والظاهر أنهما في الآية ليس المراد بهما المصدر بل جعلا اسما للنوع المعروف وهو مقصود الآية ولا حاجة حينئذ إلى جعلهما بمعنى اسم فاعل. وقال علي وابن عباس رضي الله عنهما وأكثر المفسرين الرعد اسم ملك يسوق السحاب والبرق لمعان سوط من نور يزجر به الملك السحاب. وقيل الرعد صوت انضغاط السحاب بعضه ببعض والبرق النار التي تخرج منه. وقيل الرعد صوت زجر السحاب. وقيل تسبيح الملك. وقيل الرعد نطق الملك والبرق ضحكه. وقال مجاهد الرعد اسم الملك ويقال لصوته أيضا رعد. والبرق مصع ملك يسوق السحاب والمصع الضرب والتحريك. وقال شهر بن حوشب الرعد ملك يزجي السحاب فإذا تبددت ضمها فإذا اشتد غضبه طارت من فيه النار فهي الصواعق. وقيل الرعد صوت انحراق الريح بين السحاب. فإن قيل لم جمع الظلمات وأفرد الرعد والبرق فالجواب أن في الظلمات اجتمع أنواع من الظلمة وهي ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة تكاثف المطر. وأما الرعد والبرق فكل واحد منهما نوع واحد أو نكرة لأن المراد أنواع منهما كأنه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف. يجعلون أصابعهم هذه الجملة الظاهر أنها لا محل لها لاستئنافها كأنه قيل ما حالهم فقيل يجعلون. وقيل بل لها محل ثم اختلف فيه فقيل جر لأنها صفة للمجرور أي أصحاب صيب جاعلين والضمير محذوف أو نابت الألف واللام منابه تقديره يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق منه أو من صواعقه. وقيل محلها نصب على الحال من الضمير في فيه والكلام في العائد كما تقدم والجعل هنا بمعنى الإلقاء ويكون بمعنى الخلق فيتعدى لواحد ويكون بمعنى صير أو سمى فيتعدى لاثنين ويكون للشروع فيعمل عمل عسى. وأصابعهم جمع إصبع وفيها عشر لغات بتثليث الهمزة مع تثليث الباء والعاشرة أصبوع بضم الهمزة والواو في يجعلون يعود للمضاف المحذوف كما تقدم إيضاحه. واعلم أنه إذا حذف المضاف جاز فيه اعتباران أحدهما أن يلتفت إليه والثاني ألا يلتفت إليه وقد جمع الأمران في قوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون التقدير وكم من أهل قرية فلم يراعه في قوله أهلكناها فجاءها وراعاه في قوله أو هم قائلون. وذكر الأصابع وإن كان المجعول إنما هو رؤوس الأصابع تسمية للبعض باسم الكل كما في قوله فاقطعوا أيديهما. وفي آذانهم ومن الصواعق كلاهما متعلق بالجعل ومن معناها التعليل. والصواعق جمع صاعقة وهي الصيحة الشديدة من صوت الرعد تكون معها القطعة من النار ويقال ساعقة بالسين وصاعقة بتقديم القاف وأنشد:

ألم تر أن المجرمين أصابهم ... صواعق لا بل هن فوق الصواقع

ومثله قول الآخر:

يحكون بالمصقولة القواطع ... تشقق البدين بالصواقع

وهي قراءة الحسن قال النحاس هي لغة تميم وبعض بني ربيعة فيحتمل أن يكون صاقعة مقلوبة من صاعقة ويحتمل أن لا يكون وهو الأظهر لثبوتها لغة مستقلة كما تقدم ويقال صعقة أيضا وقد قرأ بها الكسائي في الذاريات يقال صعق زيد وأصعقه غيره قال:

ترى النعرات الزرق تحت لبانه ... أحاد ومثنى أصعقتها صواهله

وقيل الصاعقة قصف رعد ينقض معها شقة من نار لطيفة لا تمر بشيء إلا أتت عليه إلا أنها مع قوتها سريعة الخمود. وقيل هي الصيحة التي يموت من يسمعها أو يغشى عليه ويقال لكل عذاب مهلك صاعقة. وقيل الصاعقة قطعة عذاب ينزلها الله على من يشاء. وروي عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا سمع صوت الرعد والصواعق قال اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك. قوله حذر الموت أي مخافة الهلاك وفيه وجهان أظهرهما أنه مفعول من أجله ناصبه يجعلون ولا يضر تعدد المفعول من أجله لأن الفعل يعلل. الثاني أنه منصوب على المصدر وعامله محذوف تقديره يحذرون حذرا مثل حذر الموت. والحذر والحذار مصدران لحذر أي خاف خوفا شديدا. واعلم أن المفعول من أجله بالنسبة إلى نصبه وجره بالحرف على ثلاثة أقسام قسم يكثر نصبه وهو ما كان غير معرف بأل ولا مضاف نحو جئت إكراما لك وقسم عكسه وهو ما كان معرفا بأل ومن مجيئه منصوبا بأل ولا مضاف قول الشاعر:

لا أقعد الجبن عن الهيجاء ... ولو توالت زمر الأعداء

وقسم يستوي فيه الأمران وهو المضاف كالآية الكريمة ويكون معرفة ونكرة وقد جمع حاتم الطائي بين الأمرين في قوله:

وأغفر عوراء الكريم ادخاره ... وأعرض عن شتم اللئيم تكرما

قال بعضهم وحذر الموت مصدر مضاف إلى المفعول وفاعله محذوف وهو أحد المواضع التي يجوز فيها حذف الفاعل وحده والثاني فعل ما لم يسم فاعله والثالث فاعل أفعل في التعجب على الصحيح وما عدا هذه لا يجوز فيه حذف الفاعل وحده خلافا للكوفيين. والموت ضد الحياة يقال مات يموت ويمات قال الشاعر:

بنيتي سيدة البنات ... عيشي ولا نأمن أن تماتي

وعلى هذه اللغة قرئ متنا ومت بكسر الميم كخفنا وخفت فوزن مات على اللغة الأولى فعل بفتح العين وعلى الثانية فعل بكسرها. والموات بالضم الموت أيضا وبالفتح ما لا روح فيه. والموتان بالتحريك ضد الحيوان ومنه قولهم اشتر الموتان ولا تشتر الحيوان أي اشتر الأرضين

ولا تشترى الرفيق فانه فى معرض الهلاك ، والموتان بضم الميم وقوع الموت فى الماشية ، وموت فلان بالتشديد
للمبالغة قال ، فعروة مات موتا مستريحا ، وها انا ذا اموت كل يوم ، والمستميت الامر المسترسل قال روبة ،
وزبد البحر له كتيت ، والليل فوق الما مستميت قوله والله محيط بالكافرين ، وهو مجاز اى لا يفوتونه فقيل عالم
بهم كما قال احاط بكل شئ علما ، وقيل جامعهم وقدرته مستولية عليهم كما قال والله من ورائهم محيط ، وقال مجاهد
يجمعهم فيعذبهم ، وقيل يهلكهم قال تعالى الا ان يحاط بكم اى تهلكوا جميعا ، وقيل ثم مضاف محذوف اى عقابه
محيط بهم ، وتميل ابو عمرو والكسائى الكافرين فى محل النصب والخفض ولا يميلان اولئك فرية وهذه الجملة من
مبتدا وخبر واصل محيط محوط لانه من حاط يحوط فاعل كاعلال تستعين ، والاحاطة حصر الشئ من جميع جهاته
وهذه الجملة قال الزمخشرى هى اعتراض لا محل لها من الاعراب كانه يعنى بذلك ان جملة قوله يجعلون اصابعهم
وجملة قوله يكاد البرق شئ واحد لانهما من قصة واحدة فوقع ما بينهما اعتراضا قوله يكاد مضارع كاد وهى لمقاربة
الفعل تعمل عمل كان الا ان خبرها لا يكون الا مضارعا وشذ مجيئه اسما صريحا قال ، فابت الى فهم وما كدت ايبا ،
وكم مثلها فارقتها وهى تصفر ، والاكثرون فى خبرها مجردة من ان عكس عسى وقد شذ اقترانه بها قال روبة
قد كان من طول البلا ان يمصحا ، لانها لمقاربة الفعل وان تخلص للاستقبال فتنافيا ، واعلم ان خبرها اذا كانت
هى مثبتة منفى فى المعنى لانها للمقاربة ، فاذا قلت كاد زيد يفعل كان معناه قارب الفعل الا انه لم يفعل فاذا نفيت
انتفى خبرها بطريق الاولى لانه اذا انتفت مقاربة الفعل انتفى هو من باب اولى ولهذا كان قوله تعالى لم يكد يراها
ابلغ من ان لو قيل لم يرها لانه لم يقارب الرؤية فكيف له بها ، وزعم جماعة منهم ابن جنى وابو البقا وابن عطية
ان نفيها اثبات واثباتها نفى حتى الغز بعضهم فيها فقال ، انحوى هذا العصر ما هى لفظة ، جرت فى لسانى جرهم وثمود ،
اذا انفيت والله اعلم اثبتت ، وان اثبتت قامت مقام جحود ، وحكوا عن ذى الرمة انه لما انشد قوله ،
اذا غير النأى المحبين لم يكد ، رسيس الهوى من حب مية يبرح ، عيب عليه لانه قال لم يكد يبرح فيكون
قد برح فغيره الى قوله لم يزل او ما هو معناه والذى غرهم قوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون قالوا
فهى هنا منفية وخبرها مثبت فى المعنى لان الذبح وقع لقوله فذبحوها ، والجواب عن هذه الاية من وجهين
احدهما انه يحمل على اختلاف وقتين اى ذبحوها فى وقت وما كادوا يفعلون فى وقت اخر ، والثانى انه عبر بنفى
مقاربة الفعل عن شدة تعنتهم وعسرهم فى الفعل ، واما ما حكوه عن ذى الرمة فقد غلط الجمهور ذا الرمة
فى رجوعه عن قوله الاول وقالوا هو ابلغ واحسن مما غير به ، واعلم ان خبر كاد واخواتها غير عسى لا يكون
فاعله الا ضميرا عائدا على اسمها لانها للمقاربة او للشروع بخلاف عسى فانها للترجى تقول عسى زيد ان يقوم ابوه
ولا يجوز ذلك فى غيرها فاما قوله ، وقفت على ربع لمية ناقتى ، فما زلت ابكى حوله واخاطبه ،
واسقيه حتى كاد مما ابثه ، تكلمنى احجاره وملاعبه ، فاتى بالفاعل ظاهرا فقد حمله بعضهم على الشذوذ وينبغى ان
يقال انما جاز ذلك لان الاحجار والملاعب هى عبارة عن الربع فهى هو فكانه قيل حتى كاد يكلمنى ولكنه عبر عنه
بمجموع اجزائه ، واما قول الاخر ، وقد جعلت اذا ما قمت يثقلنى ، ثوبى فانهض نهض الشارب السكر ،
وكنت امشى على رجلين معتدلا ، فصرت امشى على اخرى من الشجر ، فاتى بفاعل جعل ظاهرا فقد اجيب عنه بوجهين
احدهما انه على حذف مضاف تقديره وقد جعل ثوبى اذا ما قمت يثقلنى ، والثانى انه من باب اقامة السبب مقام
المسبب فان نهوضه كذا متسبب عن اثقال ثوبه اياه ، والمعنى وقد جعلت انهض نهض الشارب الثمل لاثقال
ثوبى اياى ، ووزن كاد كود بكسر العين وهى من ذوات الواو كخاف يخاف ، وفيها لغة اخرى فتح عينها فعلى هذه
اللغة تضم فاؤها فاذا اسندت الى تا المتكلم واخواتها فتقول كدت وكدنا مثل قلت وقلنا وقد تنقل كسرة عينها
الى فائها مع الاسناد الى ظاهر قوله ، وكيد ضباع القف ياكلن جثتى ، وكيد خراش بعد ذلك ييتم ، ولا يجوز زيادتها
خلافا لمن يقول وسياتى ان شا الله تعالى هذا كله فى كاد الناقصة اما كاد التامة بمعنى مكر فتلك فعل بفتح العين من
ذوات اليا بدليل قوله انهم يكيدون كيدا واكيد والبرق اسمها ويخطف خبرها ، ويقال خطف يخطف بكسر عين
الماضى وفتح المضارع وخطف يخطف عكس اللغة الاولى وفيه تراكيب كثيرة المشهور منها الاولى الثانية يخطف
بكسر الطا قراها مجاهد ، الثالثة عن الحسن بفتح اليا والخاء والطاء مع تشديد الطا ، والاصل يختطف فابدلت
تا الافتعال طا للادغام ، الرابعة كذلك الا انه كسر الطا على اصل التقا الساكنين ، الخامسة كذلك الا انه بكسر
الخا اتباعا لكسرة الطا ، السادسة كذلك الا انه بكسر اليا ايضا اتباعا للخا ، السابعة يختطف على الاصل الثامنة
يخطف بفتح اليا وسكون الخا وتشديد الطا مكسورة ، والتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية ، العاشرة يتخطف
عن ابى من قوله ويتخطف الناس من حولهم ، والخطف اخذ الشئ بسرعة وهذه الجملة اعنى قوله يكاد البرق
يخطف لا محل لها لانها استئناف كانه قيل كيف يكون حالهم مع ذلك البرق فقيل يكاد يخطف ، ويحتمل ان يكون فى محل

جر صفة لذوى المحذوفة التقدير او كذوى صيب كاد البرق يخطف قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه ، كل نصب على الظرف لانها كل
اضيفت الى ما الظرفية والعامل فيها جوابها وهو مشوا ، وقيل ما نكرة موصوفة ومعناها الوقت ايضا والعائد محذوف
تقديره كل وقت اضاء لهم فيه فاضاء على الاول لا محل له لكونه صلة ومحله الجر على الثانى واضاء يجوز ان يكون لازما ، وقال
المبرد هو متعد ومفعوله محذوف اى اضاء لهم البرق الطريق فالهاء فى فيه تعود على البرق فى قول الجمهور وعلى الطريق المحذوف
فى قول المبرد وفيه متعلق بمشوا وفى على بابها اى انه محيط بهم ، وقيل بمعنى البا ولا بد من حذف على القولين اى مشوا فى ضوئه
اى بضوئه ولا محل لجملة قوله مشوا لانها مستانفة كانه جواب لمن يقول كيف تصنعون فى حالتى ظهور البرق وخفائه
والمقصود تمثيل شدة الامر على المنافقين بشدته على اصحاب الصيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما ياتون
وما يذرون ، واعلم ان كلا من الفاظ العموم وهو اسم جمع لازم للاضافة وقد يحذف ما يضاف اليه ، وهل تنوينه
حينئذ تنوين عوض او تنوين صرف قولان والمضاف اليه كل ان كان معرفة وحذف لبقيت على تعريفها فلهذا ينتصب
عنها الحال ولا يدخلها الالف واللام وان وقع ذلك فى عبارة بعضهم وربما انتصب حالا واصلها ان تستعمل توكيدا كاجمع
والاحسن استعمالها مبتدا وليس كونها مفعولا بها مقصورا على السماع ولا مختصا بالشعر خلافا لزاعم ذلك واذا اضيفت
تلك النكرة فيما لها من ضمير وغيره تقول كل رجال اتوك فاكرمهم ، ولا يجوز ان تراعى لفظ كل فتقول كل رجال اتاك فاكرمه
وكل رجل اتاك فاكرمه ولا تقول كل رجل اتوك فاكرمهم اعتبارا بالمعنى ، فاما قوله ، جادت عليه كل عين ثرة ،
فتركن كل حديقة كالدرهم ، فراعى المعنى فهو شاذ لا يقاس عليه ، واذا اضيفت الى معرفة فوجهان سواء كانت الاضافة
لفظا نحو وكلهم اتيه يوم القيامة فردا فراعى لفظ كل او معنى نحو فكلا اخذنا بذنبه فراعى لفظها ، وقال وكل اتوه داخرين
فراعى المعنى ، وقول بعضهم ان كلما يفيد التكرار ليس ذلك من وضعها وانما استفيد من العموم التى دلت عليه فانك
اذا قلت كلما جئتنى اكرمتك كان المعنى اكرمك فى كل فرد من جيئاتك الى ، وقرا ابن ابى عبلة ضا ثلاثيا وهى تدل على ان
الرباعى لازم ، وقرئ واذا اظلم مبنيا للمفعول وجعلها الزمخشرى دالا على ان اظلم متعد واستانس ايضا بقول حبيب
هما اظلما حالى ثمت اجليا ، ظلاميهما عن وجه امرد اشيب ، ولا دليل فى الاية لاحتمال ان اصله واذا اظلم الليل عليهم
فلما بنى للمفعول حذف الليل وقام عليهم مقامه ، واما بيت حبيب فمولد وانما صدرت الجملة الاولى بكلما والثانية
باذا قال الزمخشرى لانهم حراص على وجود ما همهم به معقود من امكان المشى وتاتيه فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها
وليس كذلك التوقف والتحبس وهذا هو الظاهر الا ان من النحويين من زعم ان اذا تفيد التكرار ايضا وانشد
اذا وجدت اوار الحب فى كبدى ، وردت نحو سقا القوم ابترد قال فمعناها معنى كلما قوله قاموا اى وقفوا وثبتوا
فى مكانهم ومنه قامت السوق قوله ولو شا الله لذهب بسمعهم وابصارهم ، لو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره
هذه عبارة سيبويه وهى اولى من عبارة غيره وهى حرف امتناع لامتناع لصحة العبارة الاولى فى نحو قوله تعالى لو
كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى ، وفى قوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف
الله لم يعصه ، وعدم صحة الثانية فى ذلك كما سياتى محررا ولفساد قولهم لو كان انسانا لكان حيوانا اذ لا يلزم من امتناع
الانسان امتناع الحيوان ولا يجزم بها خلافا لقوم ، فاما قوله ، لو يشا طار به ذو ميعة ، لاحق الاطال نهد ذو خصل ،
وقول الاخر ، تامت فؤادك لو يحزنك ما صنعت ، احدى نسا بنى ذهل بن شيبانا ، فمن تسكين المتحرك ضرورة واكثر
ما يكون شرطا فى الماضى وقد تاتى بمعنى ان كقوله تعالى وليخش الذين لو تركوا ، وقوله ، ولو ان ليلى الاخيلية سلمت ،
على ودونى جندل وصفائح ، لسلمت تسليم البشاشة او زقا ، اليها صدا من جانب القبر صائح ، ولا تكون مصدرية
على الصحيح وقد تشرب معنى التمنى فينتصب المضارع بعد الفا جوابا لها نحو لو ان لنا كرة فنكون وسياتى تحريره ان شا الله
تعالى ، قال ابن الخطيب المشهور ان لو تفيد انتفا الشئ لانتفا غيره ، ومنهم من انكر ذلك وزعم انها لا تفيد الا الربط
واحتج عليه بالاية والخبر ، اما الاية فقوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فلو
افادت كلمة لو انتفا الشئ لانتفا غيره لزم التناقض لان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضى انه ما علم فيهم خيرا وما
اسمعهم ، وقوله ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون يفيد انه تعالى ما اسمعهم ولا تولوا لكن عدم التولى خير فيلزم ان يكون
قد علم فيهم خيرا ، واما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فعلى مقتضى قولهم يلزم انه خاف
الله وعصاه وذلك متناقض فعلمنا ان كلمة لو انما تفيد الربط وشا اصله شيا على فعل بكسر العين وانما قلبت اليا
الفا للقاعدة الممهدة ومفعوله محذوف تقديره ولو شا الله اذهاب وكثير حذف مفعوله ومفعول ارادحتى لا يكاد
ينطق به الا فى الشئ المستغرب كقوله تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا وانشدوا ، فلو شئت ان ابكى دما لبكيته ،
عليه ولكن ساحة الصبر اوسع ، واللام فى لذهب جواب لو ، واعلم ان جوابها يكثر دخول اللام عليه مثبتا وقد
يحذف قال تعالى لو نشا جعلناه اجاجا ، ويقل دخولها عليه منفيا بما ويمتنع دخولها عليه منفيا بغير ما نحو لو قمت
لم اقم لتوالى لامين فيثقل وقد يحذف كقوله ، لا يلفك الراجيك الا مظهرا ، خلق الكرام ولو تكون عديما ،

وبسمعهم متعلق بذهب، وقرئ لاذهب فتكون الباء زائدة او يكون فعل وافعل بمعنى ونحوه تنبت بالدهن، والمراد من السمع الاسماع اى لذهب باسماعهم وابصارهم الظاهرة كما ذهب باسماعهم وابصارهم الباطنة، وقيل لذهب بما استفادوا من العزة الامان الذى لهم بمنزلة السمع والبصر، وقرأ ابن عامر وحمزة شاء وجاء حيث كان بالامالة قوله ان الله على كل شئ قدير، هذه جملة موكدة بمعنى ما قبلها وعلى كل شئ متعلق بقدير وهو فعيل بمعنى فاعل مشتق من القدرة وهى القوة والاستطاعة وفعلها قدر بفتح العين وله ثلاثة عشر مصدرا قدرة بتثليث القاف ومقدرة بتثليث الدال وقدرا وقدرا وقدرا وقدرا وقدرانا ومقدرا وقديرا ابلغ من قادر قاله الزجاج، وقيل بمعنى قاله الهروى والشئ ما صح ان يعلم من وجه ويخبر عنه وهو فى الاصل مصدر شاء يشاء وهو يطلق على المعدوم والمستحيل خلاف مشهور فصل استدل بعضهم بهذه الاية على ان المعدوم شئ قال لانه تعالى اثبت القدرة على الشئ والموجود لا قدرة عليه لاستحالة ايجاد الموجود فالذى عليه القدرة معدوم وهو شئ فالمعدوم شئ، والجواب لو صح هذا الكلام لزم ان ما لا يقدر الله عليه ان لا يكون شيئا فصل احتج جهم بهذه الاية على انه تعالى ليس بشئ لانه تعالى ليس بمقدور له فوجب ان لا يكون شيئا، واحتج ايضا بقوله تعالى ليس كمثله شئ قال تعالى لو كان تعالى شيئا وهو تعالى مثل نفسه فكان قوله ليس كمثله شئ كذب فوجب ان لا يكون شيئا حتى لا تتناقض هذه الاية، قال ابن الخطيب وهذا الخلاف فى الاسم لانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم، قال واحتج اصحابنا بقوله تعالى قل اى شئ اكبر شهادة قل الله شهيد، وبقوله كل شئ هالك الا وجهه والمستثنى داخل فى المستثنى منه فيجب ان يكون شيئا فصل قال ابن الخطيب احتج اصحابنا بهذه الاية على ان مقدور العبد مقدور لله تعالى خلافا لابى هاشم وابى على، وجه الاستدلال ان مقدور العبد شئ وكل شئ مقدور لله بهذه الاية فيلزم ان يكون مقدور العبد مقدور الله تعالى فصل تخصيص العام جائز فى الجملة وايضا تخصيص العام بدليل العقل فان قيل اذا كان اللفظ موضوعا للكل ثم تبين ان الكل غير مراد وكان كذبا وذلك يوجب الطعن فى كل القران والجواب ان لفظ الكل انما يستعمل فى المجموع فقد يستعمل مجازا فى الاكثر فاذا كان ذلك مجازا مشهورا فى اللغة لم يكن استعمال اللفظ فيه كذبا والله اعلم قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون، اعلم انه تعالى لما قدم احكام الفرق الثلاثة اعنى المؤمنين والكفار والمنافقين اقبل عليهم بالخطاب وهو من باب الالتفات يا حرف نداء وهى ام الباب، وزعم بعضهم انها اسم فعل وقد تحذف نحو يوسف اعرض وينادى بها المندوب والمستغاث، قال ابو حيان وعلى كثرة وقوع النداء فى القران لم يقع نداء الا بها، وزعم بعضهم ان قراءة امن هو قانت بتخفيف الميم ان الهمزة فيه للنداء وهو غريب وقد يراد بها مجرد التنبيه فيليها الجمل الاسمية والفعلية قال تعالى الا يسجدوا بتخفيف الا وقال الشاعر، الا يا اسقيانى قبل غارة سنجال، وقال اخر، يا لعنة الله والاقوام كلهم، والصالحين على سمعان من جار واى اسم منادى فى محل نصب ولكنه بنى على الضم لانه مفرد معرفة، وزعم الاخفش انها هنا موصولة وان المرفوع بعدها خبر مبتدا مضمر والجملة صلة والتقدير يا ايها الذين هم الناس والصحيح الاول والمرفوع بعدها صفة لها يلزم رفعه ولا يجوز نصبه على المحل خلافا للمازنى وها زائدة للتنبيه لازمة لها، والمشهور فتح هائها ويجوز ضمها اتباعا للياء، وقد قرأ ابن عامر بذلك فى بعض المواضع نحو ايه المؤمنون والموسوم بيا علم ولا توصف اى هذه الا بما فيه الالف واللام او بموصول بما فيه او باسم اشارة نحو يا ايها الذى نزل عليه الذكر وقال الشاعر، الا ايهذا النابح السيد انى على نايها مستبسل من ورائها، وفسر بعضهم يا زيد انادى زيدا او اخاطب زيدا وهو خطأ من وجوه، احدها ان قوله انادى زيدا خبر يحتمل الصدق والكذب، وقوله يا زيد لا يحتملهما، وثانيها ان قول يا زيد يقتضى ان زيدا منادى فى الحال وانادى زيدا لا يقتضى ذلك، وثالثها ان قولنا يا زيد يقتضى خطاب زيد بهذا الخطاب وانادى زيدا لا يقتضى ذلك لانه يمكن ان يخبر انسانا آخر بانى انادى زيدا، ورابعها ان قولنا انادى زيدا اخبار عن النداء والاخبار عن النداء غير النداء، واعلم ان يا حرف وضع فى اصل النداء البعيد وان كان لنداء القريب لكن بسبب امر مهم جدا، واما نداء القريب فله اى، والهمزة ثم استعمل فى نداء من سهى وغفل وان قرب تنزيلا له منزلة البعيد فان قيل فلم يقول الداعى يا رب يا الله وهو اقرب اليه من حبل الوريد قلنا هو استبعاد لنفسه من مظان الزلفى اقرارا على نفسه بالتقصير، واى وصلة الى نداء ما فيه الالف واللام كما ان ذو والذى وصلتان الى الوصف باسماء الاجناس وصف المعارف بالجمل وهو اسم مبهم فيفتقر الى ما يزيل ابهامه فلا بد ان يرد فيه اسم جنس او ما يجرى مجراه يتصف به حتى يحصل المقصود بالنداء، ولاى معان اخر كالاستفهام والشرط وكونها موصولة ونكرة موصوفة وصفة لنكرة وحالا لمعرفة والناس صفة لاى او خبر مبتدا محذوف حسب ما تقدم من الخلاف

واعبدوا ربكم جملة امرية لا محل لها لانها ابتدائية الذى خلقكم فيه ثلاثة اوجه اظهرها نصبه على النعت لربكم، الثانى نصبه على القطع، الثالث رفعه على القطع ايضا وقد تقدم معناه فصل قال ابن عباس يا ايها الناس خطاب لاهل مكة ويا ايها الذين امنوا خطاب لاهل المدينة ويرد على قوله هذه الاية بان البقرة مدنية، وقال غيره كل ما فى القران من قوله يا ايها الذين امنوا فهو مدنى، واما قوله يا ايها الناس فمنه مكى ومنه مدنى وهذا خطاب عام لانه لفظ جمع معرف فيفيد العموم لكنه مخصوص فى حق من لا يفهم كالصبى والمجنون والغافل ومن لا يقدر لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها، ومنهم من قال انه مخصوص فى حق العبيد لان الله تعالى اوجب عليهم طاعة مواليهم واشتغالهم بطاعة المولى تمنعهم عن الاشتغال بالعبادة والامر الدال على وجوب طاعة المولى اخص من الامر الدال على وجوب العبادة والخاص يقدم على العام والكلام على هذا المذكور فى اصول الفقه، قال ابن الخطيب قوله يا ايها الناس يتناول جميع الناس الموجودين فى ذلك العصر فهل يتناول الذين سيوجدون بعد ذلك ام لا قال والاقرب انه لا يتناول لم لان قوله يا ايها الناس خطاب مشافهة وخطاب المشافهة مع المعدوم لا يجوز وايضا فالذين سيوجدون ما كانوا موجودين فى تلك الحالة وما لا يكون موجودا لا يكون انسانا فلا يدخل تحت قوله يا ايها الناس فان قيل فوجب ان لا يتناول احدا من الذين وجدوا بعد ذلك الزمان وانه باطل قطعا قلنا لو لم يوجد دليل منفصل لكان الامر كذلك الا انا عرفنا بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان تلك الخطابات ثابتة فى حق من سيوجد بعد ذلك الى قيام الساعة فلهذه الدلالة المنفصلة اوجبنا العموم فصل قال ابن عباس كلما ورد فى القران من العبادة فمعناها التوحيد، وقال ابن الخطيب قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا امر لكل احد بالعبادة فهل يفيد امر الكل بكل عبادة الحق لا لان قوله اعبدوا معناه ادخلوا هذه الماهية فى الوجود لان الفرد من افراد هذه الماهية فى الوجود فقد ادخلوا الماهية فى الوجود لان الفرد من افراد الماهية مشتمل على الماهية لان هذه العبادة عبارة عن العبادة مع قيد كونها هذه ومتى وجد المركب فقد وجد قيده فالاتى بفرد من افراد العبادة اتى بالعبادة والاتى بالعبادة اتى بتمام ما اقتضاه قولنا اعبدوا واذا كان كذلك وجب خروجه عن العهدة فصل ذكر ابن الخطيب عن منكرى التكليف انهم لا يجوزون ورود الامر من الله تعالى بالتكاليف لوجوه، منها ان الذى ورد به التكليف اما ان يكون قد علم الله فى الازل وقوعه او علم انه لا يقع او لم يعلم لا هذا ولا ذاك فان كان واجب فلا فائدة فى الامر به وان علم انه لا يقع كان ممتنع الوقوع فكان الامر به امرا بايقاع الممتنع وان لم يعلم لا هذا ولا ذاك كان ذلك قولا بالجهل على الله وهو محال وايضا فورود الامر بالتكاليف اما ان يكون لفائدة او لا لفائدة فان كانت لفائدة فاما ان تعود الى المعبود او الى العابد، اما الى المعبود فمحال لانه كامل لذاته والكامل لذاته لا يكون كاملا بغيره ولانا نعلم بالضرورة ان الاله العالى على الدهر والزمان يستحيل ان ينتفع بركوع العبد وسجوده، وان كانت الفائدة تعود الى العابد فمحال لان جميع الفوائد محصورة فى حصول اللذة ودفع الالم وهو سبحانه قادر على تحصيل كل ذلك للعبد من غير واسطة هذه المشاق فيكون توسلها عبثا والعبث غير جائز على الحكيم وايضا ان العبد غير موجد لافعاله لانه غير عالم بتفاصيلها ومن لا يعلم تفاصيل الشئ لا يكون موجدا له واذا لم يكن العبد موجدا لافعال نفسه فان امره بذلك الفعل حالة ما خلقه فيه فقد امره بتحصيل الحاصل وان امره به حال ما لم يخلقه فيه فقد امره بالمحال وكل ذلك باطل واجاب ابن الخطيب بوجهين احدهما ان اصحاب هذه الشبهة اوجبوا بما ذكروه اعتقاد عدم التكليف فهذا تكليف بنفى التكليف وانه متناقض، والثانى ان عندنا يحسن من الله كل شئ سواء كان ذلك تكليف ما لا يطاق او غيره لانه تعالى خالق مالك والمالك لا اعتراض عليه فى فعله والخلق اختراع الشئ على غير مثال سبق وهذه الصفة ينفرد بها البارى تعالى ويطلق ايضا على التقدير قال زهير، ولانت تفرى ما خلقت، وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى، وقال الحجاج، ما خلقت الا فريت، ولا وعدت الا وفيت، وهذه الصفة لا تختص بها الله تعالى وقد غلط ابو عبد الله البصرى فى انه لا يطلق اسم الخالق على الله تعالى قال لانه محال وذلك ان التقدير والتسوية فى حق الله ممتنعان لانهما عبارة عن التفكر والظن وكانه لم يسمع قوله تعالى هو الله الخالق البارئ الله خالق كل شئ فكانه لم يعلم ان الخلق تكون عبارة الانشاء والاختراع قوله والذين من قبلكم محله النصب لعطفه على المنصوب فى خلقكم ومن قبلكم صلة الذين فيتعلق بمحذوف على ما تقرر، ومن لابتداء الغاية واستشكل بعضهم وقوع من قبلكم صلة من حيث ان كل ما جاز ان يخبر به جاز ان يقع صلة ومن قبلكم ناقص ليس فى الاخبار به عن الاعيان فائدة الا بتاويل فكذلك الصلة قال وتاويله ان ظرف الزمان اذا وصف صح الاخبار والوصل به تقول نحن فى يوم طيب فيكون التقدير هنا والله اعلم والذين كانوا من زمان قبل زمانكم، وقال ابو البقاء والتقدير والذين خلقهم من قبل خلقكم فحذف الخلق واقام الضمير مقامه، وقرأ زيد بن على والذين من قبلكم بفتح الميم، قال الزمخشرى ووجهها على اشكالها

ان يقال الحكم الموصول الثانى بين الاول وصلته بالبدا الحم جرير فى قوله ؛ يا تيم تيم عدى لا ابا لكم بتما ؛ الثانى بين الاول
وما اضيف اليه وكالحام لام الاضافة بين المضاف والمضاف اليه فى نحو لا ابا لك قيل هذا الذى قاله مذهب
لبعضهم ومنه قوله ؛ من النفر اللاء الذين اذا هم ؛ يهاب اللبام حلقة الباب قعقعوا ؛ فاذا وجوا بها صلة
اللاء ولا صلة للذين لانه تو كيد للاول الا ان بعضهم يرد هذا القول ويجعله فاسدا من جهة انه لا يوكد الحرف
الا باعادة ما اتصل به فالموصول اولى بذلك وخرج الاية والبيت على ان من قبلكم صلة للموصول الثانى والموصول
الثانى وصلته خبر لمبتدا محذوف والمبتدا وخبره صلة الاول ؛ والتقدير والذين هم من قبلكم وكذا البيت
يجعل اذا وجوا بها صلة للذين والذين خبر لمبتدا محذوف وذلك المبتدا وخبره صلة اللاء ولا يخفى ما فى هذا من
التعسف **قوله** لعلكم تتقون ؛ لعل واسمها وخبرها واذا ورد ذلك فى كلام الله تعالى فللناس فيه ثلاثة اقوال
احدها ان لعل على بابها من الترجى والاطماع ولكن بالنسبة الى المخاطبين اى لعلكم تتقون على رجايكم وطمعكم
وكذا قال سيبويه فى قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى اى اذهبا على رجايكما ؛ والثانى انها للتعليل اى اعبدوا
ربكم لكى تتقوا وبه قال قطرب والطبرى وغيرهما وانشدوا ؛ وقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا ؛
نكف ووثقتم لنا كل موثق ؛ فلما كففنا الحرب كانت عهودكم ؛ كلمع سراب فى الملا متالق ؛ اى لكى نكف الحروب
فلو كانت لعل للترجى لم يقل ووثقتم لنا كل موثق ؛ والثالث انها للتعرض للشى كانه قيل افعلوا ذلك متعرضين
لان تتقوا ؛ وقال القفال لعل ماخوذة من تدارك الشى لقولهم عللا بعد نهل واللام فيها هى لام التاكيد كاللام
التى تدخل فى لقد ؛ فاصل لعل عل لانهم يقولون علك ان تفعل كذا اى لعلك واذا كان حقيقة فى التكرير والتاكيد
وان قول القايل افعل كذا لعلك تظفر بحاجتك معناه افعله فان فعلك له يوكد طلبك له ويقويك عليه وهذه
الجملة على كل قول متعلقة من جهة المعنى باعبدوا اى اعبدوه على رجايكم التقوى او لتتقوا او متعرضين للتقوى
واليه مال المهدوى وابو البقا ؛ وقال ابن عطية يتجه تعلقها بخلقكم لان كل مولود يولد على الفطرة فهو بحيث
يرجى ان يكون متقيا الا ان المهدوى منع من ذلك قال لان من ذراه الله لجهنم لم تخلقه ليتقى ولم يذكر
الزمخشرى غير تعلقها بخلقكم ثم رتب على ذلك سوالين ؛ احدهما انه كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون كذلك
خلق الذين من قبلهم لذلك فلم خص المخاطبين بذلك دون من قبلهم **واجاب** عن ذلك بانه لم يقصره عليهم
بل غلب المخاطبين على الغايبين فى اللفظ ؛ والمعنى على ارادة الجميع **السوال الثانى** هلا قيل تعبدون لاجل اعبدوا
او تتقوا لمكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم **واجاب** بان التقوى ليست غير العبادة حتى يودى ذلك الى تنافر
النظم وانما التقوى قصارا امر العابد واقصى جهده ؛ قال ابو حيان اما قوله ليتجاوب طرفا النظم فليس بشى لانه
لا يمكن هنا تجاوب طرفى النظم اذ يصير اللفظ اعبدوا ربكم لعلكم تعبدون او اتقوا ربكم لعلكم تتقون وهذا بعيد
فى المعنى اذ هو مثل اضرب زيدا لعلك تضرب واقصد خالدا لعلك تقصده ولا يخفى ما فى ذلك من عبارته الى اللفظ
وفساد المعنى والذى يظهر به صحة ان يكون لعلكم تتقون متعلقا بقوله اعبدوا فالذى نودوا لاجله هو
الامر بالعبادة فناسب ان يتعلق بها ذلك واتى بالموصول وصلته على سبيل التوضيح او المدح للذى تعلقت
به العبادة فلم يجا بالموصول ليحدث عنه بل جا فى ضمن المقصود بالعبادة فلم يكن يتعلق به دون المقصود
واجاب بعضهم عن كلام الزمخشرى بانه جعل لعل متعلقة بخلقكم لا باعبدوا فلا يصير التقدير اعبدوا
لعلكم تعبدون وانما التقدير اعبدوا الذى خلقكم لعلكم تعبدون اى خلقكم لاجل العبادة يوضحه وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون ؛ وفى لعل لغات كثيرة وقد يجر بها قال ؛
لعل الله فضلكم علينا ؛ بشى ان امكم مريم ؛ ولا تنصب الاسمين على الصحيح وقد تدخل ان فى خبرها حملا
على عسى قال لعلك يوما ان تلم ملمة ؛ وقد تاتى للاستفهام والتعليل كما تقدم ولكن اصلها ان تكون للترجى
والطمع فى المحبوبات ؛ وللاشفاق من المكروهات كعسى وفيها كلام طويل ياتى فى غضون هذا الكتاب ان شا الله
تعالى **وتتقون** تو تقيون لانه من الوقاية فابدلت الوا وتاقبل تا الافتعال وادغمت فيها وقد تقدم ذلك
فى المتقين ثم استثقلت الضمة على اليا فقدرت فسكنت اليا والواو بعدها فحذفت اليا لالتقا الساكنين
وضمت القاف لتجانسها فوزنه الان تفتعون وهذه الجملة اعنى لعلكم تتقون لا يجوز ان يكون حالا لانها
طلبية وان كانت عبارة بعضهم توهم ذلك ؛ ومفعول تتقون محذوف اى تتقون الشرك او النار **فصل**
هذه الاية تدل على الصانع القادر الفاعل المختار ؛ سال بعض الدهرية الشافعى رضى الله عنه ما الدليل على الصانع
فقال ورقة الفرصاد طعمها ولونها وريحها وطبعها واحد عندكم قالوا نعم قال فتاكلها دودة القز فيخرج الابريسم
وتاكلها النحل فيخرج منها العسل والشاة فيخرج منها البعر وتاكلها الظبا فينعقد فى نوافجها المسك فمن الذى
جعلها كذلك مع ان الطبع واحد فاستحسنوا ذلك وامنوا على يديه وكانوا سبعة عشر ؛ وسيل ابو حنيفة

عن الصانع فقال بان الوالد يريد الذكر فيكون انثى وبالعكس فيدل على الصانع ؛ وتمسك احمد بن حنبل بقلعة حصينة ملسا
لا فرجة فيها ظاهرها كالفضة المذابة وباطنها كالذهب الابريز ثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع بصير
فلا بد من الفاعل عنى بالقلعة البيضة وبالحيوان الفرخ ؛ وقال اخر عرفت الصانع بنحلة بالحد طرفيها عسلا وبالاخر لسعا
والعسل مقلوب اللسع **فان قيل** ما الفايدة فى قوله والذين من قبلكم وخلق الذين من قبلهم لا يقتضى وجوب العبادة
عليهم **والجواب** ان الامر وان كان على ما ذكر ولكن اعلمه بان الله تعالى خلقهم كعلمهم بانه خلق من قبلهم لان طريقة
العلم بذلك واحد وايضا ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجرى مجرى الانعام على الفروع فكانه تعالى يذكرهم عظيم
انعامه عليهم اى لا تظن انى انما انعمت عليك حين وجدت بل كنت منعما عليك قبل ان وجدت بالوف سنين بسبب انى كنت
خالقا لاصولك **فان قيل** اذا كانت العبادة تقوى فقوله اعبدوا ربكم لعلكم تتقون ما وجهه **والجواب** من وجهين
الاول لا نسلم ان العبادة نفس التقوى بل العبادة فعل يحصل به التقوى لان الاتقا هو الاحتراز عن المضار ؛ والعبادة فعل
المامور به ونفس هذا الفعل ليس هو نفس الاحتراز بل يوجب الاحتراز فكانه تعالى قال اعبدوا ربكم لتحترزوا به عن عقابه
؛ واذا قيل فى نفس الفعل انه اتقا فذلك مجاز لان الاتقا غير ما يحصل به الاتقا لكن لما اتصل احد الامرين بالاخر اجرى اسمه
عليه ؛ الثانى انه تعالى انما خلق المكلفين لكى يتقوا ويطيعوا على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فكانه تعالى امر
بعبادة الرب الذى خلقهم لهذا الغرض وهذا التاويل لا يليق باصول المعتزلة **فصل** قرا ابو عمرو خلقكم بالادغام وقرا ابن
السميقع وخلق من قبلكم **قوله** الذى جعل لكم ؛ يحتمل النصب والرفع ؛ فالنصب من خمسة اوجه اظهرها ان يكون نصبه على القطع
الثانى انه نعت لربكم ؛ الثالث انه بدل منه ؛ الرابع انه مفعول تتقون وبه قال ابو البقا ؛ الخامس انه نعت النعت
اى الموصول الاول لكن المختار ان النعت لا ينعت بل ان جا ما يوهم ذلك جعل نعتا للاول الا ان يمنع مانع فيكون نعتا للنعت
نحو قولهم يا ايها الفارس ذو الجمة فذو الجمة نعت للفارس لا لاى لانها لا تنعت الا بما تقدم ذكره ؛ والرفع من وجهين احدهما وهو
الاصح انه خبر مبتدا محذوف اى هو الذى جعل ؛ والثانى انه مبتدا وخبره قوله بعد ذلك فلا تجعلوا وهذا فيه نظر من
وجهين ؛ احدهما ان صلته ماضية فلم يشبه الشرط فلا يزاد فى خبره الفا ؛ الثانى عدم الرابط الا ان يقال بمذهب الاخفش
وهو ان يجعل الربط بتكرار الاسم الظاهر اذا كان بمعناه نحو زيد قام ابو عبد الله اذا كان ابو عبد الله كنية لزيد وكذلك
هنا اقام الجلالة مقام الضمير كانه قال الذى جعل لكم فلا تجعلوا له اندادا ؛ **والذى** كلمة موضوعة للاشارة الى المفرد
عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كقولك ذهب الرجل الذى ابوه منطلق فابوه منطلق قضية معلومة فاذا حاولت
تعريف الرجل بهذه القضية المعلومة ادخلت عليه الذى وهو تحقيق قولهم انه يستعمل لوصف المعارف بالجمل اذا ثبت
هذا فقوله الذى جعل لكم الارض فراشا يقتضى انهم كانوا عالمين بوجود شى جعل لكم الارض فراشا والسما بناء وذلك تحقيق
قوله تعالى ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله **وجعل** فيها وجهان ؛ احدهما ان يكون بمعنى صير فيتعدى
لمفعولين فيكون الارض مفعولا اول وفراشا مفعولا ثانيا ؛ والثانى ان يكون بمعنى خلق فيتعدى لواحد وهو الارض
ويكون فراشا حالا **والسما بنا** عطف على الارض فراشا على التقديرين المتقدمين **ولكم** متعلق بالجعل اى لاجلكم
والفراش قيل البساط ؛ وقيل مهادا ؛ وقيل ما يوطا ويقعد عليه ؛ واعلم انه تعالى ذكر هاهنا انه جعل الارض فراشا ونظيره
قوله امن جعل الارض قرارا وجعل خلالها انهارا ؛ وقوله الذى جعل لكم الارض مهادا ؛ واعلم ان كون الارض فراشا مشروط
بامور **قال** ابن الخطيب احدها كونها ساكنة فانها لو كانت متحركة لم يمكن الانتفاع بها لما تقرر فى المعقولات ؛ الثانى
ان لا يكون فى غاية الصلابة كالحجر فان النوم عليه والمشى ربما يولم البدن ؛ وايضا لو كانت الارض من الذهب مثلا لتعذرت
الزراعة ولتعذر حفرها وتركيبها لما يراد ؛ وان لا يكون فى غاية اللين كالما الذى يغوص فيه الرجل ؛ الثالث ان لا تكون فى
غاية اللطافة والشفافية فان الشفاف لا يستقر النور عليه وما كان كذلك فانه لا يتسخن من الكوكب الشمس فكان
يبرد جدا فجعل كثيفة لونها اغبر ليستقر النور عليه ويسخن فيصلح ان يكون فراشا للحيوانات ؛ الرابع ان تكون بارزة من
الما لان طبع الارض ان يكون غايصا فى الما فكان يجب ان تكون البحار محيطة بالارض ولو كانت كذلك لما كانت فراشا
لنا فقلب الله طبيعة الارض واخرج بعض اجزايها من المياه كالجزيرة البارزة حتى صلحت لان تكون فراشا لنا ؛ ومن
الناس من زعم ان الشرط فى كون الارض فراشا ان لا تكون كرة واستدل بهذه الاية وهذا بعيد لان الكرة اذا عظمت
جدا كانت القطعة منها كالسطح فى امكان الاستقرار عليه والذى يويده كون الجبال اوتادا الارض ويمكن الاستقرار
عليها فهاهنا اولى **فصل** فى منافع الارض وصفاتها ؛ فاولها الاشيا المتولدة فيها من المعادن والنبات والحيوان
والاثار العلوية والسفلية ولا يعلم تفاصيلها الا الله تعالى ؛ وثانيها اختلاف بقاع الارض فمنها ارض رخوة وصلبة
ورملة وسبخة وحرة ؛ قال تعالى وفى الارض قطع متجاورات ؛ وقال والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى
خبث لا يخرج الا نكدا ؛ وثالثها اختلاف طعمها وروايحها ؛ ورابعها اختلاف الوانها فاحمر وابيض واسود
ورمادى واغبر ؛ قال تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود ؛ وخامسها انصداعها

بالنبات قال تعالى والارض ذات الصدع وسادسها كونها خازنة للماء المنزل قال تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه
في الارض وسابعها العيون والانهار العظام وثامنها ما فيها من المفاوز والفلوات والارض مددناها وتاسعها
ان لها طبع الكرم لانك تدفع اليها حبة واحدة وهي تردها عليك سبعمائة كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة
مائة حبة وعاشرها حياتها بعد موتها واية لهم الارض الميتة احييناها الحادية عشر ما فيها من الدواب المختلفة
الالوان والصور والخلق وبث فيها من كل دابة الثانية عشر ما فيها من النبات المختلف الوانه وانواعه ومنافعه
وانبتنا فيها من كل زوج بهيج وفي اختلاف الوانها دلالة واختلاف طعومها دلالة واختلاف روايحها دلالة فمنها
قوت البشر ومنها قوت البهايم كلوا وارعوا انعامكم ومطعوم البشر فمنها الطعام ومنها الادام ومنها الدواء
ومنها الفاكهة ومنها الانواع المختلفة في الحلاوة والحموضة ومنها كسوة البشر لان الكسوة اما نباتية وهي
القطن والكتان واما حيوانية وهي الشعر والصوف والابريسم والجلود وهي من الحيوانات التي بثها الله في الارض
فالمطعوم من الارض والملبوس من الارض ثم قال ويخلق ما لا تعلمون وفيه اشارة الى منافع كثيرة لا نعلمها نحن والله
تعالى اعلم بها فصل قال بعضهم السماء افضل من الارض لوجوه احدها ان السماء متعبد الملايكة وما فيها بقعة عصي
الله فيها وثانيها لما اتى ادم عليه السلام في الجنة بتلك المعصية قيل اهبط من الجنة وقال الله تعالى لا يسكن في جواري
من عصاني وثالثها وجعلنا السماء سقفا محفوظا وقوله تبارك الذي جعل في السماء بروجا ولم يذكر في الارض مثل ذلك
ورابعها في اكثر الامر ورد ذكر السماء مقدما على الارض في الذكر وقال اخرون بل الارض افضل لوجوه احدها انه تعالى
وصف بقاعا في الارض بالبركة ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا في البقعة المباركة من الشجرة الى المسجد
الاقصى الذي باركنا حوله ووصف ارض الشام بالبركة فقال مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها ووصف جملة
الارض بالبركة فقال قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض الى قوله وبارك فيها فان قيل واي بركة في الفلوات الخالية
والمفاوز المهلكة قلنا انها مساكن الوحوش ومرعاها ومساكن الناس اذا احتاجوا اليها فلهذه البركة قال تعالى وفي
الارض ايات للموقنين وهذه الايات وان كانت حاصلة لغير الموقنين لكن لما لم ينتفع بها الا الموقنين جعلها ايات للموقنين
تشريفا لهم كما قال هدى للمتقين وثانيها انه سبحانه خلق الانبياء المكرمين من الارض على ما قال منها خلقناكم وفيها
نعيدكم ولم يخلق من السموات شيئا لانه قال وجعلنا السماء سقفا محفوظا وثالثها ان الله تعالى اكرم نبيه فجعل
الارض كلها مسجدا له وجعل ترابها طهورا فصل في فضايل السماء وهو من وجوه الاول ان الله تعالى زينها بسبعة
اشياء بالمصابيح ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وبالقمر وجعل القمر فيهن نورا وبالشمس وجعل الشمس سراجا وبالعرش
وبالكرسي وباللوح المحفوظ وبالقلم فهذه السبعة ثلاثة منها ظاهرة واربعة مبينة بالدلايل السمعية الثاني انه
تعالى سماها باسماء تدل على عظم شانها سماء وسقفا محفوظا وسبعا طباقا وسبعا شدادا ثم ذكر عاقبة امرها فقال
واذا السماء فرجت واذا السماء كشطت اذا السماء انفطرت اذا السماء انشقت يوم نطوي السماء وتكون السماء كالمهل
يوم تمور السماء مورا فكانت وردة كالدهان وذكر مبداها فقال ثم استوى الى السماء وهي دخان وقال اولم
ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما فهذا الاستقصاء والتشديد في كيفية حدوثها وفنايها يدل
على انه سبحانه خلقها لحكمة بالغة على ما قال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا الثالث انه تعالى جعل
السماء قبلة الدعاء فالايدي ترفع اليها والوجوه تتوجه نحوها وهي منزل الانوار ومحل الضياء والصفاء والطهارة والعصمة
عن الخلل والفساد والبناء مصدر بنيت وانما قلبت الياء همزة لتطرفها بعد الف زايدة وقد يراد به المفعول وانزل عطف
على جعل ومن السماء متعلق به وهي لابتداء الغاية ويجوز ان يتعلق بمحذوف على ان يكون حالا من ماء لان صفة النكرة اذا قدمت
عليها نصبت حالا وحينيذ معناها التبعيض وثم مضاف محذوف اي من مياه السماء ماء واصله ماوه بدليل قولهم ماهت
الركية تموه وفي جمعه مياه وامواه وفي تصغيره مويه فتحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فاجتمع حرفان خفيان الالف
والهاء فابدلوا من الهاء اختها وهي الهمزة لانها اجلد منها فان قيل كيف قال وانزل من السماء ماء والماء انما ينزل من السحاب
فالجواب ان يقال ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض فصل قال ابو العباس المقرى ورد
لفظ الماء في القران على ثلاثة اوجه الاول بمعنى الماء المطلق كهذه الاية الثاني بمعنى النطفة قال تعالى خلق من ماء
دافق وقوله من سلالة من ماء مهين الثالث بمعنى القران قال تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها
يعني القران احتملة الناس على قدر عقولهم قوله فاخرج عطف على انزل مرتب عليه وبه متعلق به والباء فيه للسببية
ومن الثمرات متعلق به ايضا ومن هنا للتبعيض كانه قصد تنكير الماء والرزق معنى البعضية كانه قيل وانزل
من السماء بعض الماء فاخرج به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم اذ ليس جميع رزقكم هو بعض الثمرات انما ذلك
بعض رزقكم وابعد من جعلها زايدة لوجهين احدهما زيادتها في الواجب وكون المجرور بها معرفة وهذا لا يقول
به بصري ولا كوفي الا ابا الحسن الاخفش والثاني انه يكون جميع الثمرات رزقا لنا وهذا يخالف الواقع اذ كثير

من الثمرات ليس رزقا لنا وجعلها الزمخشري لبيان الجنس وفيه نظر اذ لم يتقدم ما يتبين هذا وكانه يعني انه
بيان لرزق قام من حيث المعنى ورزقا ظاهره انه مفعول به ناصبه اخرج ويجوز ان يكون من الثمرات في موضع
المفعول به والتقدير فاخرج بعض الماء بعض الثمرات وفي رزقا حينيذ وجهان احدهما ان يكون حالا على ان
الرزق بمعنى المرزوق كالطحن والرعي والثاني ان يكون مصدرا منصوبا على المفعول من اجله وفيه شروط النصب
موجودة واجاز ابو البقاء ان يكون من الثمرات حالا من رزق لانه لو تاخر لكان نعتا فعلى هذا يتعلق بمحذوف وجعل
الزمخشري من الثمرات واقعا موقع الثمر او الثمار يعني مما اتى فيه جمع القلة عن جمع الكثرة نحو كم تركوا من جنات
وثلاثة قروء ولا حاجة تدعو الى هذا لان جمع السلامة المحلى بال التي للعموم يقع للكثرة فلا فرق اذا بين الثمرات
والثمار ولذلك رد المحققون قول من رد على حسان بن ثابت رضي الله عنه لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى
واسيافنا من نجدة يقطرن بالدما قالوا كان ينبغي ان يقول الجفان وسيوفنا لانه امدح وليس بصحيح لما ذكرت لك
ولكم يحتمل التعلق باخرج ويحتمل التعلق بمحذوف على ان يكون صفة لرزقا هذا ان اريد بالرزق المرزوق وان اريد به
المصدر فيحتمل ان يكون في لكم مفعولا بالمصدر واللام تقوية له نحو ضربت ابني تاديبا له اي تاديبه قوله فلا تجعلوا
لله اندادا الفاء للسبب اي بسبب عن ايجاد هذه الايات الباهرة النهي عن اتخاذكم الانداد ولا ناهيه وتجعلوا مجزوم
بها علامة جزمه حذف النون وهي هنا بمعنى تصيروا واجاز ابو البقاء ان تكون بمعنى تسموا وعلى القولين فيتعدى
لاثنين اولهما اندادا وثانيهما الجار والمجرور قبله وهو واجب التقديم واندادا جمع ند وقال ابو البقاء انداد جمع ند
ونديد وفي جعله جمع نديد نظر لان افعالا يحفظ في فعيل بمعنى فاعل نحو شريف واشراف ولا يقاس عليه فان قيل
بم تعلق قوله فلا تجعلوا فالجواب فيه وجوه احدها ان يتعلق بالامر اي اعبدوا ولا تجعلوا لله اندادا
فان اصل العبادة التوحيد وثانيها بلعل على ان ينتصب تجعلوا انتصاب فاطلع في قراءة حفص قال الزمخشري
والمعنى خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بالانداد فانه من اعظم موجبات العقاب فعلى هذا تكون لا نافية
والفعل بعدها منصوب باضمار ان في جواب الترجي وهذا لا يجيزه البصريون وسياتي تاويل فاطلع ونظايره في
مواضعه ان شاء الله تعالى وثالثها بقوله الذي جعل لكم الارض فراشا اذا جعلت الذي خبر مبتدا محذوف اي هو الذي
خلق لكم هذه الدلايل الباهرة فلا تتخذوا له شركاء والند المقاوم سواء كان مثلا او ضدا او خلافا وقيل هو الضد
عن ابي عبيدة وقيل الكفو والمثل قال حسان اتهجوه ولست له بند فشركما لخيركما الفداء اي لست له بكفو
وقد روي ذلك وقال اخر نحمد الله ولا ند له عنده الخير وما شاء فعل وقال الزمخشري الند المثل ولا يقال
الا للمثل المخالف قال جرير اتيما تجعلون الي ندا وما تيم لذي حسب نديد وناددت الرجل خالفته ونافرته
من ند يند ندودا اي نفر ومنه الحديث ان البعير ند فاعياهم ويقال نديده على المبالغة قال لبيد
لكي لا يكون السندري نديدتي واجعل اقواما عموما عماعما واما الند بفتح النون فهو المثل المرتفع والند الطيب
ايضا ليس بعربي وقرا محمد بن السميقع فلا تجعلوا لله ندا فان قيل انهم لم يقولوا ان الاصنام تنازع الله قلنا
لما عبدوها وسموها الهة اشبهت حالهم حال من يعتقد انها الهة قادرة على منازعة فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم بهم
قوله وانتم تعلمون جملة من مبتدا وخبر في محل النصب على الحال ومفعول العلم متروك لان المعنى وانتم من اهل
العلم او حذف اختصارا اي وانتم تعلمون بطلان ذلك والاسم من انتم قيل ان والتاء حرف خطاب يتغير بحسب
المخاطب وقيل بل التاء هي الاسم وان عماد قبلها وقيل بل هو ضمير برمته وهو ضمير رفع منفصل وحكم ميمه بالنسبة
الى السكون والحركة والاشباع والاختلاس حكم ميم هم وقد تقدم ذلك والمعنى انكم لكمال عقولكم تعلمون ان هذه
الاشياء لا يصح جعلها اندادا لله تعالى فلا تقولوا ذلك فان القول القبيح ممن علم قبحه يكون اقبح وهذا الخطاب للكافرين
والمنافقين قاله ابن عباس فان قيل كيف وصفهم بالعلم وقد نعتهم بالختم والطبع والصمم والعمى فالجواب
من وجهين احدهما وانتم تعلمون العلم الخاص ان الله خلق وانزل الماء وانبت الرزق وهو المنعم عليهم دون الانداد
الثاني وانتم تعلمون وحدانيته بالقوة والامكان لو تدبرتم ونظرتم وفي هذا دليل على استعمال حجج المعقول
وابطال التقليد وقال ابن فورك يحتمل ان تتناول الاية المومنين والمعنى لا ترتدوا ايها المومنون وتجعلوا
لله اندادا بعد علمكم بان الله واحد فصل قال ابن الخطيب ليس في العالم احد يثبت لله شريكا يساويه في
الوجوب والقدرة والعلم والحكمة هذا مما لم يوجد لكن الثنوية يثبتون الهين احدهما حكيم يفعل الخير والثاني
سفيه يفعل الشر واما اتخاذ معبود سوى الله فالذاهبون الى ذلك فرق فمنهم عبدة الكواكب وهم الصابية
فانهم يقولون ان الله تعالى خلق هذه الكواكب وهي مدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد الكواكب
والكواكب تعبد الله تعالى الفريق الثاني الذين يعبدون المسيح عليه السلام الثالث عبدة الاوثان واعلم
انه لا دين من اديان الكفر اقدم من دين عباد النار لانه يروى ان النار لما اكلت قربان هابيل جاء ابليس الى قابيل

واخبره انها انما اكلت قربان اخيه لانه عبدها فعبدت النار من ذلك الوقت وقيل لا دين من اديان الكفر اقدم من دين عبدة الاوثان لان اقدم الانبياء الذين نقل الينا تاريخهم هو نوح عليه السلام لانه انما جاء بالرد عليهم على ما اخبر الله تعالى عن قومه في قوله لا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فعلمنا ان هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح عليه السلام وهي باقية الى الان والمذهب الذي هذا شانه يستحيل معرفة فساده بالضرورة لكن العلم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقه وخلق السماء والارض علم ضروري فيستحيل اطباق الجمع العظيم عليه فوجب ان يكون لعبدة الاوثان غرض اخر سوى ذلك والعلماء ذكروا فيه وجوها احدها ما ذكره ابو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملائكته ويعتقدون انه تعالى جسم وذو صورة كاحسن ما يكون من الصور وهكذا حال الملائكة ايضا في صورهم الحسنة وانهم كلهم قد احتجبوا عنا بالسماء وان الواجب عليهم ان يتخذوا تماثيل انيقة المنظر حسنة المراى على الهيئة التي كانوا يعتقدونها من صور الاله والملائكة فيعتكفون على عبادتها قاصدين به طلب الزلفى الى الله سبحانه وملائكته فان صح ما قاله ابو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد التشبيه وثانيها ما ذكره اكثر العلماء ان الناس راوا تغيرات احوال هذا العالم مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الراس يحدث الفصول المختلفة والاحوال المتباينة ثم انهم رصدوا احوال الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوالع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها فمنهم من اعتقد انها اشياء واجبة الوجود لذاتها وهي التي خلقت هذا العالم ومنهم من اعتقد انها مخلوقة للاله الاكبر لكنها خالقة لهذا العالم فالاولون اعتقدوا انها هي الاله في الحقيقة والاخرون انها هي الوسائط بين الله وبين البشر فلا جرم اشتغلوا بعبادتها والخضوع لها ثم لما راوا الكواكب مستترة في اكثر الاوقات عن الابصار اتخذوا لها اصناما واقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادات الاجرام العالية ومتقربين الى اشباحها الغائبة ثم لما طالت المدة الغوا ذكر الكواكب وتجردوا العبادة لتلك التماثيل فهؤلاء في الحقيقة عبدة الكواكب وثالثها ان اصحاب الاحكام كانوا يعينون سنين متطاولة نحو الالف والالفين ويزعمون ان من اتخذ طلسما في ذلك الوقت على وجه خاص فانه ينفع في احوال مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الافات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم انهم ينتفعون بها فلما بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة ولما طالت مدة ذلك الفعل نسوا مبدا الامر واشتغلوا بعبادتها على الجهالة باصل الامر ورابعها انه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون في انه مجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا صنما على صورته ويعبدونه على اعتقاد ان ذلك الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيامة عند الله تعالى على ما اخبر عنهم في قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله وخامسها لعلهم اتخذوها محاريب لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون اليها لا لها كما انا نسجد الى القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال من القوم انه يجب عبادتها وسادسها لعلهم كانوا يعتقدون جواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا التاويل فهذه هي الوجوه التي يمكن حمل هذه المقالة عليها حتى لا يصير بحيث يعلم بطلانه بضرورة العقل واعلم ان اقامة الدلالة على افتقار العالم الى الصانع المختار تبطل القول بعبادة الاوثان على كل التاويلات والله اعلم

فصل اعلم ان من بيوت الاصنام المشهورة غمدان الذي بناه الضحاك على اسم الزهرة بمدينة صنعاء وخربه عثمان بن عفان ومنها نوبهار بلخ الذي بناه منوشهر الملك على اسم القمر ثم كان لقبائل العرب اوثان معروفة مثل ود بدومة الجندل لكلب وسواع لبني هذيل ويغوث باليمن لمذحج ويعوق لمراد به همدان ونسر بارض حمير لذي الكلاع واللات بالطائف لثقيف ومناة بيثرب للخزرج والعزى لكنانة بنواحي مكة واساف ونائلة على الصفا والمروة وكان قصي جد رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاهم عن عبادتها ويدعوهم الى عبادة الله تعالى وكذلك زيد بن عمرو بن نفيل وهو الذي يقول

ارب واحد ام الف رب ... ادين اذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعا ... كذلك يفعل الرجل البصير

قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين اعلم انه سبحانه لما اقام الدلائل القاطعة على اثبات الصانع وابطل القول بالشريك عقبه بما يدل على النبوة ولما كانت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مبنية على كون القران معجزا اقام الدلالة على كونه معجزا وهي من طريقين الاول ان هذا القران لا يخلو حاله من احد وجوه ثلاثة اما ان يكون مساويا لكلام الفصحاء او زائدا على كلام الفصحاء بقدر لا ينقض العادة او زائدا عليه بقدر ينقض العادة والقسمان الاولان باطلان فتعين الثالث وانما قلنا انهما باطلان لانه لو كان كذلك لوجب ان ياتوا بمثل سورة منه اما مجتمعين او منفردين فان وقع التنازع فالشهود والحكام يزيلون الشبهة وذلك نهاية الاحتجاج لانهم

كانوا في معرفة اللغة والاطلاع على قوانين الفصاحة في الغاية وكانوا في محبة ابطال امره في الغاية حتى بذلوا النفوس والاموال وارتكبوا المهالك والمحن وكانوا في الحمية والانفة على حد لا يقبلون الحق فكيف الباطل وكل ذلك يوجب الاتيان بما يقدح في قوله فلما لم ياتوا بذلك علمنا عجزهم عنها فثبت ان القران لا يماثل قولهم وان التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تفاوتا معتادا فهو اذن تفاوت ناقض للعادة فوجب ان يكون معجزا واعلم انه قد اجتمع في القران وجوه كثيرة تدل على انه بلغ في الفصاحة النهاية التي لا غاية لها احدها ان فصاحة العرب اكثرها في وصف المشاهدات مثل وصف بعير او فرس او جارية او ملك او ضربة او طعنة او وصف حرب او وصف غارة وليس في القران شيء من هذا فكان يجب ان لا يحصل فيه شيء من الفصاحة التي اتفقت العرب في كلامهم عليها وثانيها انه تعالى راعى فيه طريقة الصدق وتنزه عن الكذب جميعه وكل شاعر ترك الكذب والتزم الصدق نزل شعره الا ترى لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما اسلما نزل شعرهما ولم يكن شعرهما الاسلامي في الجودة كشعرهما في الجاهلية فالقران مع لزوم الصدق والتنزه عن الكذب بلغ الغاية في الفصاحة كما ترى وثالثها ان الكلام الفصيح والشعر الفصيح في القصيدة كلها انما هو بيت او بيتان والباقي ليس كذلك واما القران فكله فصيح يعجز الخلق عن بعضه كما يعجز عن جملته ورابعها ان كل من وصف شيئا بشعر فاذا كرره لم يكن كلامه الثاني في وصف ذلك الشيء بمنزلة كلامه الاول واما القران ففيه تكرار كثير وهو في غاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت اصلا وخامسها انهم قالوا شعر امرئ القيس يحسن عند الطرب وذكر النساء وصفة الخيل وشعر النابغة عند الحرب وشعر الاعشى عند الطلب ووصف الخمر وزهير عند الرغبة والرجاء وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه في فن ويضعف كلامه في غيره والقران جاء فصيحا في كل الفنون وسادسها ان القران اصل العلوم كلها فعلم الكلام كله في القران وعلم الفقه ماخوذ من القران وكذا علم اصول الفقه وعلم النحو واللغة وعلم الزهد في الدنيا واخبار الاخرة واستعمال مكارم الاخلاق واما الطريق الثاني فنقول القران لا يخلو اما ان يكون بالغا في الفصاحة الى حد الاعجاز او لم يكن فان كان الاول ثبت انه معجز وان كان الثاني كانت المعارضة على هذا التقدير ممكنة فعدم اتيانهم بالمعارضة مع توفر دواعيهم على الاتيان امر خارق للعادة فكان ذلك معجزا فثبت ان القران معجز على جميع الوجوه

فصل ان حرف شرط يجزم فعلين شرطا وجزاء فلا يقولون ان غربت الشمس فاتني **فان قيل** فكيف قال هنا ان كنتم في ريب وهو خطاب مع الكفار والله تعالى يعلم انهم في ريب وهم يعلمون ويقرون انهم في ريب ومع ذلك فالتعليق حسن **فالجواب** ان الخصائص الالهية لا تدخل في الاوضاع العربية بل الاوضاع العربية مبنية على خصائص الخلق والله تعالى انزل القران بلغة العرب وعلى منوالهم فلما كان في لغة العرب حسنا انزل القران على ذلك الوجه وما كان قبيحا في لسان العرب لم ينزل في القران ثم ثبت بهذا ان كل ما كان في العادة مشكوكا فيه بين الناس حسن تعليقه سواء كان من قبل الله تعالى او من قبل غيره وسواء كان معلوما للسامع او المتكلم ام لا وكذلك حسن قولك ان كان زيد في الدار فاكرمه مع انك تعلم ان زيدا في الدار لان حصول زيد في الدار شانه ان يكون في العادة مشكوكا فيه ولا يكون الا في المحتمل وقوعه وهي ام الباب فلذلك يحذف مجزومها كثيرا وقد يحذف الشرط والجزاء معا قال

قالت بنات العم يا سلمى وان ... كان فقيرا معدما قالت وان

اي وان كان فقيرا تزوجنه وتكون ان نافية فتعمل وتهمل وتكون مخففة وزائدة باطراد وعدمه واجاز بعضهم ان تكون بمعنى اذ وبعضهم ان تكون بمعنى قد ولها احكام كثيرة وفي ريب خبر كان فيتعلق بمحذوف ومحل كان الجزم وهي وان كانت ماضية لفظا فهي مستقبلة معنى وزعم المبرد ان لكان الناقصة حكما مع ان ليس لغيرها من الافعال الناقصة فزعم ان لقوة كان وان الشرطية لا يقلب معناها الى الاستقبال بل يكون معناها من المضي وتبعه في ذلك ابو البقاء وعلل ذلك بان كثيرا استعمالها غير دالة على حدث وهذا مردود عند الجمهور لان التعليق انما يكون في المستقبل وتاولوا ما ظاهره غير ذلك نحو ان كان قميصه قد اما باضمار يكن بعد ان واما على التبيين والتقدير ان يكن كان قميصه وان تبين كون قميصه ولما خفي هذا المعنى على بعضهم جعل ان هنا بمنزلة اذ وقوله في ريب مجاز من حيث انه جعل الريب ظرفا محيطا بهم بمنزلة المكان لكثرة وقوعه منهم ومما متعلق بمحذوف لانه صفة لريب فهو في محل جر ومن للسببية او ابتداء الغاية ولا يجوز ان تكون للتبعيض ويجوز ان يتعلق بريب اي ان ارتبتم من اجل فمن هنا للسببية وما موصولة او نكرة موصوفة والعائد على كلا القولين محذوف اي نزلناه والتضعيف في نزلنا للتعدية مرادفا للهمزة التعدي ويدل عليه قراءة انزلنا بالهمزة وجعل الزمخشري التضعيف هنا دالا على نزوله منجما في اوقات مختلفة قال بعضهم وهذا الذي ذهب اليه في تضعيف الكلمة هو الذي يعبر عنه بالتكثير اي يفعل مرة بعد مرة فيدل على ذلك بالتضعيف ويعبر عنه بالكثرة قال وذهل عن قاعدة وهي ان التضعيف

الدال على ذلك من شرطه ان يكون في الافعال المتعدية قبل التضعيف غالبا نحو خرجت زيدا وفتحت الباب ولا يقال
جلس زيد ونزّل لانه لم يكن متعديا قبل التضعيف وانما جعله متعديا تضعيفه وقوله غالبا لانه قد جاء
التضعيف دالا على الكثرة في اللازم قليلا نحو موّت المال وايضا فالتضعيف الدال على الكثرة لا يجعل القاصر
متعديا كما تقدم في موّت المال ونزّل كان قاصرا فصار بالتضعيف متعديا فدل على ان تضعيفه للنقل لا للكثرة
وايضا كان يحتاج قوله تعالى لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة الى تأويل وايضا فقد جاء التضعيف حيث لا يمكن
فيه التكثير نحو قوله تعالى وقالوا لولا نزل عليه آية وقوله لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا الا بتأويل بعيد
جدا اذ ليس المعنى على انهم اقترحوا تكرير نزول آية ولا انه علق تكرير نزول ملك رسول على تقدير كون ملائكة في
الارض وفي قوله نزلنا التفات من الغيبة الى التكلم لان قبله اعبدوا ربكم فلو جاء الكلام عليه لقيل مما نزل على
عبده ولكن التفت للتفخيم وعلى عبدنا متعلق بنزلنا وعدى بعلى لافادتها الاستعلاء كان المنزل تمكن من المنزل عليه
ولبسه ولهذا جاء اكثر القرآن بالتعدي بها دون الى فانها تفيد الانتهاء والوصول فقط والاضافة في عبدنا تفيد
التشريف كقوله يا قوم قلبي عند زهرا يعرفه السامع والراى لا تدعني الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائي
وقرئ عبادنا فقيل المراد النبي عليه السلام وامته لان حدوث المنزل حاصل لهم وقيل المراد بهم جميع الانبيا
عليهم السلام والعبد ماخوذ من التعبد وهو التذلل لخال طرفة وخي تحاماني العشيرة كلها
وافردت افراد البعير المعبد اى المذلل ولما كانت العبادة اشرف الخصال والتسمي بها اشرف الخطط سمى نبيه
عبدا قوله فأتوا بسورة جواب الشرط والفاء هنا واجبة لان ما بعدها لا يصح ان يكون شرطا بنفسه واصل فأتوا
ايتيوا مثل اضربوا فالهمزة الاولى همزة وصل اتى بها للابتداء بالساكن والثانية فاء الكلمة اجتمع همزتان وجب
قلب ثانيتهما ياء على حد ايمان وبابه واستثقلت الضمة على الياء التي هي لام الكلمة فقدرت فسكنت الياء وبعدها
واو الضمير ساكنة فحذفت الياء لالتقاء الساكنين وضمة التاء قبلها للتجانس فوزن ايتوا افعوا وهذه الهمزة
مما تحتاج اليها ابتداء اما في الدرج فانه يستغنى عنها وتعود الهمزة التي هي فاء الكلمة لانها انما قلبت ياء للكسر
الذي كان قبلها وقد زال نحو فأتوا وبابه وقد تحذف الهمزة التي هي فاء الكلمة في الامر كقوله
فان نحن لم ننهض لكم نبركم فتونا فعادونا اذن بالجرائر يريد فأتونا كقوله فأتوا قال ابن كيسان وهو
امر معناه التعجيز لانه تعالى علم عجزهم عنه وبسورة متعلق بائتوا والسورة واحدة السور وهي طائفة من
القرآن وقيل السورة الدرجة الرفيعة قال النابغة الم تر ان الله اعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب
وسميت سورة القرآن بذلك لان قارئها يشرف بها ويرتفع او لرفعة شأنها وجلالة محلها في الدين وان جعلت
واوها منقلبة عن همزة فيكون اشتقاقها من السور وهو البقية والفضلة ومنه اسآروا في الاناء قال الاعشى
فبانت وقد اسارت في الفؤاد صدعا على نأيها مستطيرا اى ابقت ويدل على ذلك ان تميما وغيرها يهمزون فيقولون
سؤرة بالهمز وسميت سورة القرآن بذلك لانها قطعة منه وهي على هذا مخففة من الهمز وقيل اشتقاقها من سور
البناء لانها تحيط بقارئها وتحفظه كسور المدينة ولكن جمع سورة القرآن سور بفتح الواو وجمع سورة البناء سور
بسكونها ففرقوا بينهما في الجمع قال قيل ما فائدة تقطيع القرآن سورا قلنا وجوه احدها ما لاجله بوب المصنفون
كتبهم ابوابا وفصولا وثانيها ان الجنس اذا حصل تحته انواع كان افراد كل نوع من صاحبه احسن وثالثها
ان القارئ اذا ختم سورة او بابا من الكتاب ثم اخذ في آخر كان انشط له كالمسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوى فرسخا
نشطه المسير فصل قال ابن الخطيب قوله فأتوا بسورة يدل على ان القرآن وما هو عليه من كونه
سورا هو على ما انزله الله تعالى بخلاف قول كثير من اهل الحديث انه نظم على هذا الترتيب في ايام عثمان فلذلك صح
التحدي بالقرآن على وجوه احدها قوله فأتوا بكتاب من عند الله هو اهدى وثانيها قوله قل لئن اجتمعت الانس
والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثالثها قوله فأتوا بعشر سور
مثله مفتريات ورابعها قوله فأتوا بسورة من مثله ونظير هذا من يتحدى صاحبه فيقول ائتني بمثله ائتني بنصفه
ائتني بربعه ائتني بمسئلة مثلها فان هذا هو النهاية في التحدي وازالة العذر قوله من مثله في الهاء ثلاثة اقوال
احدها انها تعود على ما نزلنا عند الجمهور كعمر وابن مسعود وابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد وغيرهم فيكون
من مثله صفة لسورة ويتعلق بمحذوف على ما تقرر اى بسورة كائنة من مثل المنزل في فصاحته واخباره بالغيوب
وغير ذلك ويكون معنى من التبعيض واختار ابن عطية والمهدوي ان يكون للبيان واجازهما ابو البقاء وان تكون
زائدة ولا يجي الا على قول الاخفش الثاني انها تعود على عبدنا فيتعلق من مثله بائتوا ويكون معنى من ابتداء الغاية
ويجوز على هذا ايضا ان تكون صفة لسورة اى بسورة كائنة من رجل مثل عبدنا اى لا يقرأ ولا يكتب قال القرطبي ومن
على هذين التأويلين للتبعيض الثالث قال ابو البقاء انها تعود على الانداد بلفظ المفرد كقوله وان لكم في الانعام

لعبرة نسقيكم مما في بطونه ولا حاجة تدعوا الى ذلك والمعنى يأباه ايضا قال القرطبي وقيل تعود على التوراة والانجيل
والمعنى فأتوا بسورة من كتاب مثله فانها تصدق ما فيه والوقف على مثله ليس بتام لان وادعوا نسق عليه قوله
وادعوا شهداءكم هذه جملة امر معطوفة على الامر قبلها فهي في محل جزم ايضا ووزن ادعوا افعوا لان لام الكلمة محذوفة
دالة على السكون في الامر الذي هو جزم في المضارع والواو ضمير الفاعلين وشهداءكم مفعول به جمع شهيد كظريف
وقيل بل جمع شاهد كشاعر والاول اولى لاطراد فعلاء في فعيل دون فاعل والشهادة الحضور وفي المراد من الشهداء
وجهان الاول المراد من الشهداء الاوثان والثاني المراد من الشهداء اكابرهم او من يوافقهم في انكار امر محمد عليه
السلام والمعنى ادعوا اكابركم ورؤساكم ليعينوكم على المعارضة او ليشاهدوا ما تأتون به فيكون الرد على الجميع
اوكد ومن دون الله متعلق بادعوا اى ادعوا من دون الله شهداءكم فلا يستشهدوا بالله فكأنه قال وادعوا غير الله من يشهد
لكم ويحتمل ان يتعلق بشهداءكم والمعنى ادعوا من اتخذتموه آلهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم بصحة
عبادتكم اياهم وأعوانكم من دون اولياء الله اى الذين تستعينون بهم دون الله او يكون معنى من دون دون
الله بين يدي الله كقوله تريك القذى من دونها وهي دونه لوجه اخيها من الانا فتقطب اى تريك القذى
قدامها وهي قدامه لرقتها وصفائها واختار ابو البقاء ان يكون من دون الله حالا من شهداءكم والعامل
فيه محذوف قال تقديره شهداءكم منفردين عن الله او عن انصار الله ودون من ظروف الامكنة ولا يتصرف
على المشهور الا بالجر بمن وزعم الاخفش انها منصرفة وجعل من ذلك قوله تعالى ومنا دون ذلك فقال دون
مبتدا ومنا خبره وانما بني لاضافته الى مبني وقد شذ رفعه خبرا في قول الشاعر
الم تريا اني قد حميت حقيقتي وباشرت حد الموت والموت دونها وهو من الاسماء اللازمة للاضافة لفظا
ومعنى واما دون التي بمعنى ردي فتلك صفة كسائر الصفات تقول هذا ثوب دون ورأيت ثوبا دونا
اى رديا وليست مما نحن فيه ايضا بمعنى فوق ويقال هذا دون ذاك اى اقرب منه ويقال في الاغراء بالشي
دونكه قال تميم للحجاج اقبرنا صالحا وكان قد صلبه فقال دونكموه قوله ان كنتم صادقين هذا شرط حذف
جوابه للدلالة عليه تقديره ان كنتم صادقين فافعلوا ومتعلق الصدق محذوف والظاهر تقديره هكذا ان
كنتم صادقين في كونكم في ريب من المنزل على عبدنا انه من عندنا وقيل فيما يقدرون عليه من المعارضة
وقد صرح بذلك عنهم في آية اخرى حيث قال تعالى حاكيا عنهم لو نشاء لقلنا مثل هذا والصدق ضد الكذب وقد
تقدم والصديق مشتق منه لصدقه في الود والنصح والصدق من الرماح الصلب فصل قال ابن الخطيب
وفي امرهم بان يستظهروا بالجماد الذي لا ينطق في معارضة القرآن المعجز بالفصاحة غاية التهكم بهم فصل
قال القاضي هذا التحدي يبطل القول بالجبر من وجوه احدها انه مبني على تعذر مثله ممن يصح الفعل منه فمن لا يقول
كون العبد فاعلا لم يمكنه اثبات التحدي اصلا وفي هذا ابطال الاستدلال بالمعجز وثانيها ان تعذره
على قولهم يكون لفقد القدرة الموجودة ويستوي في ذلك ما يكون معجزا وما لا يكون فلا يصح معنى التحدي على قولهم
وثالثها ان ما يضاف الى العبد فالله تعالى هو الخالق له فتحديه يعود في التحقيق الى انه متحد لنفسه وهو قادر على مثله
من غير فيجب ان لا يثبت الاعجاز على هذا القول ورابعها فالمعجز انما يدل بما فيه من نقض العادة فاذا كان
من قولهم ان المعتاد ايضا ليس بفعل لم يثبت هذا الفرق فلا يصح الاستدلال بالمعجز وخامسها ان الرسول
عليه السلام يحتج بانه تعالى خصه بذلك تصديقا له فيما ادعاه ولو لم يكن ذلك من قبله تعالى لم يكن داخلا
في الاعجاز وعلى قولهم بالجبر فلا يصح الاستدلال لان هذا الفرق لان المعتاد وغير المعتاد لا يكون الا من قبله والجواب
ان المطلوب من التحدي ان ياتي الخصم بالمتحدى به قصدا وان يقع ذلك منه اتفاقا والثاني باطل لان الاتفاقيات
لا تكون في وسعه فثبت الاول واذا كان كذلك ثبت ان اتيانه بالتحدي موقوف على ان يحصل في قلبه قصد اليه
فذلك القصد ان كان منه لزم التسلسل وهو محال وان كان من الله تعالى فحينئذ يعود الجبر ويلزمه كل ما اورده
علينا فيبطل كل ما قال قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا ان الشرطية داخلة على جملة لم تفعلوا وتفعلوا مجزوم
بلم كما تدخل ان الشرطية على فعل منفي بلا نحو الا تفعلوه فيكون لم تفعلوا في محل جزم بها وقوله فاتقوا جواب
الشرط ويكون قوله ولن تفعلوا جملة معترضة بين الشرط وجوابه وقال جماعة من المفسرين معنى الآية
وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين ولن تفعلوا فان لم تفعلوا فاتقوا النار وفيه نظر لا يخفى وانما
قال تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فعبر بالفعل عن الاتيان لان الفعل يجري مجرى الكناية فيعبر به عن كل
فعل ويغني عن طول ما يكنى عنه وقال الزمخشري لو لم يعدل من لفظ الاتيان الى لفظ الفعل لاستطيل ان يقال
فان لم تاتوا بسورة من مثله ولن تاتوا بسورة من مثله قال ابو حيان ولا يلزم ما قال لانه لو قال فان لم تاتوا
ولن تاتوا كان المعنى على ما ذكره ويكون قد حذف ذلك اختصارا كما حذف اختصارا مفعول لم تفعلوا ولن تفعلوا

الا ان التقدير فان لم تفعلوا الاتيان بسورة من مثله فان قيل كيف دخلت ان على لم ولا يدخل عامل على عامل فالجواب
ان ان هاهنا غير عاملة في اللفظ فدخلت على لم كما تدخل على الماضي لانها لا تعمل في لم كما لا تعمل في الماضي فمعنى ان لم تفعلوا ان تركتم
الفعل ولن حرف نصب معناه نفي المستقبل وتختص بصيغة المضارع كلا ولا يقتضي نفيه التابيد وليس اقل مدة من نفي
لا ولا يؤبد بدلا من الف لا ولا هو مركب من لا ان خلافا للخليل وزعم قوم انها قد يجزم منهم ابو عبيدة وانشدوا
لن يخب الان من رجائك من حرك دون بابك الحلقه وقال النابغة فلن اعرض ابيت اللعن بالصفد قوله فاتقوا
النار هذا جواب الشرط كما تقدم والكثير في لغة العرب اتقى يتقي على افتعل يفتعل ولغة تميم واسد تقى يتقي مثل رمى يرمي
فيسكنون ما بعد حرف المضارعة حكى هذه اللغة سيبويه ومنهم من يحرك ما بعد حرف المضارعة وانشدوا
تقوه ايها الفتيان اني رايت الله قد غلب الجدودا وقال اخر تق الله فينا والكتاب الذي تتلوا والنار مفعول به
والتي صفتها وفيها الاربع لغات المتقدمة كقوله شغفت بك اللت تيمت فما بك ما بها من لوعة وغرام وقال اخر
فقلت للت تلومك ان نفسي اراها لا تعود بالتميم قوله وقودها الناس جملة من مبتدا وخبر صلة وعايد والالف
واللام في النار للعهد فان قيل الصلة معهودة فيجب ان تكون معلومة فكيف علم اولئك ان نار الاخرة توقد بالناس
والحجارة والجواب لا يمتنع ان يتقدم لهم بذلك سماع من اهل الكتاب او سمعوه من رسول الله صلى الله عليه
وسلم اولا يشترط ان تكون الصلة معهودة عند السامع بدليل قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى وقوله اذ يغشى السدرة
ما يغشى وقوله فغشاها ما غشى وقال فغشيهم من اليم ما غشيهم الا انه خلاف المشهور ولتقدم ذكرها في سورة التحريم
وهي مكية عند قوله قوا انفسكم واهليكم نارا وفي هذا نظر فان سورة التحريم مدنية بالاتفاق وقد غلط الزمخشري
في ذلك والمشهور فتح واو الوقود وهو اسم ما يوقد به وقيل هو مصدر كالولوع والقبول والوضوء والطهور ولم
يجي مصدر على فعول غير هذه الالفاظ فيما حكاه سيبويه وزاد الكسائي الوزوع وقرى شاذا في سورة ق وما مسنا
من لغوب فيصير سبعة وهناك ذكرت هذه القراءة ولكن المشهور ان الوقود والوضوء والطهور بالفتح اسم وبالضم
مصدر وقرى عيسى بن عمر بضمها وهو مصدر قال ابن عطية وقد حكيا جميعا في الحطب وقد حكيا في المصدر
فان اريد اسم ما يوقد به فلا حاجة الى تاويل وان اريد بها المصدر فلا بد من تاويل وهو اما المبالغة اي جعلوا نفس
التوقد مبالغة في وصفهم بالعذاب واما حذف مضاف اما من الاول اي اصحاب توقدها واما من الثاني اي
توقدها احراق الناس ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والهاء في الحجارة لتانيث الجمع فصل
وفي تثنية التي ثلاث لغات اللتان واللتا بحذف النون واللتان بتشديد النون وفي جمعها خمس لغات اللاتي وهي
لغة القران واللات بكسر التاء بلا ياء واللواتي واللوات بلا ياء وانشد ابو عبيدة من اللواتي والتي واللات
زعمن ان قد كبرت لداتي واللوا باسقاط التاء حكاه الجوهري وزاد ابن الشجري اللاي بالهمز واثبات الياء واللاي بكسر
الهمزة وحذف الياء واللا بحذف الهمزة فان جمعت الجمع قلت في اللاتي اللواتي وفي اللاي اللواي قال الجوهري
وتصغير التي اللتيا بالفتح والتشديد قال الراجز بعد اللتيا واللتيا والتي اذا علتها انفس تردت وبعض الشعراء
ادخل على التي حرف النداء وحروف النداء لا تدخل على ما فيه الالف واللام الا في قولنا يا الله وحده فكانه شبهها به من حيث
كانت الالف واللام غير مفارقتين لها وقال من اجلك يا التي تيمت قلبي وانت بخيلة بالود عني ويقال وقع
في اللتيا والتي وهما اسمان من اسماء الداهية فصل قال ابن الخطيب انتفاء اتيانهم بالسورة واجب فهلا جي باذا الذي
للوجوب دون ان الذي للشك والجواب من وجهين احدهما انه ساق القول معهم على حسب حسبانهم فانهم لم
يكونوا بعد جازمين بالعجز عن المعارضة لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام والثاني انه تهكم بهم كما يقول
الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة لمن هو دونه ان غلبتك لم ابق عليك وهو عالم انه غالبه تهكما به
فان قيل ما معنى اشتراطه في اتقاء النار انتفاء اتيانهم بسورة من مثله والجواب اذا ظهر عجزهم عن المعارضة
صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا صح ذلك ثم لزموا العناد استوجبوا العقاب بالنار فاتقاء النار
يوجب ترك العناد فاقيم المؤثر مقام الاثر وجعل قوله فاتقوا النار قائما مقام قوله فاتركوا العناد فاناب اتقاء النار
منابه والحجارة روى ابن مسعود وابن عباس والفراء انها حجارة الكبريت وخصت بذلك لانها تزيد على جميع
الاحجار بخمسة انواع من العذاب سرعة الاتقاد ونتن الرائحة وكثرة الدخان وشدة الالتصاق بالابدان
وقوة حرها اذا حميت وقيل المراد بالحجارة الاصنام لانهم لما قرنوا انفسهم بها في الدنيا حيث نحتوها اصناما
وجعلوها اندادا لله وعبدوها من دونه قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وفي معنى
الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفعاء
والشهداء الذين يشفعون لهم ويستدفعون بها المضار عن انفسهم جعلها الله عذابهم فقرنهم بها محماة في نار
جهنم ابلاغا في تحسيرهم ونحوه ما يفعل بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها

من الحقوق حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم قال ابن الخطيب والقول بانها حجارة
الكبريت تخصيص بغير دليل بل فيه ما يدل على فساده لان الغرض هاهنا تعظيم صفة النار والاتقاد بحجارة الكبريت امر معتاد
فلا يدل الاتقاد بها على قوة النار اما لو حملناه على سائر الحجارة دل على عظم امر النار فان سائر الاحجار يطفى بها النيران
فكانه قال تلك النار نار بلغت لقوتها ان تتعلق في اول امرها بالحجارة التي هي مطفية لنيران الدنيا قال القرطبي
وليس في قوله تعالى وقودها الناس والحجارة دليل على انه ليس فيها غير الناس والحجارة بدليل ما ذكره في غير موضع
من كون الجن والشياطين فيها وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل موذ في النار وفي تاويله وجهان
احدهما انه كل من اذى الناس في الدنيا عذبه الله في الاخرة بالنار والثاني ان كل ما يوذي الناس في الدنيا من السباع
والهوام وغيرها في النار معد لعقوبة اهل النار وذهب بعض اهل التاويل الى ان هذه النار المخصوصة بالحجارة
هي للكافرين خاصة روى مسلم عن العباس بن عبد المطلب قال قلت يا رسول الله ان ابا طالب كان يحوطك
وينصرك فهل نفعه ذلك قال نعم وجدته في غمرات من النار فاخرجته الى ضحضاح وفي رواية ولولا انا لكان
في الدرك الاسفل من النار ويدل على هذا التاويل قوله اعدت للكافرين وقال ابن الخطيب والتبس فيها ما يدل
على انه ليس هناك نيران اخر غير موصوفة بهذه الصفة معدة لفساق اهل الصلاة قوله اعدت فعل ما لم يسم
فاعله والقائم مقام الفاعل ضمير النار والتاء واجبة لان الفعل اسند الى ضمير المونث ولا يلتفت الى قوله
فلا مزنة ودقت ودقها ولا ارض ابقل ابقالها لانه ضرورة خلافا لابن كيسان وللكافرين متعلق به ومعنى
اعدت هيئت قال اعددت للحدثان سابغة وعداء علندا وقرى اعتدت من العتاد بمعنى العدة وهذه الجملة
الظاهر انها لا محل لها لكونها مستانفة جوابا لمن قال لمن اعدت وقال ابو البقاء محلها النصب على الحال من النار
والعامل فيها اتقوا قيل وفيه نظر فانها معدة للكافرين اتقوا ام لم يتقوا فتكون حالا لازمة لكن الاصل في الحال
التي ليست للتوكيد ان تكون منتقلة فالاولى ان تكون استينافا قال ابو البقاء ولا يجوز ان تكون حالا من
الضمير في وقودها لثلاثة اشياء احدها انها مضاف اليها الثاني ان الحطب لا يعمل في الحال يعني انه اسم جامد
الثالث الفصل بين المصدر او ما يعمل عمله وبين ما يعمل فيه بالخبر وهو الناس يعني ان الوقود بالضم وان كان
مصدرا صالحا للعمل فلا يجوز ذلك ايضا لانه عامل في الحال وقد فصلت بينه وبينها باجنبي وهو الناس وقال
السجستاني اعدت للكافرين من صلة التي لقوله واتقوا النار التي اعدت للكافرين قال ابن الانباري وهذا
غلط لان التي هنا وصلت بقوله وقودها الناس فلا يجوز ان توصل بصلة ثانية بخلاف التي في ال عمران ويمكن
ان لا يكون غلطا لانا لا نسلم ان وقودها الناس والحالة هذه صلة بل اما معترضة لان فيها تاكيدا واما حالا وهذان
الوجهان لا يمنعهما معنى ولا صناعة قوله تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من
تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها ولهم فيها ازواج مطهرة
وهم فيها خالدون اعلم انه سبحانه وتعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة تكلم بعدها في المعاد وبين عقاب الكافر
وثواب المطيع ومن عادة الله تعالى انه اذا ذكر الوعيد ان يعقبه بذكر الوعد وهاهنا فصول الاول هذه الاية
صريحة في ان الجنة والنار مخلوقتان لانه قال تعالى في صفة النار اعدت للكافرين وقال في صفة الجنة في
اية اخرى اعدت للمتقين وقال هاهنا وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات وهذا اخبار عن وقوع
هذا الملك وحصوله وحصول الملك في الحال يقتضي حصول المملوك في الحال فدل على ان الجنة والنار مخلوقتان
الثاني مجامع اللذات اما المسكن او المطعم او المنكح فوصف تعالى المسكن بقوله جنات تجري من تحتها الانهار
والمطعم بقوله كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا والمنكح بقوله ولهم فيها ازواج مطهرة ثم هذه الاشياء اذا حصلت
وقارنها خوف الزوال كان النعيم منغصا فبين تعالى زوال هذا الخوف بقوله وهم فيها خالدون فدلت الاية
على كمال النعيم والسرور الثالث قوله وبشر الذين امنوا هذه الجملة معطوفة على ما قبلها عطف جملة ثواب المومنين
على جملة ثواب الكافرين وجاز ذلك لان مذهب سيبويه وهو الصحيح انه لا يشترط في عطف الجمل التوافق معنى بل
يعطف الطلبية على الخبرية وبالعكس بدليل قوله تناغي غزالا عند باب ابن عامر وكحل ماقيك الحسان باثمد
وقول امرئ القيس وان شفاءي عبرة مهراقة وهل عند رسم دارس من معول وقال ابن الخطيب ليس الذي
اعتمد بالعطف هو جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والضرب وبشر عمرا بالعفو والاطلاق
واجاز الزمخشري وابو البقاء ان يكون عطفا على فاتقوا ليعطف امرا على امر وهذا قد رده ابو حيان بان فاتقوا
جواب الشرط فالمعطوف يكون جوابا ايضا لان حكمه حكمه ولكنه لا يصح تبشيره للمومنين لا يترتب على قوله فان
لم تفعلوا وقرى وبشر ماضيا مبنيا للمفعول فقال الزمخشري هو عطف على اعدت وقيل هذا لا يتاتى على اعراب
اعدت حالا لانها لا تصلح للحالية وقيل عطفها على اعدت فاسد لان اعدت صلة التي والمعطوف على الصلة صلة

ولا يصلح ان تقول للنار التي بشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الا ان يعتقد ان قوله اعدت مستأنفا والظاهر انه من تمام الصلة وانه حال من الضمير في وقودها والمأمور بالبشارة يجوز ان يكون الرسول عليه السلام وان يكون كل سامع كما قال عليه السلام بشر المشائين الى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيامة لم يأمر بذلك واحدا بعينه وانما كل واحد مأمور به والبشارة اول خبر من خير او شر قالوا لان اثرها يظهر في البشرة وهي ظاهر جلد الانسان وانشد يبشرني الغراب ببين اهلي فقلت له ثكلتك من بشير وقال آخر وبشرتني يا سعد ان احبتي جفوني وقالوا الود موعده الحشر وهذا رأي سيبويه الا ان الاكثر استعمالها في الخير وان استعملت في الشر فمقيد كقوله تعالى فبشرهم بعذاب وان اطلقت كانت للخير وقال البغوي البشارة اول خبر صدق وقال ابن الخطيب انها الخبر الذي يظهر السرور ولهذا قال الفقهاء اذا قال لعبيده ايكم يبشرني بقدوم فلان فهو حر فبشروه فرادى عتق اولهم لانه هو الذي افاد خبره السرور ولو قال مكان بشرني اخبرني عتقوا جميعا لانهم جميعا اخبروه وظاهر كلام الزمخشري انها تختص بالخير لانه تأول فبشرهم بعذاب على العكس في الكلام الذي يقصد به الزيادة في غيظ المستهزأ به وتألمه كما يقول الرجل لعدوه ابشر بقتل ذريتك ونهب مالك والفعل منها بشر وبشر مخففا ومثقلا فالتثقيل للتكثير بالنسبة الى المبشر به وقد قرئ المضارع مخففا ومشددا واما الماضي فلا يقرأ به الا مثقلا نحو فبشرناها باسحاق وفيه لغة اخرى ابشر مثل اكرم وانكر ابو حاتم التخفيف وليس بصواب لمجيء مضارعه وبمعنى البشارة البشور والتبشير والابشار وان اختلفت افعالها والبشارة ايضا الجمال والبشير الجميل وتباشير الفجر اوائله وكون صلة الذين فعلا ماضيا دون كونه اسم فاعل دليل على ان مستحق التبشير بفضل الله من وقع منه الايمان وتحقق به وبالاعمال الصالحة **والصالحات** جمع صالحة وهي من الصفات التي جرت مجرى الاسماء في ايلائها العوامل قال كيف الهجاء وما ينفك صالحة من آل لام بظهر الغيب تأتيني وعلامة نصبه الكسرة لانه من باب جمع المؤنث السالم لنيابة عن الفتحة التي هي اصل النصب قال معاذ العمل الصالح الذي فيه اربعة اشياء العلم والنية والصبر والاخلاص وقال عثمان بن عفان اخلصوا الاعمال **فصل** قال ابن الخطيب هذه الآية تدل على ان الاعمال غير داخلة في الايمان لانه لما ذكر الايمان ثم عطف عليه العمل الصالح فوجب التغاير والا لزم التكرار وهو خلاف الاصل **قوله** ان لهم جنات جنات اسم ان ولهم خبر مقدم ولا يجوز تقديم خبر ان واخواتها الا ظرفا او حرف جر وان وما في حيزها في محل جر عند الخليل والكسائي ونصب عند سيبويه والفراء لان الاصل وبشر الذين آمنوا بان لهم فحذف حرف الجر مع ان وهو حذف مطرد معها ومع ان الناصبة للمضارع بشرط امن اللبس بسبب طولهما بالصلة فلما حذف حرف الجر جرى الخلاف المذكور فالخليل والكسائي يقولان ان الحرف موجود والجر باق واستدل الاخفش لهما بقول الشاعر وما زرت ليلى ان تكون حبيبة الي ولا دين بها انا طالبه فعطف دين بالجر على محل ان تكون ليبين كونها مجرورة قيل ويحتمل ان يكون من باب عطف التوهم فلا دليل فيه والفراء وسيبويه يقولان وجدناهم اذا حذفوا حرف الجر نصبوا كقوله تمرون الديار فلم تعوجوا كلامكم علي اذا حرام اي بالديار ولا يجوز الجر الا في نادر شعر كقوله اذا قيل اي الناس شر قبيلة اشارت كليب بالاكف الاصابع اي الى كليب وقول الآخر حتى تبذخ فارتقى الاعلام اي الى الاعلام والجنة البستان وقيل الارض ذات الشجر سميت بذلك لسترها من فيها ومنه الجنين لاستتاره والجن الترس وكذلك الجنة لانه يستر صاحبه والجنة لاستتارهم عن اعين الناس قال الفراء الجنة ما فيه النخيل والفردوس ما فيه الكرم **فان قيل** لم نكرت الجنات وعرفت الانهار **فالجواب** لان الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي مشتملة على جنات كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاقات العاملين لكل طبقة منهم جنة من تلك الجنان واما تعريف الانهار فالمراد به الجنس كما يقال لفلان بستان فيه الماء الجاري والتين والعنب يشير الى الاجناس التي في علم المخاطب او يشار باللام الى الانهار المذكورة في قوله فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى **قوله** تجري من تحتها الانهار هذه الجملة في محل النصب لانها صفة لجنات وتجري مرفوع لتجرده من الناصب والجازم وعلامة رفعه ضمة مقدرة في الياء استثقالا وكذلك يقدر في كل فعل معتل نحو يدعو ويخشى الا انها في الالف تقدر تعذرا ومن تحتها اي من تحت اشجارها ومساكنها وقيل من تحتها اي بامرهم كقول فرعون تجري من تحتي اي بامري **والانهار** جمع نهر بالفتح وهي اللغة الغالبة وفيه تسكين الهاء ولكن افعالا ينقاس في فعل الساكن العين بل يحفظ نحو افراخ وارباد وافراد والنهر دون البحر وفوق الجدول وهل هو مجرى الماء او الماء الجاري نفسه الاول اظهر لانه مشتق من نهرت اي وسعت قال قيس بن الحطيم يصف طعنة ملكت بها كفي فانهرت فتقها اي وسعت ومنه النهار لاتساع ضوئه وانما اطلق على الماء مجازا اطلاقا للمحل على الحال ومنه قوله عليه

البشرة وهو تجلد

السلام ما انهر الدم معناه ما وسع الذبح حتى يجري الدم كالنهر وجمع النهر نهر وانهار ونهر نهر كثير الماء قال ابو ذؤيب اقامت به فابتنت خيمة على قصب وفرات نهر وروي ان انهار الجنة ليست في اخاديد انما تجري على سطح الجنة منبسطة بالقدرة والوقف على الانهار حسن وليس بتام ومن تحتها متعلق بتجري وتحت مكان لا يتصرف وهو نقيض فوق اذا اضيفا اعربا واذا قطعا بنيا على الضم **ومن** لابتداء الغاية وقيل زائدة وقيل بمعنى في وهما ضعيفان واعلم انه اذا قيل بان الجنة هي الارض ذات الشجر فلا بد من حذف مضاف اي من تحت غرفها او اشجارها وان قيل بانها الشجر نفسه فلا حاجة الى ذلك واذا قيل بان الانهار اسم للماء الجاري فنسبة الجري اليه حقيقة وان قيل بانه اسم للاخدود الذي يجري فيه فنسبة الجري اليه مجاز كقول مهلهل نبئت ان النار بعدك اوقدت واستب بعدك يا كليب المجلس قال ابو حيان وقد ناقض ابن عطية كلامه هنا فانه قال والانهار المياه في مجاريها المتطاولة الواسعة ثم قال نسب الجري الى النهر وانما يجري الماء وحده توسعا وتجوزا كما قال واسئل القرية وكما قال نبئت ان النار البيت والالف واللام في الانهار للجنس وقيل للعهد لذكرها في سورة القتال وقال الزمخشري يجوز ان يكون عوضا من الضمير كقوله واشتعل الرأس شيبا اي انهارها يعني ان الاصل واشتعل رأسي فعوض ال عن ياء المتكلم وهذا ليس مذهبا للبصريين بل قال به بعض الكوفيين وهو مردود بانه لو كانت ال عوضا من الضمير لما جمع بينهما وقد جمع بينهما قال النابغة رحيب قطاب الجيب منها رفيقة بجس الندامى بضة المتجرد فقال الجيب منها واما ما ورد وظاهره ذلك فيأتي تأويله في موضعه **قوله** كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا تقدم القول في كلما وهذه الجملة اما ان يكون صفة ثانية لجنات تجري او خبر مبتدأ محذوف او جملة مستأنفة لانه لما قيل ان لهم جنات لم يخل قلب السامع ان يقع فيه ان ثمار تلك الجنات تشبه ثمار الدنيا ام لا والعامل في كلما ههنا قالوا **ومنها** متعلق برزقوا ومن لابتداء الغاية وكذلك من ثمرة لانها بدل من قوله منها بدل اشتمال باعادة العامل فانما قلنا انه بدل اشتمال لانه لا يتعلق حرفان بمعنى واحد بعامل واحد الا على سبيل البدلية او العطف واجاز الزمخشري ان تكون من للبيان كقولك رأيت منك اسدا وفيه نظر لان من شرط ذلك ان يحل محلها موصول وان يكون ما قبلها محلى بال الجنسية وايضا فليس قبلها شيء يتبين بها وكونها بيانا لما بعدها بعيد جدا وهو غير المصطلح **ورزقا** مفعول ثان لرزقوا وهو بمعنى مرزوق وكونه مصدرا بعيد لقوله هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها انما يؤتى بالمرزوق كذلك **قالوا هذا** الذي رزقنا من قبل قالوا هو العامل في كلما كما تقدم وهذا الذي رزقنا مبتدأ وخبر في محل نصب بالقول وعائد الموصول محذوف لاستكماله الشروط اي رزقناه **ومن قبل** متعلق به ومن لابتداء الغاية ولما قطعت قبل بنيت وانما بنيت على الضمة لانها حركة لم تكن لها حال اعرابها واختلف في هذه الجملة فقيل لا محل لها من الاعراب لانها استئناف كانه قيل لما وصفت الجنات ما حالها فقيل كلما رزقوا قالوا وقيل لها محل ثم اختلف فيه فقيل رفع على انه خبر مبتدأ محذوف واختلف في ذلك المبتدأ فقيل ضمير الجنات اي هي كلما وقيل ضمير الذين آمنوا اي هم كلما رزقوا قالوا ذلك وقيل محلها نصب على الحال وصاحبها اما الذين آمنوا واما جنات وجاز ذلك وان كانت نكرة لانها تخصصت بالصفة وعلى هذين تكون حالا مقدرة لان وقت البشارة بالجنات لم يكونوا مرزوقين ذلك وقيل محلها نصب على انها صفة لجنات ايضا **فصل** الآية تدل على انهم شبهوا رزقهم الذي يأتيهم في الجنة برزق قبل ذلك فالمشبه به اما هو من ارزاق الدنيا ام من ارزاق الآخرة فيه وجهان احدهما انه من ارزاق الدنيا وفيه وجهان احدهما هذا الذي وعدنا به في الدنيا والثاني هذا الذي رزقنا في الدنيا لانه يشبه لون ثمار الدنيا فاذا اكلوا وجدوا طعمه غير ذلك الوجه الثاني ان المشبه به ثمار الآخرة واختلفوا فيما حصلت المشابهة فيه على وجهين الاول المراد تساوي ثوابهم في كل الاوقات في القدر والدرجة حتى لا يزيد ولا ينقص الثاني المراد التشابه في المنظر فيكون الثاني كانه الاول على ما روي عن الحسن ثم هؤلاء يختلفون فمنهم من يقول الاشتباه كما يقع في المنظر يقع في الطعم ومنهم من يقول وان حصل الاشتباه في اللون لكنها تكون مختلفة في الطعم قال الحسن يؤتى احدهم بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بالاخرى فيقول هذا الذي اتينا به من قبل فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف **فان قيل** قوله كلما رزقوا منها مع قوله هذا الذي رزقنا من قبل هذا صيغة عموم فيشمل كل الاوقات التي رزقوا فيها فيدخل فيه اول مرة رزقوا في الجنة فلا بد وان يقولوا هذا الذي رزقنا من قبل فما الجواب على قولنا بان المشبه به ثمار الآخرة **والجواب** ان يحمل ذلك على ما وعدوا به في الدنيا او يكون تقدير الكلام هذا الذي رزقنا في الازل **قوله** واتوا به متشابها الظاهر انها جملة مستأنفة وقال الزمخشري فيها هو كقولك فلان احسن بفلان ونعم ما فعل ورأى من الرأي كذا وكان صوابا ومنه وجعلوا اعزة اهلها اذلة وكذلك يفعلون وما اشبه ذلك من الجمل التي تساق في الكلام معترضة للتقرير يعني بكونها معترضة اي من احوال الاهل

الجنة فان بعدها ولهم فيها ازواج واذا كانت معترضة فلا محل لها ايضا، وقيل هي عطف على قالوا، وقيل محلها النصب وصاحبها فاعل قالوا اى قالوا هذا الكلام في هذه الحال ولا بد من تقدير قد قبل الفعل اى وقد اتوا مثل ضربوا فاعل كنظايره، وقرا هارون الاعور واتوا مبنيا للفاعل والضمير للولدان والخدم للتصريح بهم في غير موضع والضمير في به يعود على المرزوق الذى هو الثمرات كان هذا اشارة اليه، وقال الزمخشري يعود الى المرزوق في الدنيا والاخرة لان قوله الذى رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين ونظير ذلك قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اى بجنسي الغنا والفقر المدلول عليهما بقوله غنيا او فقيرا يعني بقوله انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين انه لما كان التقدير مثل الذى رزقناه كان قد انطوى على المرزوقين معا كما ان قولك زيد مثل حاتم منطو على زيد وحاتم، قال ابو حيان وما قاله غير ظاهر لان الظاهر عوده على المرزوق في الاخرة فقط لانه هو المحدث عنه والمشبه بالذى رزقوه من قبل لا سيما اذا فسرت القبلية بما في الجنة فانه يتعين عوده على المرزوق في الجنة فقط وكذلك اذا اعربت الجملة حالا اذ يصير التقدير هذا الذى رزقنا من قبل وقد اتوا به لان الحامل لهم على هذا القول كونه اتوا به متشابها وعلى تقدير ان يكون معطوفا على قالوا لا يصح عوده على المرزوق في الدارين لان الاتيان اذ ذاك يستحيل ان يكون ماضيا معنى لان العامل في كلما وما في خبرها يتعين هنا ان يكون مستقبل المعنى لانها لا تخلو من معنى الشرط وعلى تقدير كونها معترضة لا يظهر ذلك ايضا لان هذه الجمل تحدث بها عن الجنة واحوالها قوله متشابها حال من الضمير في به اى يشبه بعضه بعضا في المنظر ويختلف في الطعم قاله ابن عباس ومجاهد والحسن وغيرهم، وقال عكرمة يشبه ثمر الدنيا ويباينه في جل الصفات، قال ابن عباس هذا على وجه التعجب وليس في الدنيا شيء مما في الجنة سوى الاسامي كانهم تعجبوا لما راوه من حسن الثمرة وعظم خلقها، وقال قتادة خيارا لا رذل فيه كقوله تعالى كتابا متشابها وليس كثمار الدنيا التي لا تتشابه لان فيها خيارا وغير خيار قوله ولهم فيها ازواج مطهرة لهم خبر مقدم وازواج مبتدا وفيها متعلق بالاستقرار الذى تعلق به الخبر، قال ابو البقا ولا يكون فيها الخبر لان الفايدة تقل اذ الفايدة في جعل الازواج لهم، وقوله مطهرة صفة واتى بها مفردة على حد النسا طهرت ومنه بيت الحماسة، واذا العذارى بالدخان تقنعت، واستعجلت نصب القدور فملت، وقرا زيد بن على مطهرات على حد النسا طهرن، وقرا عبيد بن عمير مطهرة بمعنى متطهرة والزوج ما يكون معه آخر، ويقال زوج للرجل والمراة، واما زوجة فقليل، قال الاصمعي لا تكاد العرب تقول زوجة، ونقل الفرا انها لغة تميم وانشد للفرزدق، وان الذى يسعى ليفسد زوجتي، كساع الى اسد الشرى يستبيلها، وفي الحديث عن عمار بن ياسر في حق عايشة رضي الله عنها والله انى لاعلم انها زوجته في الدنيا والاخرة ذكره البخارى واختاره الكسائي، والزوج ايضا الصنف والتثنية زوجان والجمع ازواج والطهارة النظافة والفعل منها طهر بالفتح ونقل الضم واسم الفاعل منها طاهر فهو مقيس على الاول شاذ على الثاني كخاثر وحامض من خثر اللبن وحمض بضم العين فان قيل هلا قيل طاهرة الجواب في المطهرة اشعار بان مطهرا طهرهن وليس ذلك الا الله تعالى وذلك يفيد فخامة امر اهل الثواب كانه قيل ان الله تعالى هو الذى زينهن قال مجاهد لا يبلن ولا يتغوطن ولا يلدن ولا يحضن ولا يمنين ولا يبصقن، وقال بعضهم مطهرة في اللغة اجمع من طاهرة وابلغ قوله وهم فيها خالدون، هم مبتدا خالدون خبره وفيها متعلق به، وقال القرطبي والظرف ملغى وقدم لتوافق رؤوس الاي واجازوا ان يكون فيها خبرا اول وخالدون خبر ثان والتبيين هذا يسد يد وهذه الجملة والتي قبلها حسب ما تقدم، وقال ابو البقا وهاتان الجملتان مستانفتان ويجوز ان تكون الثانية حالا من الها والميم في لهم والعامل فيها معنى الاستقرار، قال القرطبي ويجوز في غير القران نصب خالدين على الحال والخلود المكث الطويل وهل يطلق على ما لا نهاية له بطريق الحقيقة او المجاز قولان قالت المعتزلة الخلد هو الثبات اللازم والبقا الدايم الذى لا ينقطع واحتجوا بالاية وبقوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افاين مت فهم الخالدون فنفى الخلد عن البشر مع انه تعالى اعطى بعضهم العمر الطويل والمنفي غير المثبت فالخلد هو البقا الدايم وبقول امرى القيس، وهل ينعمن الا سعيد مخلد، قليل الهموم ما يبيت باوجال، قال ابن الخطيب وقال اصحابنا الخلد هو الثبات الطويل سوا دام او لم يدم واستدلوا بقوله تعالى خالدين فيها ابدا ولو كان التابيد داخلا في مفهوم الخلد لكان ذلك تكرارا واستدلوا ايضا بالعرف يقال حبس فلان فلانا حبسا مخلدا ويكتب في الاوقاف وقف فلان وقفا مخلدا وقال آخرون العقل يدل على دوامه لانه لو لم يجب الدوام لجوزوا انقطاعه فكان خوف الانقطاع ينغص عليهم تلك النعمة لان النعمة كلما كانت اعظم كان خوف انقطاعها اعظم وقعا في القلب وذلك يقتضي ان لا ينفك اهل الثواب البتة من الغم والحسرة وقد يجاب عنه بانهم انما عرفوا ذلك بقرينة قوله ابدا قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون

عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك هم الخاسرون، اعلم انه تعالى لما بين كون القران معجزا اورد الكفار هاهنا شبهة قدحا في ذلك وهي انه قد جا في القران ذكر النحل والعنكبوت والنمل وهذه الاشيا لا يليق ذكرها بكلام الفصحا فاشتمال القران عليها يقدح في فصاحته فضلا عن كونه معجزا واجاب الله تعالى عنه بان صغر هذه الاشيا لا تقدح في الفصاحة اذا كان ذكرها مشتملا على حكمة بالغة فهذا هو الاشارة الى كيفية تعلق هذه الاشيا بما قبلها، روى عن ابن عباس انه قال يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له فطعن في اصنامهم ثم شبه عبادتها ببيت العنكبوت قالت اليهود اى شى ذكر الله الذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل بهما فنزلت هذه الاية، وقيل ان المنافقين طعنوا في ضرب الامثال بالنار والظلمات والرعد والبرق في قوله مثلهم كمثل الذى استوقد نارا وقوله او كصيب من السما قالوا الله اجل واعلا من ان يضرب الامثال فانزل الله هذه الاية وهذه رواية ابي صالح عن ابن عباس، وروى عطا عن ابن عباس ان هذا الطعن كان من المشركين، قال القفال رحمه الله الكل محتمل هاهنا اما اليهود فلانه قيل في آخر الاية وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وهذا صفة اليهود لان الخطاب بالوفا بالعهد انما هو لبني اسرائيل، واما الكفار والمنافقون فقد ذكر في سورة المدثر وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا فالذين في قلوبهم مرض هم المنافقون والذين كفروا يحتمل المشركين لان السورة مكية فقد جمع الفريقان هاهنا اذا ثبت هذا فنقول احتمال الكل هاهنا قايم لان الكافرين والمنافقين واليهود كانوا متوافقين في ايذا الرسول وقد مضى من اول السورة الى هذا الموضع ذكر المنافقين واليهود والمشركين وكلهم من الذين كفروا ثم قال القفال وقد يجوز ان ينزل ذلك ابتدا من غير سبب لان معناه مفيد في نفسه فصل الحيا تغير وانكسار يعتري الانسان من خوف ما يعاب به ويذم واشتقاقه من الحياة ومعناه على ما قال الزمخشري نقصت حياته واعتل مجازا كما يقال نسي وحشي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضا جعل الحيي لما يعتريه من الانكسار والتغير منتكس القوة منتقص الحياة كما قالوا فلان هلك من كذا حيا ومات حيا وذاب حيا يعني بقوله نسي وحشي وشظي اى اصيب نساه وهو عرق وحشاه وهو عظم في الورك واستعماله هنا في حق الله تعالى مجاز عن الترك، وقيل مجاز عن الخشية لانها ايضا من ثمراته ورجحه الطبري وجعله الزمخشري من باب المقابلة يعني ان الكفار لما قالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب المثل بالمحقرات قوبل قولهم ذلك بقوله ان الله لا يستحيي ان يضرب ونظيره بقول ابي تمام، من مبلغ افنا يعرب كلها، اني بنيت الجار قبل المنزل، لو لم يذكر بنا الدار لم يصح بنا الجار، وقيل معنى لا يستحيي لا يمتنع، واصل الاستحيا الانقباض عن الشي والامتناع عنه خوفا من مواقعة القبيح وهذا محال على الله تعالى وفي صحيح مسلم عن ام سلمة قالت جات ام سليم الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق المعنى لا يامر بالحيا فيه ولا يمتنع من ذكره، قال ابن الخطيب القانون في امثال هذه الاشيا ان كل صفة تثبت للعبد مما يختص بالاجسام فاذا وصف الله بذلك فذلك محمول على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض مثاله ان الحيا حالة تحصل للانسان ولكن لها مبدا ومنتهى، اما المبدا فهو التغير الجسماني الذى يلحق الانسان من خوف ان ينسب اليه القبيح، واما النهاية فهو ان يترك الانسان ذلك الفعل فاذا ورد الحيا في حق الله تعالى فليس المراد منه ذلك الخوف الذى هو مبدا الحيا ومقدمته بل ترك الفعل الذى هو منتهاه وغايته وكذلك الغضب له مقدمة وهو غليان دم القلب وشهوة الانتقام وله غاية وهو انزال العقاب بالمغضوب عليه فاذا وصفنا الله تعالى بالغضب فليس المراد ذلك المبدا يعني شهوة الانتقام وغليان دم القلب بل المراد تلك النهاية وهو انزال العقاب فهذا هو القانون الكلي في هذا الباب فصل قال القاضي ما لا يجوز على الله تعالى من هذا الجنس اثباتا فيجب ان لا يطلق على طريق النفي عليه وانما يقال انه تعالى لا يوصف به فاما ان يقال لا يستحيي ويطلق عليه فمحال لانه يوهم نفي ما لا يجوز عليه وما ذكره الله تعالى في كتابه من قوله لا تاخذه سنة ولا نوم لم يلد ولم يولد فهو بصورة النفي وليس بنفي على الحقيقة وكذلك قوله تعالى ما اتخذ الله من ولد وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم وليس كل ما ورد في القران اطلاقه جايز ان يطلق في المخاطبة فلا يجوز ان يطلق ذلك الا مع بيان ان ذلك محال والقايل ان يقول لا شك ان هذه الصفات منتفية عن الله تعالى فكان الاخبار عن انتفايها يدل على صحتها عليه فنقول هذه الدلالة ممنوعة وذلك لان تخصيص هذا النفي بالذكر لا يدل على ثبوته لغيره بل لو قرن اللفظ بما يدل على انتفا الصحة كان ذلك احسن من حيث انه يكون مبالغة في البيان وليس اذا كان غيره احسن ان يكون ذلك قبيحا فصل قوله لا يستحيي جملة في محل الرفع خبرا لان واستفعل هنا للاغنا عن الثلاثي المجرد، وقال الزمخشري انه موافق له اى انه قد ورد حيي واستحيا بمعنى واحد والمشهور استحيا يستحيي فهو مستحي ومستحيى منه من غير حذف قال القرطبي ويستحيي اصله يستحيي عينه ولامه حرفا علة اعلت اللام منه بان استثقلت الضمة على اليا فسكنت والجمع مستحيون ومستحيين

وقد جا استحى يستحى فهو مستح مثل استقى يستقى وقرا به ابن محيصن وروى عن ابن كثير وهى لغة تميم وبكر بن وايل
نقلت فيها حركة اليا الاولى الى الحا فسكنت ثم استثقلت الضمة على الثانية فسكنت فحذفت احديهما للالتقا
والجمع مستحون ومستحين قاله الجوهرى ونقل بعضهم ان المحذوف هنا مختلف فيه فقيل عين الكلمة فوزنه
يستفل وقيل لامه فوزنه يستفع ثم نقلت حركة اللام على القول الاول وحركة العين على القول الثانى الى الفا
وبنى الحا من الحذف قوله ، الا تستحى منا الملوك وتتقى ، محارمنا لا يبوا الدم بالدم ، وقال اخر ،
اذا ما استحين الما يعرض نفسه ، كرعن بسبت فى انا من الورد ، واستحيا يتعدى تارة بنفسه وتارة بحرف
جر يقول استحييته وعليه اذا ما استحين الملوك البيت واستحييت منه وعليه الا تستحى منا الملوك فيحتمل
ان يكون قد تعدى فى هذه الاية الى ان يضرب بنفسه فيكون فى محل نصب قولا واحدا ، ويحتمل ان يكون
تعدى اليه بحرف الجر المحذوف وحينيذ يجرى الخلاف المتقدم فى قوله ان لهم جنات ويضرب معناه يبين
فيتعدى لواحد ، وقيل معناه التصيير فيتعدى لاثنين نحو ضربت الطين لبنا ، وقال بعضهم لا يتعدى لاثنين
الا مع المثل خاصة فعلى القول الاول يكون مثلا مفعولا وما زايدة ، وقال ابو مسلم الاصفهانى معاذ الله ان
يكون فى القران زيادة ، قال ابن الخطيب والاصح قول ابى مسلم لان الله تعالى وصف القران بكونه هدى
وبيانا وكونه لغوا ينافى ذلك فعلى هذا يكون ما صفة للنكرة قبلها لتزداد النكرة شياعا ونظيره قولهم ،
لامر ما جدع قصير انفه ، وقول امرى القيس ، وحديث الركب يوما هنا ، وحديث ما على قصره ، وقال ابو البقا
وقيل ما نكرة موصوفة ولم يجعل بعوضة صفتها بل جعلها بدلا منها وفيه نظر اذ يحتاج ان يقدر صفة محذوفة
ولا ضرورة الى ذلك فكان الاولى ان يجعل بعوضة صفتها بمعنى انه وصفها بالجنس المنكر لابهامه فهى فى معنى قليل واليه
ذهب الفرا والزجاج وثعلب ويكون ما وصفها حينيذ بدلا من مثلا وبعوضة بدل من ما او عطف بيان
لها ان قيل ما صفة لمثلا او نعت لما ان قيل انها بدل من مثلا كما تقدم فى قول الفرا وبدل من مثلا او عطف بيان له
ان قيل ان ما زايدة ، وقيل بعوضة هو المفعول ومثلا نصب على الحال قدم على النكرة ، وقيل نصب على اسقاط الخافض
التقدير ما بين بعوضة فلما حذفت بين اعربت بعوضة باعرابها ويكون الفا فى قوله فما فوقها بمعنى الى اى الى ما فوقها
ويعزى هذا للكساى والفرا وغيرهم من الكوفيين وانشدوا ، يا احسن الناس ما قرنا الى قدم ، ولا حبال محب واصل تصل
اى ما بين قرن وحكوا له عشرون ما ناقة فجملا وعلى القول الثانى يكون مثلا مفعولا اول وما يحتمل الوجهين
المتقدمين وبعوضة مفعول ثان ، وقيل بعوضة هى المفعول الاول ومثلا هو الثانى ولكنه قدم فيتخلص مما
تقدم ان فى ما ثلاثة اوجه زايدة صفة لما قبلها نكرة موصوفة ، وان فى مثلا ثلاثة ايضا مفعول ، او مفعول
ثان ، حال مقدمة ، وان فى بعوضة تسعة اوجه والصواب من ذلك كله ان يكون ضرب متعديا لواحد
بمعنى بين ومثلا مفعول به بدليل قوله ضرب الله مثلا وما صفة للنكرة وبعوضة بدل لا عطف بيان لان
عطف البيان ممنوع عند جمهور البصريين فى النكرات ، وقرا ابراهيم بن ابى عبلة والضحاك ورؤبة بن
العجاج برفع بعوضة واتفقوا على انها خبر لمبتدا ولكنهم اختلفوا فى ذلك المبتدا فقيل هو ما على انها استفهامية
اى اى شى بعوضة واليه ذهب الزمخشرى ورجحه ، وقيل المبتدا مضمر تقديره هو بعوضة وفى ذلك وجهان
احدهما ان تجعل هذه الجملة صلة لما لكونها بمعنى الذى ولكنه حذف العايد وان لم تطل الصلة وهذا لا يجوز
عند البصريين الا فى اى خاصة لطولها بالاضافة واما غيرها فشاذ او ضرورة كقراءة تماما على الذى احسن
وقوله ، من يعن بالحق لا ينطق بما سفه ، ولا يحد عن سبيل الحلم والكرم ، اى الذى هو احسن وبما هو سفه
ويكون ما على هذا بدلا من مثلا كانه قيل مثلا الذى هو بعوضة ، قال النحاس والحذف فى ما اقبح منه فى الذى
لان الذى انما له وجه واحد والاسم معه اطول والثانى ان تجعل ما زايدة او صفة ويكون هو بعوضة جملة
كالمفسرة لما انطوى عليه الكلام ويقال ان معنى ضربت له مثلا مثلت له مثلا وهذه الابنية على ضرب واحد وعلى
مثال واحد ونوع واحد والضرب النوع والبعوضة واحدة البعوض وهو معروف وهو فى الاصل على فعول
كالقطوع ماخوذ من البعض وهو القطع وكذلك البضع والعضب قال ، لنعم البيت بيت ابى دثار ،
اذا ما خاف بعض القوم بعضا ، وقال الجوهرى البعوض البق الواحدة بعوضة سميت بذلك لصغرها
فصل اعلم ان ضرب الامثال من الامور المستحسنة فى العقول وقد اشتهر فى العرب التمثيل باحقر
الاشيا فقالوا فى التمثيل بالذرة اجمع من ذرة ، واضبط من ذرة ، واخفى من ذرة ، وفى التمثيل بالذباب
اجرى من الذباب ، واخطى من الذباب ، واشبه من الذباب بالذباب ، والح من الذباب ، وفى التمثيل
بالقراد اسمع من قراد ، واضعف من قراد ، واعلق من قراد ، واعم من قراد ، وادب من قراد ، وقالوا فى
الجراد اطير من جراده ، وافسد من جراده ، واصفى من لعاب الجراده ، وفى الفراشة اضعف من فراشة

غ أنما

غ التفسير

وأجرى وأخطر

وأجهل والطيش البعوض

واجهل من فراشه ، واطيش من فراشه ، وفى البعوضة وكلفتنى مخ البعوضة مثل فى تكليف ما لا يطاق فقولهم ضرب
الامثال بهذه الاشيا الحقيرة لا يليق بالله تعالى ، قلنا هذا جهل لانه تعالى هو الذى خلق الكبير والصغير وحكمه فى كل ما خلق
وبرا عام لانه قد احكم جميعه وليس الصغير اخف عليه من العظيم ولا العظيم اصعب عليه من الصغير واذا كان الكل بمنزلة
واحدة لم يكن الكبير اولى ان يضرب به مثلا لعباده من الصغير بل المعتبر فيه ما يليق بالقضية واذا كان الاليق بها
الذباب والعنكبوت ضرب المثل بهما لا بالفيل والجمل فاذا اراد الله ان يقبح عبادتهم للاصنام ويقبح عدولهم عن عبادة
الرحمن صلح ان يضرب المثل بالذباب اذ ابين ان قدر مضرتها لا تندفع بهذه الاصنام ويضرب المثل ببيت العنكبوت
ليبين ان عبادتها اوهى واضعف من ذلك وفى مثل ذلك كلما كان المضروب به المثل اضعف كان المثل اقوى واوضح وضرب
المثل بالبعوض لانه من عجايب خلق الله فانه صغير جدا وخرطومه فى غاية الصغر ثم انه مع ذلك مجوف ثم ذلك الخرطوم
مع فرط صغره وكونه مجوفا يغوص فى جلد الفيل والجاموس على ثخانته كما يضرب الرجل اصبعه فى الخبيص وذلك بما
ركب الله فى راس خرطومه من السم قوله فما فوقها قد تقدم ان الفا بمعنى الى وهو قول مرجوح جدا ، وما فى فما
فوقها ان نصبنا بعوضة كانت معطوفة عليها موصولة بمعنى الذى وصلتها الظرف او موصوفة وصفتها الظرف
ايضا ، وان رفعنا بعوضة وجعلنا ما الاولى موصولة او استفهامية والثانية معطوفة عليها لكن فى جعلنا ما موصولة
يكون ذلك من عطف المفردات وفى جعلنا اياها استفهامية يكون من عطف الجمل وان جعلنا ما زايدة او صفة لنكرة
وبعوضة خبرا لهو مضمرا كانت ما معطوفة على بعوضة فصل قال الكساى وابو عبيدة وغيرهما معنى فما
فوقها والله اعلم ما دونها اى الصغر اى انها فوقها فى الصغر والمحققون مالوا الى هذا القول لان المقصود من هذا
التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان المشبه به اشد حقارة كان المقصود اكمل حصولا فى هذا الباب ، وقال قتادة وابن
جريج المعنى فى الكبر كالذباب والعنكبوت والكلب والحمار لان القوم انكروا تمثيل الله بتلك الاشيا قوله فاما الذين
امنوا ، اما حرف ضمن معنى اسم شرط وفعله كذا قدره سيبويه قال اما بمنزلة مهما يك من شى ، وقال الزمخشرى
وفايدته فى الكلام ان يعطيه فضل توكيد يقول زيد ذاهبا فاذا قصدت توكيد ذلك وانه لا محالة ذاهب
قلت اما زيد فذاهب ، وقال بعضهم اما حرف تفصيل لما اجمله المتكلم او ادعاه المخاطب ولا يليها الا المبتدا ويلزم
الفا فى جوابها ولا تحذف الا مع قول ظاهر او مقدر كقوله ، فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم اى فيقال لهم
اكفرتم وقد تحذف حيث لا قول كقوله ، اما القتال لا قتال لديكم ، ولكن سيرا فى عراض المواكب ، اى فلا قتال
ولا يجوز ان يليها الفا مباشرة ولا ان تتاخر عنها بجرى جملة لو قلت اما زيد منطلق ففى الدار لم يجز ويجوز ان يتقدم
معمول ما بعد الفا عليها قبلى اما كقوله فاما اليتيم فلا تقهر ولا يجوز الفصل بين اما والفا بمعمول خبر ان خلافا للمبرد
ولا بمعمول خبر ليت ولعل خلافا للفرا وان وقع بعدها مصدر نحو اما علما فعالم فان كان نكرة جاز نصبه عند
التميميين برجحان وضعف رفعه وان كان معرفة التزموا فيه الرفع ، واجاز الحجازيون فيه الرفع فالنصب
نحو اما العلم فعالم ونصب المنكر عند سيبويه على الحال والمعرف مفعول له ، واما الاخفش فنصبهما عنده على المفعول
المطلق والنصب بفعل الشرط المقدر او بما بعد الفا ما لم يمنع مانع فيتعين فعل الشرط نحو اما علما فلا علم له او فانا
زيد عالم لان لا وان لا يعمل ما بعدهما فيما قبلهما ، واما الرفع فالظاهر انه بفعل الشرط المقدر اى مهما يذكر علم او العلم
فزيد عالم ، ويجوز ان يكون مبتدا وعالم خبر مبتدا محذوف والجملة خبره التقدير واما علم او العلم فزيد عالم به
وجاز الابتدا بالنكرة لانه موضع تفصيل وفيها كلام طويل والذين امنوا فى محل رفع بالابتدا وفيعلمون خبره
قوله فيعلمون انه الحق من ربهم ، الفا جواب اما لما تضمنته من معنى الشرط ، وانه الحق ساد مسد المفعولين
عند الجمهور ومسد المفعول الاول فقط ، والثانى محذوف عند الاخفش اى فيعلمون حقيقته ثابتة ، وقال
الجمهور لا حاجة الى ذلك لان وجود النسبة فيما بعد ان كاف فى تعلق العلم او الظن به والضمير فى انه عايد على المثل
وقيل على ضرب المثل المفهوم من الفعل ، وقيل على ترك الاستحيا ، والحق هو الثابت ومنه حق الامر اى ثبت ويقابله
الباطل والحق واحد الحقوق ، والحقة بفتح الحا اخص منه يقال هذه حقتى اى حقى ومن ربهم فى محل النصب على الحال
من الحق اى كاينا وصادرا من ربهم ، ومن لابتدا الغاية المجازية ، وقال ابو البقا والعامل فيه معنى الحق وصاحب الحال
الضمير المستتر فيه اى فى الحق لانه مشتق فيتحمل ضميرا قوله واما الذين كفروا ولغة بنى تميم وبنى عامر فى اما ايما
يبدلون من احدى الميمين يا كراهية للتضعيف وانشد عمرو بن ابى ربيعة ،
رات رجلا ايما اذا الشمس عارضت ، فيضحى واما بالعشى فيخصر قوله فيقولون ماذا اراد الله ، اعلم ان ماذا له
فى كلام العرب ست استعمالات ، احدها ان يكون ما اسم استفهام فى محل رفع بالابتدا وذا اسم اشارة خبره
والثانى ان يكون ما استفهامية وذا بمعنى الذى والجملة بعدها صلة وعايدها محذوف والاجود حينيذ ان
يرفع ما اجيب به او ابدل منه كقوله ، الا تسالان المرء ماذا يحاول ، انحب فيقضى ام ضلال وباطل ، فهاهنا

بمعنى الذى لانه ابدل منه مرفوع وهو اعجب وكذا ماذا ينفقون قل العفو فى قراءة ابى عمرو • الثالث ان يغلب حكم ما على ذا فيتركا
ويصيرا بمنزلة اسم واحد فيكون فى محل نصب بالفعل بعده والاجود حينئذ ان ينصب جوابه والمبدل منه كقوله
ماذا ينفقون قل العفو فى قراءة غير ابى عمرو وماذا انزل ربكم قالوا خيرا عند الجميع • ومنه قوله • • •
يا خذرتغلب ماذا بال نسوتكم • لا يستفقن الى الدير تحنانا • فماذا مبتدأ وبال نسوتكم خبره • الرابع ان يجعل ماذا
بمنزلة الموصول تغليبا لذا على ما عكس الصورة التى قبله وهو قليل جدا ومنه قوله • دعى ماذا علمت سا تقيه •
ولكن بالمغيب حدثينى • فماذا بمعنى الذى لان ما قبله لا تعلق له به • الخامس زعم الفارسى ان ماذا كله يكون نكرة
موصوفة وانشد دعى ماذا علمت اى دعى شيئا معلوما وقد تقدم تأويله • السادس وهو اضعفها ان يكون ما
استفهاما وذا زائدة وجميع ما تقدم يصلح ان يكون مثالا له ولكن زيادة الاسما ممنوعة وقليلة جدا اذا عرف
ذلك فقوله ماذا اراد الله يجوز فيه وجهان دون الاربعة الباقية • احدهما ان تكون ما استفهامية فى محل رفع
بالابتدا وذا بمعنى الذى واراد الله صلة والعايد محذوف لاستكمال شروطه تقديره اراده الله والموصول
خبر ما الاستفهامية • والثانى ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد فى محل نصب بالفعل بعده تقديره اى شئ اراد
الله • قال ابن كيسان وهو الجيد ومحل هذه الجملة النصب بالقول ومثلا نصب على التمييز قيل وجاء على معنى التوكيد
لانه من حيث اشير اليه بهذا علم انه مثل فجاء التمييز بعده مؤكدا للاسم الذى اشير اليه • وقيل نصب على الحال واختلف فى
صاحبها فقيل اسم الاشارة والعامل فيها معنى الاشارة • وقيل اسم الله تعالى اى متمثلا بذلك • وقيل على القطع
وهو راى الكوفيين ومعناه عندهم انه كان اصله ان يتبع ما قبله والاصل بهذا المثل فلما قطع عن التبعية انتصب
وعلى ذلك عندهم قول امرئ القيس • سواتى جبارا تبت فروعه • وعالين قنوانا من البسر احمرا • اصله من
البسر الاحمر فصل والارادة لفظ طلب الشئ مع الميل اليه وقد يتجرد الطلب وهى التى تنسب الى الله تعالى
وعينها واو من راد يرود اى طلب فاصل اراد ارود مثل اقام والمصدر الارادة مثل الاقامة واصلها ارواد فاعلت
وعوض من محذوفها تا التانيث فصل والارادة ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك بالتفرقة البديهية
بينها وبين علمه وقدرته والمه ولذته واذا كان كذلك لم يكن تصور ماهيتها محتاجا الى التعريف • وقال
المتكلمون انها صفة تقتضى رجحان احد طرفى الجائز على الاخر لا فى الوقوع بل فى الايقاع واحترزنا بهذا القيد
الاخير عن القدرة قوله يضل به كثيرا البا فيه للسببية وكذلك فى يهدى به وهاتان الجملتان لا محل لهما لانهما
كالبيان للجملتين قبلهما المصدرتين باما وهما من كلام الله تعالى • وقيل فى محل نصب لانهما صفتان لمثلا اى مثلا
يفرق الناس به الى ضلال ومهتدين وهما على هذا من كلام الكفار • واجاز ابو البقا ان يكون حالا من اسم الله
اى مضلا به كثيرا وهاديا به • وجوز ابن عطية ان يكون جملة قوله يضل به كثيرا من كلام الكفار وجملة قوله ويهدى
به كثيرا من كلام البارى تعالى وهذا ليس بظاهر لانه الباس فى التركيب • والضمير فى به عايد على ضرب المضاف
تقديرا اى المثل اى بضرب المثل • وقيل الضمير الاول للتكذيب والثانى للتصديق ودل على ذلك قوة الكلام • وقرى
يضل به كثير او يهدى به كثير وما يضل به الا الفاسقون بالبنا للمفعول • وقرى ايضا يضل به كثير ويهدى به
كثير وما يضل به الا الفاسقون بالبنا للفاعل قال بعضهم وهى قراءة القدرية وقد نقل ابن عطية عن ابى
عمرو الدانى انها قراءة المعتزلة ثم قال وابن ابى عبلة من ثقات الشاميين يعنى قارئها وفى الجملة هى مخالفة لسواد
المصحف فان قيل كيف وصف المهتدين هنا بالكثرة وهم قليلون لقوله وقليل ما هم • وقليل من عبادى الشكور
فالجواب انهم وان كانوا قليلين فى الصورة فهم كثيرون فى الحقيقة لقوله •
ان الكرام كثير فى البلاد وان قلوا • كما غيرهم قل وان كثروا • فصار ذلك باعتبارين فصل قال ابن الخطيب
الهمزة تجئ تارة لنقل الفعل من غير التعدى الى التعدى كقوله خرج فانه غير متعدى فاذا قلت اخرج فقد
جعلته متعديا وقد تجئ لينقل الفعل من التعدى الى غير التعدى كقوله كببته فاكب وقد تجئ لمجرد الوجدان حكى
عن عمرو بن معدى كرب انه قال لبنى سليم قاتلناكم فما اجبناكم وهاجيناكم فما افحمناكم وسالناكم فما ابخلناكم
اى ما وجدناكم جبنا ولا مفحمين ولا بخلا • ويقال اتيت ارض فلان فاعمرتها اى وجدتها عامرة • والقايل ان
يقول الهمزة لا تفيد الا نقل الفعل من غير التعدى الى التعدى • واما قوله كببته فاكب فلعل المراد كببته
فاكب نفسه على نفسه فيكون قد ذكر الفعل مع حذف المفعولين وهذا ليس بعرف • واما قوله قاتلناكم
فما اجبناكم فالمراد ما اثر قتالنا فى صيرورتكم جبنا وكذا القول فى البواقى وهذا الذى قلناه اولى دفعا للاشتراك
اذا ثبت هذا فنقول قولنا اضله الله لا يمكن حمله الا على وجهين احدهما ان صيره ضالا • الثانى وجده
ضالا • اما الاول وهو انه صيره ضالا ففيه وجهان احدهما انه صيره ضالا عن الدين والثانى فصل
واعلم ان معنى الاضلال عن الدين فى اللغة هو الدعا الى ترك الدين وتقبيحه فى عينه وهذا هو الاضلال

الذى اضافه الله تعالى الى ابليس فقال انه عدو مضل مبين • وقال لاضلنهم • ربنا ارنا الذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما
تحت اقدامنا • وايضا اضاف هذا الاضلال الى فرعون فقال واضل فرعون قومه وما هدى • واعلم ان الامة مجمعة على
ان الاضلال بهذا المعنى لا يجوز على الله تعالى فانه ما دعا الى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه وزجر وتوعد بالعقاب
عليه واذا كان المعنى الاصلى فى الاضلال فى اللغة هذا وهذا المعنى منفى بالاجماع ثبت انعقاد الاجماع على انه لا يجوز
اجراء هذا اللفظ على ظاهره وعند هذا افتقر اهل الجبر والقدر الى التاويل اما اهل الجبر فقد حملوه على انه تعالى خالق
الضلال والكفر فيهم وصدهم عن الايمان وحال بينهم وبينه وربما قالوا هذا هو حقيقة اللفظ فى اصل اللغة
لان الاضلال عبارة عن جعل الشئ ضالا كما ان الاخراج والادخال عبارة عن جعل الشئ خارجا وداخلا • واما المعتزلة
فقالوا التاويل من وجوه • احدها قالوا ان الرجل اذا ضل باختياره عند حضور شئ من غير ان يكون لذلك الشئ
اثر فى ضلاله فيقال لذلك الشئ انه اضله • قال تعالى فى حق الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس اى ضلوا بهن
وقال ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد اضلوا كثيرا اى ضل كثير من الناس بهم • وقال وليزيدن كثيرا منهم ما انزل
اليك من ربك طغيانا وكفرا • وقال فلم يزدهم دعائى الا فرارا اى لم يزدادوا بدعائى الا فرارا • وقال فاتخذتموهم
سخريا حتى انسوكم ذكرى وهم لم ينسوهم فى الحقيقة بل كانوا يذكرونهم الله تعالى • وقال واذا ما انزلت سورة
فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين
فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم فاخبر تعالى ان نزول السورة المشتملة على الشرائع تعرف احوالهم فمنهم
من يصلح عليها فيزداد بها ايمانا ومنهم من يفسد عليها فيزداد بها كفرا فاضيفت الزيادة فى الايمان والزيادة
فى الكفر الى السورة اذ كانوا انما صلحوا عند نزولها وفسدوا فكذا اضيف الضلال والهدى الى الله تعالى اذ كان
حدوثهما عند ضربه تعالى الامثال لهم • وثانيها ان الاضلال هو التسمية بالضلال فيقال اضله اى سماه ضالا
واكفر فلان فلانا اذا سماه كافرا وذهب اليه قطرب وكثير من المعتزلة ومن اهل اللغة من انكره وقال انما
يقال ضللته تضليلا اذا سميته ضالا وكذلك فسقته وفجرته اى سميته فاسقا فاجرا واجيب عنه بانه
متى صيره فى نفسه ضالا لزمه ان يصير محكوما عليه بالضلال فهذا الحكم من لوازم ذلك التصيير واطلاق
اسم الملزوم على اللازم مجاز مشهور • وثالثها ان يكون الاضلال هو التخلية وترك المنع بالقهر والجبر فيقال
اضله اى خلاه وضلاله قالوا ومجازه من قولهم افسد فلان ابنه واهلكه اذا لم يتعهده بالتاديب ومنه قوله
اضاعونى واى فتى اضاعوا • ويقال لمن ترك سيفه فى الارض الندية حتى فسد وصدى افسدت سيفك
واصداته • ورابعها الضلال والاضلال هو العذاب والتعذيب لقوله ان المجرمين فى ضلال وسعر يوم يسحبون
فى النار على وجوههم فوصفهم بانهم يوم القيامة فى ضلال وذلك هو عذابه • وخامسها ان يحمل الاضلال على الاهلاك
والابطال كقوله ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم قيل اهلكها وابطلها ومجازه من قولهم ضل الماء
فى اللبن اذا صار مستهلكا فيه • ويقال اضل القوم ميتهم اى واروه فى قبره فاخفوه حتى صار لا يرى وقالوا ايذا
ضللنا فى الارض فيحتمل ان يضل الله انسانا اى يهلكه ويعدمه • وسادسها ان يحمل الاضلال على الاضلال عن الجنة
قالت المعتزلة وهذا فى الحقيقة ليس تاويلا بل حمل اللفظ على ظاهره فان الاية تدل على انه يضلهم وليس فيها دلالة
على انه عماذا يضلهم فنحن نحملها على انه تعالى يضلهم عن طريق الجنة ثم حملوا كل ما فى القران من هذا الجنس على هذا المحمل
وهو اختيار الجبائى • قال تعالى كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير اى يضله عن الجنة
وثوابها هذا كله اذا حملنا الهمزة فى الاضلال على التعدية • وسابعها ان تحمل الهمزة لا على التعدية بل على الوجدان
على ما تقدم فيقال اضل فلان بعيره اى ضل عنه فمعنى اضلال الله تعالى لهم انه وجدهم ضالين • وثامنها ان يكون
قوله يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا من تمام قول الكفار كانهم قالوا ماذا اراد الله بهذا المثل الذى لا يظهر وجه الفائدة
فيه ثم قالوا يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ذكروه على سبيل التهكم فهذا من قول الكفار ثم قال تعالى جوابا لهم
وما يضل به الا الفاسقين اى ما اضل الا الفاسقين هذا مجموع كلام المعتزلة • قالت الجبرية وهذا معارض
بمسئلة الداعى وهى ان القادر على العلم والجهل والاهتداء والضلال لم فعل احدهما دون الاخر ومعارض ايضا
بمسئلة العلم على ما سبق تقريرهما فى قوله تعالى ختم الله على قلوبهم • والجواب عن الايات بالى فى مواضعه قوله
وما يضل به الا الفاسقين • الفاسقين مفعول ليضل وهو استثنا مفرغ وقد تقدم معناه ويجوز عند الفراء
ان يكون منصوبا على الاستثنا والمستثنى منه محذوف تقديره وما يضل به احدا الا الفاسقين كقوله • • •
نجا سالم والنفس منه بشدقه • ولم ينج الا جفن سيف ومئزرا • اى لم ينج بشئ ومنع ابو البقا نصبه على
الاستثنا كانه اعتبر مذهب جمهور البصريين والفسق لغة الخروج يقال فسقت الرطبة عن قشرها
اى خرجت والفارة من جحرها • والفاسق خارج عن طاعة الله يقال فسق يفسق ويفسق بالضم والكسر

فى المضارع فسقا وفسوقا عن الاخفش فهو فاسق وزعم ابن الاعرابى انه لم يسمع فى كلام الجاهلية ولا فى شعرهم فاسق
وهذا عجيب وهو كلام عربى حكاه عنه ابن فارس والجوهرى وقد ذكر ابو بكر بن الانبارى فى كتاب الزاهر لما تكلم
على معنى الفسق قول روبة يهوين فى نجد وغورا غائرا فواسقا عن قصدها جوائرا والفسيق الدايم الفسق
ويقال فى النداء يا فسق ويا خبث يريد يا ايها الفاسق ويا ايها الخبيث والفسق فى عرف الاستعمال الشرعى الخروج
من طاعة الله عز وجل فقد يقع على من خرج بكفر وعلى من خرج بعصيان واختلف اهل القبلة فى انه مومن او كافر
فعند بعضهم انه مومن وعند الخوارج انه كافر وعند المعتزلة لا مومن ولا كافر واحتج الخوارج بقوله
تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وقال ان المنافقين هم الفاسقون وقال حبب اليكم الايمان وزينه
فى قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهذه مسئلة طويلة مذكورة فى علم الكلام قوله الذين ينقضون
فيه اربعة اوجه احدها ان يكون نعتا للفاسقين والثانى انه منصوب على الذم والثالث انه مرفوع
بالابتداء وخبره الجملة من قوله اولئك هم الخاسرون والرابع انه خبر لمبتدا محذوف اى هم الفاسقون والعهد
فى كلامهم على معان منها الوصية والضمان والالتقاء والامر ومن بعد متعلق بينقضون ومن لابتداء الغاية
وقيل زايدة وليس بشىء والضمير فى ميثاقه يجوز ان يعود على العهد وان يعود على اسم الله تعالى فهو على الاول
مصدر مضاف الى المفعول وعلى الثانى يضاف الى الفاعل والميثاق العهد الموكد باليمين مفعال من الوثاقة والمعاهدة
والجمع المواثيق على الاصل لان اصل ميثاق موثاق فصارت الواو ياء لانكسار ما قبلها وهو مصدر كالميلاد والميعاد بمعنى
الولادة والوعد وقال ابن عطية هو اسم فى وضع المصدر كقوله اكفرا بعد رد الموت عنى
وبعد عطايك المائة الرتاعا اى اعطائك ولا حاجة تدعوا الى ذلك والمادة تدل على الشد والربط وجمعه مواثق
ومياثق ايضا ومياثق وانشد ابن الاعرابى حمى لا يحل الدهر الا باذننا ولا نسال الاقوام عهد المياثق
والموثق الميثاق والمواثقة المعاهدة ومنه قوله وميثاقه الذى واثقكم به فصل النقض افساد ما ابرمته
من بناء او حبل او عهد والرجوع به الى الحالة الاولى والنقاضة ما نقض من حبل الشعر والمناقضة فى القول
ان يتكلم بما يناقض معناه والنقيضة فى الشعر ما ينقض به والنقض المنقوض واختلف الناس فى تعيين هذا
العهد فقيل هو الذى اخذه الله على بنى ادم عليه السلام حين استخرجهم من ظهره قال المتكلمون هذا ساقط لانه
تعالى لا يحتج على العباد بعهد وميثاق لا يشعرون به كما لا يواخذهم بالسهو والنسيان وقيل هو وصية الله تعالى الى
خلقه وامره اياهم بما امرهم به من طاعته ونهيه اياهم عن معصيته فى كتبه على السنة رسله ونقضهم ذلك ترك
العمل به وقيل بل نصب الادلة على وحدانيته بالسموات والارض وساير الصنعة هو بمنزلة العهد ونقضهم ترك
النظر فى ذلك وقيل هو ما عهده الى من اوتى الكتاب ان يبينوا نبوة محمد عليه السلام ولا يكتموا امره فالاية على هذا
فى اهل الكتاب وقال ابو اسحاق الزجاج عهده جل وعز ما اخذ على النبيين ومن اتبعهم ان لا يكفروا بالنبى صلى الله
عليه وسلم ودليل ذلك واذ اخذ الله ميثاق النبيين الى قوله تعالى واخذتم على ذلك اصرى اى عهدى قوله
ويقطعون عطف على ينقضون فهى صلة ايضا وما موصولة وامر الله به صلتها وعايدها واجاز ابو البقا
ان تكون نكرة موصوفة ولا يجوز ان تكون مصدرية لعود الضمير عليها الا عند ابى الحسن وابن السراج وهى مفعولة
بيقطعون والقطع معروف والمصدر فى الرحم القطيعة يقال قطع رحمه قطيعة فهو رجل قطع وقطعة مثال
همزة وقطعت الحبل قطعا وقطعت النهر قطوعا وقطعت الطير قطوعا وقطاعا اذا خرجت من بلد الى بلد واصاب
الناس قطعة اذا قلت مياههم ورجل به قطع اى انبهار قوله ما امر الله به ان يوصل ما فى موضع نصب بيقطعون
وان يوصل فيه ثلاثة اوجه احدها الجر على البدل من الضمير فى به اى ما امر الله بوصله كقول امرى القيس
امن ذكر سلمى ان نائك تنوص فتقصر عنها خطوة وتبوص اى امن نايها والنصب وفيه وجهان احدهما انه
بدل من ما امر الله بدل اشتمال والثانى انه مفعول من اجله فقدره المهدوى كراهة ان يوصل وقدره غيره ان
لا يوصل والرفع على انه خبر مبتدا مضمر اى هو ان يوصل وهذا بعيد جدا وان كان ابو البقا ذكره واختلف
فى الشى الذى امر بوصله فقيل صلة الارحام وحقوق القرابات التى امر الله بوصلها وهو كقوله تعالى فهل عسيتم
ان توليتم ان تفسدوا فى الارض وتقطعوا ارحامكم وفيه اشارة الى انهم قطعوا ما بينهم وبين النبى عليه
السلام من القرابة وعلى هذا الاية خاصة وقيل امر ان يوصل القول بالعمل فقطعوا بينهما بان قالوا ولم يعملوا
وقيل امر ان يوصل التصديق بجميع انبيايه فقطعوه بتصديق بعضهم وتكذيب بعضهم وقيل الاشارة الى
دين الله وعبادته فى الارض واقامة شرايعه وحفظ حدوده فهى عامة فى كل ما امر الله تعالى ان يوصل هذا
قول الجمهور وقيل ان الله تعالى امرهم ان يصلوا حبلهم بحبل المومنين فانقطعوا عن المومنين واتصلوا بالكفار
وقيل انهم نهوا عن التنازع واثارة الفتن وهم كانوا مشتغلين بذلك ويفسدون عطف على الصلة ايضا

وفى الارض متعلق به والاظهر ان يراد به الفساد فى الارض الذى يتعدى دون ما يقف عليهم وقيل يعبدون غير الله
ويجورون فى الافعال الذى يكتسب شهواتهم ثم انه تعالى اخبر ان من فعل هذه الافاعيل خسر فقال اولئك هم
الخاسرون كقوله واولئك هم المفلحون وقد تقدم انه يجوز ان تكون هذه الجملة خبرا عن الذين ينقضون اذا جعل
مبتدا وان لم يجعل مبتدا فهى مستانفة فلا محل لها حينئذ وهم زايدة ويجوز ان يكون هم مبتدا ثانيا الخاسرون
خبره والثانى وخبره خبر الاول والخاسر الذى نقص نفسه حظها من الفلاح والفوز والخسران النقصان كان
فى ميزان او غيره قال جرير ان سليطا فى الخسار انه اولاد قوم خلقوا اقنه يعنى بالخسار ما ينقص من حظوظهم
وشرفهم قال الجوهرى وخسرت الشى بالفتح واخسرته نقصته والخسار والخسارة والخسرى الضلال والهلاك
فقيل للهالك خاسر لانه خسر نفسه واهله يوم القيامة ومنع منزله من الجنة فصل قال القرطبى فى هذه
الاية دليل على الوفا بالعهد والتزامه وكل عهد جايز الزمه المرء نفسه فلا يحل له نقضه سوا كان بين مسلم
او غيره لذم الله تعالى من نقض عهده وقد قال اوفوا بالعقود وقال لنبيه عليه السلام واما تخافن
من قوم خيانة فانبذ اليهم على سوا فنهاه عن الغدر وذلك لا يكون الا بنقض العهد على ما ياتى ان شا الله تعالى
قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون اعلم انه تعالى لما
تكلم فى دلايل التوحيد والنبوة والمعاد شرع فى شرح النعم التى عمت جميع المكلفين والمراد بهذا الاستخبار
التبكيت والتعنيف قوله كيف استفهام يسال به عن الاحوال وبنى لتضمنه معنى الهمزة وبنى على اخف الحركات
وكان سبيلها ان تكون ساكنة لانها معنى الاستفهام الذى معناه التعجب وشذ دخول حرف الجر عليها قالوا كيف
يبيع الاحمرين وكونها شرطا قليل ولا يجزم بها خلافا للكوفيين واذا ابدل منها اسم او وقع جوابا لها فهو منصوب
ان كان بعدها فعل متسلط عليها نحو كيف تمت اصبحيحا ام سقيما وكيف سرت فيقول راشدا او الاثم فو عال نحو
كيف زيد اصحيح ام سقيم وان وقع بعدها اسم مسئول عنه بها فهو مبتدا وهى خبر مقدم نحو كيف زيد يحذف
الفعل بعدها قال تعالى كيف وان يظهروا اى كيف توالونهم وكيف فى هذه الاية منصوبة على التشبيه بالظرف
عند سيبويه اى فى اى حال تكفرون وعلى الحال عند الاخفش اى على اى حال تكفرون والعامل فيها على القولين
تكفرون وصاحب الحال الضمير فى تكفرون ولم يذكر ابو البقا غير مذهب الاخفش ثم قال والتقدير معاندين
تكفرون وفى هذا التقدير نظر اذ يذهب معه معنى الاستفهام المقصود به التعجب او التوبيخ والانكار قال
الزمخشرى بعد ان جعل الاستفهام للانكار وتحريره انه اذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم ان
كل موجود لا يدله من حال ومحال ان يوجد بغير صفة من الصفات كان انكارا لوجوده على الطريق البرهانى
وفى الكلام التفات من الغيبة فى قوله واما الذين كفروا الى اخره الى الخطاب فى قوله تكفرون وكنتم وفايدته
ان الانكار اذا توجه الى المخاطب كان ابلغ وجا يكفرون مضارعا لا ماضيا لان المنكر الدوام على الكفر والمضارع
هو المشعر بذلك ولئلا يكون ذلك توبيخا لمن امن بعد كفر وكفر يتعدى بحرف الجر نحو تكفرون بالله تكفرون
بايات الله كفروا بالذكر وقد تعدى بنفسه فى قوله تعالى الا ان عادا كفروا ربهم وذلك لما ضمن معنى
جحدوا فان قيل كيف يجوز ان يكون هذا الخطاب لاهل الكتاب وهم لم يكفروا بالله فالجواب انهم لما لم
يثبتوا امر محمد عليه السلام ولم يصدقوه فيما جا به فقد اشركوا لانهم لم يقروا بان القران من عند الله ومن
زعم ان القران كلام البشر فقد اشرك بالله وصار ناقضا للعهد فصل قالت المعتزلة هذه الاية تدل
على ان الكفر من قبل العباد من وجوه احدها انه تعالى لو كان هو الخالق للكفر فيهم لما جاز ان يقول كيف تكفرون
موبخا لهم كما لا يجوز ان يقول لم تسودون وتبيضون وتصحون وتسقمون لما كان ذلك كله من خلقه فيهم وثانيها
اذا كان خلقهم للشقاء والنار وما اراد بخلقهم الا الكفر وارادة الوقوع فى النار فكيف تكفرون ورابعها انه تعالى
اذا قال للعبيد كيف تكفرون فهذا الكلام اما ان يكون توجيها للحجة على العبد وطلبا للجواب منه او ليس كذلك
فان لم يكن لطلب هذا المعنى لم يكن فى ذكره فايدة فيكون هذا الخطاب عبثا وان ذكره لتوجيه الحجة على العبد
فللعبد ان يقول حصل لى حق امور كثيرة للكفر فالاول انك علمت الكفر منى والعلم بالكفر يوجب الكفر والثانى
انك اردت الكفر منى وهذه الارادة موجبة والثالث انك خلقت الكفر فى وانا لا اقدر على ازالة فعلك والرابع
انك خلقت فى قدرة موجبة للارادة الموجبة للكفر والخامس انك خلقت فى ارادة موجبة للكفر والسادس
انك خلقت فى قدرة موجبة للارادة الموجبة للكفر ثم كما حصلت هذه الاسباب الستة فى حصول الكفر
فالايمان يتوقف على حصول هذه الاسباب الستة فى طرف الايمان وهى باسرها كانت مفقودة فقد حصل لعدم
الايمان اثنى عشر سببا كل واحد منها مستقل بالايمان ومع قيام هذه الاسباب كيف يعقل ان يقال كيف
تكفرون بالله وابات اخر تاتى فى مواضعها ان شا الله تعالى والجواب عن هذا ان الله سبحانه علم انه لا يكون

فلو وجد لانقلب جهلا وهو محال ووقوعه محال وايضا فالقدرة على الكفران كانت صالحة للايمان امتنع كونها مصدرا للايمان على التعيين الا بمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد السؤال وان كان من الله فالم يحصل ذلك المرجح من الله امتنع حصول الكفر واذا حصل ذلك المرجح وجب وعلى هذا يبطل قوله كيف تكفرون قاله ابن الخطيب قوله وكنتم امواتا فاحياكم الواو واو الحال وعلامتها ان يصلح موضعها اذ وجملة كنتم امواتا في محل نصب على الحال ولا بد من اضمار قد ليصح وقوع الماضي حالا وقال الزمخشري فان قلت كيف صح ان يكون حالا وهو ماض قلت لم تدخل الواو على كنتم امواتا وحده ولكن على جملة قوله كنتم امواتا الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون بالله وقصتكم هذه وحالكم انكم كنتم امواتا نطفا في اصلاب ابائكم فجعلكم احياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم ثم قال فان قلت بعض القصة ماض وبعضها مستقبل والماضي والمستقبل كلاهما لا يصح ان يقع حالا حتى يكون فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه فما الحاضر الذي وقع حالا قلت هو العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه القصة وباولها وباخرها قال ابو حيان ما معناه هذا تكلف يعني تاويله هذه الجملة بالجملة الاسمية قال والذي حمله على ذلك اعتقاده ان الجمل مندرجة في حكم الجملة الاولى قال ولا يتعين بل يكون قوله تعالى ثم يميتكم وما بعده جملا مستانفة اخبر بها تعالى لا داخلة تحت الحال ولذلك غاير بينها وبين ما قبلها من الجملة بحرف العطف وصيغة الفعل السابقين لها في قوله وكنتم امواتا فاحياكم والفاء في قوله فاحياكم على بابها من التعقيب وثم على بابها من التراخي لان المراد بالموت الاول العدم السابق وبالحياة الاولى الخلق وبالموت الثاني الموت المعهود وبالحياة الثانية الحياة للبعث فجاءت الفاء وثم على بابهما من التعقيب والتراخي على هذا التفسير وهو احسن الاقوال ويعزى لابن عباس وابن مسعود ومجاهد والرجوع الى الجزاء ايضا متراخ عن البعث قال ابن عطية وهذا القول هو المراد بالاية وهو الذي لا محيد للكفار عنه لاقرارهم بها واذا ادعت نفوس الكفار لكونهم امواتا معدومين ثم الاحياء في الدنيا ثم الاماتة فيها قوي عليهم لزوم الاحياء الاخر وجاء جحدهم له دعوى لا حجة عليها والحياة التي تكون في القبر على هذا التاويل في حكم حياة الدنيا وقيل لم يعتد بها كما لم يعتد بموت من اماته في الدنيا ثم احياه في الدنيا وقيل كنتم امواتا في ظهر ادم ثم اخرجكم من ظهره كالذر ثم يميتكم موت الدنيا ثم يبعثكم وقيل كنتم امواتا اي نطفا في اصلاب الرجال وارحام النساء ثم نقلكم من الارحام فاحياكم ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم في القبر للمسئلة ثم يميتكم في القبر ثم يحييكم حياة النشر الى الحشر وهي الحياة التي ليس بعدها موت قال القرطبي فعلى هذا التاويل هي ثلاث موتات وثلاث احياءات وكونهم موتى في ظهر ادم واخراجهم من ظهره والشهادة عليهم غير كونهم نطفا في اصلاب الرجال وارحام النساء فعلى هذا يجيء اربع موتات واربع احياءات وقد قيل ان الله تعالى اوجدهم قبل خلق ادم عليه السلام كالهباء ثم اماتهم فيكون على هذا خمس موتات وخمس احياءات وموتة سادسة للعصاة من امة محمد صلى الله عليه وسلم اذا دخلوا النار لحديث ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما اهل النار الذين هم اهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس اصابتهم النار بذنوبهم او قال بخطاياهم فاماتهم الله اماتة حتى اذا كانوا فحما اذن في الشفاعة فجيء بهم ضبائر ضبائر فبثوا على انهار الجنة ثم قيل يا اهل الجنة افيضوا عليهم فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل الحديث قال لقوله اماتهم الله حقيقة في الموت لانه اكده بالمصدر وذلك تكريما لهم وقيل يجوز ان يكون اماتهم عبارة عن تغييبهم عن الامها بالنوم ولا يكون ذلك موتا على الحقيقة والاول اصح وقد اجمع النحويون على ان الفعل اذا اكد بالمصدر لم يكن مجازا وانما هو على الحقيقة كقوله وكلم الله موسى تكليما على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى وقيل المعنى وكنتم امواتا بالخمول فاحياكم بان ذكرتم وشرفتم بهذا الدين والنبي الذي جاءكم ثم يميتكم فيموت ذكركم ثم يحييكم للبعث

فصل قال ابو العباس المقرئ ورد لفظ الموت على خمسة اوجه الاول بمعنى النطفة كهذه الاية الثاني بمعنى الكفر قال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه ومثله وما يستوي الاحياء ولا الاموات الثالث بمعنى الارض التي لا نبات فيها قال تعالى واية لهم الارض الميتة احييناها الرابعة بمعنى الصنم قال تعالى والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون اموات غير احياء الخامس بمعنى مفارقة الروح الجسد

فصل ورد لفظ الحياة على ستة اوجه الاول بمعنى دخول الروح في الجسد كهذه الاية الثاني بمعنى الاسلام قال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه اي هديناه الى الاسلام الثالث بمعنى صفاء القلب قال تعالى اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها اي يصفي القلوب بعد سوادها الرابع بمعنى النبات قال تعالى واية لهم الارض الميتة احييناها اي انبتناها الخامس بمعنى حياة الانفس قال تعالى يا ليتني قدمت لحياتي اي لاخرتي السادس بمعنى العيش قال تعالى فلنحيينه حياة طيبة اي لنرزقنه عيشا طيبا

فصل قال ابن الخطيب احتج قوم بهذه

الاية على بطلان عذاب القبر قالوا لانه تعالى بين انه يحييهم مرة في الدنيا واخرى في الاخرة ولم يذكر حياة القبر ويؤكده قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون ولم يذكر حياة فيما بين هاتين الحالتين قالوا ولا يجوز الاستدلال بقوله تعالى قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين لانه قول الكفار ولان كثيرا من الناس اثبتوا حياة الذر في صلب ادم حين استخرجهم وقال لهم الست بربكم وعلى هذا التقدير حصل حياتان وموتتان من غير حاجة الى اثبات حياة في القبر **والجواب** لم يلزم من عدم الذكر في هذه الاية ان لا تكون حاصلة وايضا فلقائل ان يقول ان الله تعالى ذكر حياة القبر في هذه الاية لان قوله ثم يحييكم ليس هو الحياة الدائمة والا لما صح ان يقول ثم اليه ترجعون وكلمة ثم تقتضي التراخي والرجوع الى الله تعالى حاصل عقيب الحياة الدائمة من غير تراخ فلو جعلنا الاية من هذا الوجه دليلا على حياة القبر كان قريبا **قوله** ثم اليه ترجعون الضمير في اليه لله تعالى وهذا ظاهر لانه كالضماير قبله وثم مضاف محذوف اي الى ثوابه وعقابه وقيل على الجزاء على الاعمال وقيل على المكان الذي يتولى الله فيه الحكم بينكم وقيل على الاحياء المدلول عليه باحياكم يعني انكم ترجعون الى الحال الاولى التي كنتم عليها في ابتداء الحياة الاولى من كونكم لا تملكون لانفسكم شيئا والجمهور على قراءة ترجعون مبنيا للمفعول وقرا يحيى بن يعمر وابن ابي اسحاق ومجاهد وابن محيصن وسلام بن يعقوب مبنيا للفاعل حيث جاء ووجه القراءتين ان رجع يكون قاصرا ومتعديا فقراءة الجمهور من المتعدي وهو ارجح لان اصلها ثم اليه مرجعكم لان الاسناد في الافعال السابقة لله تعالى فيناسب ان يكون هذا كذا ولكنه بني للمفعول لاجل الفواصل والمقاطع **واموات** جمع ميت وقياسه على فعائل كسيد وسيائد والاولى ان يكون اموات جمع ميت مخففا كاقوال في جمع قيل وقد تقدم في هذه المادة **قوله تعالى** هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم هذا هو النعمة التامة التي عمت المكلفين باسرهم **هو** مبتدا وهو ضمير مرفوع منفصل للغائب المذكر والمشهور تخفيف واوه وفتحها وقد تشدد كقوله وان لساني شهدة يشتفى بها وهو على من صبه الله علقم وقد يسكن وقد تحذف كقوله بيناه يشري رحله اذ اتى راكب على جمله والموصول بعده خبر عنه **ولكم** متعلق بخلق ومعناها السببية اي لاجلكم وقيل للملك والاباحة فتكون تمليكا خاصا بما ينتفع به وقيل للاختصاص **وما** موصولة وفي الارض صلتها وهو في محل نصب مفعول بها **وجميعا** حال من المفعول بمعنى كل ولا دلالة لها على الاجتماع في الزمان وهذا هو الفارق بين قولك جاؤوا جميعا وجاؤوا معا فان مع يقتضي المصاحبة في الزمان بخلاف جميع قيل وهي هنا حال مؤكدة لان قوله ما في الارض عام

فصل استدل الفقهاء بهذه الاية على ان الاصل في المنافع الاباحة وقيل انها تدل على حرمة اكل الطين لانه خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض وفيه نظر لان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه وايضا فالمعادن داخلة في ذلك وكذلك عروق الارض وما يجري مجرى البعض لها وقد تقدم تفسير الخلق وتقدير الاية كانه سبحانه قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وكيف تكفرون بالله وقد خلق لكم ما في الارض جميعا او يقال كيف تكفرون بقدرة الله على الاعادة وقد احياكم بعد موتكم وقد خلق لكم كل ما في الارض فكيف يعجز عن اعادتكم **قوله** ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات اصل ثم تقتضي تراخيا زمانيا ولا زمان هنا فقيل اشارة الى التراخي بين رتبتي خلق الارض والسماء وقيل لما كان بين خلق الارض والسماء اعمال اخر من جعل الجبال والبركة وتقدير الاقوات كما اشار اليه في الاية الاخرى عطف بثم اذ بين خلق الارض والاستواء الى السماء تراخ **واستوى** معناه لغة استقام واعتدل من استوى العود وقيل علا وارتفع قال الشاعر فاوردتهم ماء بفيفاء قفرة وقد حلق النجم اليماني فاستوى وقال تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك ومعناه هنا قصد وعمد وفاعل استوى ضمير يعود الى الله وقيل يعود على الدخان نقله ابن عطية وهو غلط لوجهين احدهما عدم ما يدل عليه والثاني انه يرده قوله ثم استوى الى السماء وهي دخان **والى** حرف انتهاء على بابها وقيل هي بمعنى على فتكون في المعنى كقول الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق اي استولى ومثله قول الاخر فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر وقيل ثم مضاف محذوف ضميره هو الفاعل اي استوى امره والى السماء متعلق باستوى والضمير في سواهن يعود على السماء اما لانها جمع سماوة كما تقدم واما لانها اسم جنس يطلق على الجمع وقال الزمخشري هو ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقولهم ربه رجلا وقد رد عليه هذا بانه ليس من المواضع التي يفسر فيها الضمير بما بعده لان النحويين حصروا ذلك في سبعة مواضع ضمير الشان والمجرور برب والمرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما وبالاول المتنازعين والمفسر بخبره وبالبدل منه ثم قال هذا المعترض الا ان يتخيل فيه ان يكون سبع سموات بدلا وهو الذي يقتضيه تشبيهه بربه رجلا فانه ضمير مبهم ليس عائدا على شيء قبله لكن هذا يضعف بكون التقدير يجعله غير مرتبط بما قبله ارتباطا كليا فيكون اخبر باخبارين احدهما انه استوى

الى السما والثانى انه سوى سبع سموات وظاهر الكلام ان الذى استوى اليه هو المسوى بعينه، ومعنى تسويتهن
تعديل خلقهن واخلاوه من العوج والفطور واتمام خلقهن **قوله** سبع سموات فى نصبه خمسة اوجه احسنها
انه بدل من الضمير فى سواهن العايد على السما كقولك اخوك مررت به زيد، الثانى انه بدل من الضمير ايضا ولكن
هذا الضمير يفسره ما بعده وهذا يضعف بما ضعف به قول الزمخشرى المتقدم، الثالث انه مفعول به والاصل
فسوى منهن سبع سموات وشبهوه بقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا اى من قومه قاله ابو البقا
وغيره وهذا ضعيف لوجهين، احدهما بالنسبة الى اللفظ، والثانى بالنسبة الى المعنى اما الاول فلانه ليس من الافعال
المتعدية لاثنين احدهما باسقاط الخافض لانها محصورة فى امر واختار واخواتهما، الثانى انه يقتضى ان يكون ثم
سموات كثيرة سوى من جملتها سبعا وليس كذلك، الرابع ان سوى بمعنى صير فيتعدى لاثنين فيكون سبع مفعولا
ثانيا وهذا لم يثبت ايضا اعنى جعل سوى مثل صير، الخامس ان ينتصب حالا ويعزى للاخفش وفيه بعد من وجهين
احدهما انه حال مقدرة وهو خلاف الاصل، والثانى انها مؤولة بالمشتق وهو خلاف الاصل ايضا **فصل** اعلم ان القران
ههنا دل على سبع سموات، وقال اصحاب الهيئة اقربها الينا كرة القمر وفوقها كرة عطارد، ثم كرة الزهرة، ثم كرة الشمس
ثم كرة المريخ، ثم كرة المشترى، ثم كرة زحل قالوا لان الكوكب الاسفل اذا مر بين ابصارنا وبين الكوكب الاعلى فانهما
يصيران ككوكب واحد ويتميز السائر عن المستور بلونه الغالب كحمرة المريخ وصفرة عطارد وبياض الزهرة
ودرية المشترى وكمودة زحل وكل كوكب فانه يكسف الكوكب الذى فوقه **فصل** قال بعض الملاحدة هذه الاية
تدل على ان خلق الارض قبل خلق السما، وكذا قوله قل اينكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين الى قوله ثم استوى
الى السما، وقال فى سورة والنازعات ءانتم اشد خلقا ام السما بناها الى ان قال والارض بعد ذلك دحاها وهذا
يقتضى ان تكون الارض بعد السما، وذكروا فى الجواب وجوها، احدها تجويز ان يكون خلق الارض قبل السما الا
انه ما دحاها حتى خلق السما لان التدحية هى البسط، ولقايل ان يقول هذا مشكل من وجهين، الاول ان
الارض جسم عظيم فيمتنع انفكاك خلقها عن التدحية فاذا كانت التدحية متاخرة عن خلق السما كان خلقها
لا محالة ايضا متاخرا عن خلق السما، الثانى ان قوله خلق لكم ما فى الارض جميعا ثم استوى الى السما يدل على ان
خلق الارض وخلق كل ما فيها مقدم على خلق السما وخلق هذه الاشيا فى الارض لا يمكن الا اذا كانت مدحوة فهذه
الاية تدل على كونها مدحوة قبل خلق السما فيعود التناقض، والجواب الثانى ان قوله والارض بعد ذلك دحاها
يقتضى تقدم خلق السما على الارض ولا يقتضى ان يكون تسوية السما مقدمة على خلق الارض وعلى هذا التقدير يزول
التناقض، ولقايل ان يقول قوله ءانتم اشد خلقا ام السما بناها رفع سمكها فسواها يقتضى ان يكون خلق
السما وتسويتها مقدما على تدحية الارض ولكن تدحية الارض ملازمة لخلق ذات الارض وحينئذ يعود السوال
، والجواب الثالث وهو الصحيح ان لفظة ثم ليس للترتيب ههنا وانما هو على جهة تعديد النعم مثل قول الرجل لغيره
اليس قد اعطيتك النعم العظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفعت الخصوم عنك ولعل بعض ما اخره فى الذكر قد تقدم
فكذا ههنا والله اعلم **فان قيل** هل يدل التنصيص على سبع سموات على نفى العدد الزايد، قال ابن الخطيب الحق ان
تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفى الزايد **فصل** ورد فى التنزيل ان السموات سبع ولم يات فى التنزيل
ان الارضين سبع الا قوله ومن الارض مثلهن وهو يحتمل التاويل لكنه وردت احاديث كثيرة صحيحة تدل على ان
الارضين سبع كما روى فى الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من ظلم قيد شبر من الارض طوقه
من سبع ارضين الى غير ذلك، وروى ابو الضحى واسمه مسلم عن ابن عباس انه قال الله الذى خلق سبع سموات
ومن الارض مثلهن قال سبع ارضين فى كل ارض نبى كنبيكم وادم كادم ونوح كنوح وابراهيم كابراهيم وعيسى
كعيسى قال البيهقى اسناده هذا عن ابن عباس صحيح وهو شاذ لا اعلم لابى الضحى عليه متابعا **والسما** يكون جمعا للسماوة
فى قول الاخفش وسماءة فى قول الزجاج وجمع الجمع سموات وسماءات فجا سواهن اما على ان السما جمع واما على انها مفرد
اسم جنس وقد تقدم الكلام على السما فى قوله او كصيب من السما **قوله** وهو بكل شى عليم، هو مبتدا وعليم خبره والجار
قبله متعلق به، واعلم انه يجوز تسكين ها هو وهى بعد الواو والفا ولام الابتدا وثم نحو فهى كالحجارة ثم هو يوم القيامة
لهو الغنى لهى الحيوان وقرا بها الكسائى وقالون عن نافع تشبيها لهو بعضد ولهى بكتف فكما يجوز له تسكين عين عضد
وكيف يجوز تسكين ها هو وهى بعد الاحرف المذكورة اجرا المنفصل مجرى المتصل لكثرة دورها معها وقد تسكن
بعد كاف الجر كقوله، فقلت لهم ما هن كهى فكيف لى، سلو ولا انفك صبا متيما، وبعد همزة الاستفهام كقوله
فقمت للطيف مرتاعا وارقنى، فقلت اهى سرت ام عادنى حلم، وبعد لكن فى قراءة ابن حمدون لكن هو الله وكذا
من قوله فليمل هو **فان قيل** عليم يقتضى من علم وعلم متعد بنفسه فكيف يعدى بالبا وكان من حقه اذا تقدم
مفعوله ان يتعدى اليه بنفسه او باللام المقوية واذا تاخر ان يتعدى اليه بنفسه فقط **فالجواب**

ان امثلة المبالغة خالفت افعالها واسما فاعليها المعنى وهو شبهها بافعل التفضيل بجامع ما فيها من معنى المبالغة وافعل
التفضيل له حكم فى التعدى فاعطيت امثلة المبالغة ذلك الحكم وهو انها لا تخلو اما ان يكون من فعل متعد بنفسه
او لا فان كان الاول فاما ان يفهم علما او جهلا او لا فان كان الاول تعدت بالبا نحو هو اعلم بكم وهو عليم بذات الصدور
وزيد جهول بك وانت اجهل به، وان كان الثانى تعدت باللام نحو انا اضرب لزيد منك وانا ضراب له ومنه فعال
لما يريد، وان كانت من متعد بحرف جر تعدت بذلك الحرف نحو انا اصبر على كذا وانا صبور عليه وازهد فيه
منك وزهيد فيه **فصل** هذه الاية تدل على انه لا يمكن ان يكون خالقا للارض وما فيها والسموات وما فيها
من العجايب والغرايب الا اذا كان عالما بها محيطا بجزئياتها وكلياتها وذلك يدل على امور، احدها انه يفيد صحة
الفلاسفة الذين قالوا انه لا يعلم الجزئيات ويدل على صحة قول المتكلمين فانهم قالوا انه تعالى فاعل هذه الاجسام
على سبيل الاحكام والاتقان وكل فاعل على هذا الوجه فانه لا بد وان يكون عالما بما فعله كما ذكر فى هذه الاية ويدل
على فساد قول المعتزلة وذلك لانه سبحانه بين انه الخالق للشى على التقدير والتحديد لا بد وان يكون عالما به
وبتفاصيله لان خالقه قد خصصه بقدر دون قدر والتخصيص بقدر لا بد وان يكون بارادة والا لحصل الرجحان
من غير مرجح والارادة مشروطة بالعلم فيثبت ان خالق الشى لا بد وان يكون عالما به على سبيل التفصيل فلو
كان العبد موجدا لافعال نفسه لكان عالما بها وبتفاصيلها فى العدد وفى الكمية وفى الكيفية، فلما لم يحصل
هذا العلم علمنا انه غير موجد لافعال نفسه، قالت المعتزلة اذا جمع بين هذه الاية وبين قوله وفوق كل ذى
علم عليم ظهر انه تعالى عالم لذاته **والجواب** قوله وفوق كل ذى علم عليم وقوله انزله بعلمه خاص والخاص
مقدم على العام **قوله تعالى** واذ قال ربك للملايكة انى جاعل فى الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها
ويسفك الدما ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال انى اعلم ما لا تعلمون، هذه الاية دالة على كيفية تعظيم الله تعالى
لادم عليه السلام فيكون ذلك انعاما عاما على جميع بنى ادم فيكون هذا هو النعمة الثالثة من تلك النعم العامة
التى اوردها **اذ** ظرف زمان ماض يخلص المضارع للمضى وبنى لشبهه بالحرف فى الوضع والافتقار ويليه الجمل مطلقا
قال المبرد اذا جا اذ مع المستقبل كان معناه ماضيا كقوله تعالى واذ يمكر بك واذ يمكرون، واذا جا مع الماضى
كان معناه مستقبلا كقوله واذ قال الله يا عيسى ابن مريم اانت قلت للناس وقد يبقى على مضيه كهذه الاية
واذا كانت الجملة فعلية قبح تقدم الاسم وتاخر الفعل نحو اذ زيد قام ولا يتصرف الا باضافة الزمن اليه
نحو يومئذ وحينئذ ولا يكون مفعولا به وان قال به اكثر المعربين فانهم يقدرون اذكر وقت كذا ولا ظرف
مكان ولا زايدا ولا حرفا للتعليل ولا للمفاجاة خلافا لمن زعم ذلك وقد تحذف الجملة المضاف هو اليها للعلم ويعوض
منها تنوين كقوله تعالى وانتم حينئذ تنظرون وليس كسره والحالة هذه كسر اعراب ولا تنوينه تنوين صرف
خلافا للاخفش بل الكسر لالتقا الساكنين والتنوين للعوض بدليل وجود الكسر ولا اضافة قال الشاعر
نهيتك عن طلابك ام عمرو، بعافية وانت اذ صحيح، وللاخفش ان يقول اصله وانت حينئذ فلما حذف المضاف
بقى المضاف اليه على حاله ولم يقم مقامه نحو والله يريد الاخرة بالجر الا انه ضعيف **وقال ربك** جملة فعلية
فى محل خفض باضافة الظرف اليها، واعلم ان اذ فيه تسعة اوجه احسنها انه منصوب بقالوا اتجعل فيها اى
قالوا ذلك القول وقت قول الله عز وجل انى جاعل فى الارض خليفة وهذا اسهل الاوجه، الثانى انه منصوب
باذكر مقدرا وقد تقدم انه لا يتصرف ولا يقع مفعولا، الثالث انه منصوب بخلقكم المتقدم فى قوله اعبدوا
ربكم الذى خلقكم والواو زايدة وهذا ليس بشى لطول الفصل، الرابع انه منصوب بقال بعده وهذا فاسد
لان المضاف اليه لا يعمل فى المضاف، الخامس انه زايد ويعزى لابى عبيدة، السادس انه بمعنى قد، السابع انه خبر
لمبتدا محذوف تقديره ابتدا خلقكم وقت قول ربك، الثامن انه منصوب بفعل لايق تقديره ابتدا خلقكم وقت
قوله ذلك وهذان ضعيفان لان وقت ابتدا الخلق ليس وقت القول وايضا فانه لا يتصرف، التاسع انه منصوب
باحياكم مقدرا وهذا مردود باختلاف الوقتين ايضا **وللملايكة** متعلق بقال واللام للتبليغ، وملايكة جمع ملك
واختلفوا فى ملك على ستة اقوال وذلك انهم اختلفوا فى ميمه هل هى اصلية ام زايدة، والقايلون باصالتها
اختلفوا فقال بعضهم ملك وزنه فعل من الملك وشذ جمعه على فعايلة فالشذوذ فى جمعه فقط، وقال بعضهم
بل اصله ملاك والهمزة فيه زايدة كشمال ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا والجمع جاء على
اصل الزيادة فهذان قولان عند هولا، والقايلون بزيادتها اختلفوا ايضا فمنهم من قال هو مشتق من الالك
اى ارسل ففاوه همزة وعينه لام ويدل عليه قوله، ابلغ ابا دختنوس مالكة، عن الذى يقال ما كذب،
وقال اخر، وغلام ارسلته امه، بالوك فبذلنا ما سال، **وقال اخر** ابلغ النعمان عنى مالكا،
انه قد طال حبسى وانتظارى، فاصل ملك مالك ثم قلبت العين الى موضع الفا والفا الى موضع العين فصار

ما لاك على وزن مفعل ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا فيكون وزن ملك معلا لحذف الفاء ومنهم
من قال هو مشتق من لاك اى ارسل ايضا ففاوه لام وعينه همزة ثم نقلت حركة الهمزة وحذفت كما تقدم ويدل
على ذلك انه قد يطلق بهذا الاصل قال ٭ فلست لانسى ولكن بملاك ٭ تنزل من جو السما يصوب ٭ ثم جا الجمع
على الاصل فردت الهمزة على كلا القولين فوزن مليكه على هذا القول مفاعله وعلى القول الذى قبله معافله بالقلب
وقيل هو مشتق من لاكه يلوكه اى اداره يديره لان الملك يدير الرسالة فى فيه ٭ فاصل ملك ملوك فنقلت حركة الواو
الى اللام الساكنة قبلها فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت الفا فصار ملاكا مثل مقام ثم حذفت الالف تخفيفا
فوزنه فعل بحذف العين ٭ واصل مليكه ملاوكه فقلبت الواو همزة ولكن شرط قلب الواو والياء همزة بعد الف
مفاعل ان تكون زايدة نحو عجايز ورسايل على انه قد جاء ذلك فى الاصل قليلا قالوا مصايب ومناير ٭ وقرى شاذا
معايش بالهمزة فهذه خمسة اقوال ٭ السادس قال النضر بن شميل لا اشتقاق للملك عند العرب ٭ والها فى
ملايكة لتانيث الجمع نحو صلادمه ٭ وقيل للمبالغة كعلامه ونسابه وليس بشى وقد تحذف هذه الها شذوذا
قال الشاعر ٭ ابا خالد صلت عليك الملايك ٭ فصل اختلفوا فى ماهية الملايكة وحقيقتهم ٭ والضابط فيه
ان يقال ان الملايكة ذوات قايمة بانفسها وهى اما متحيزة او ليست بمتحيزة ٭ فان كانت متحيزة فها هنا اقوال
احدها انها اجسام لطيفة هوايية تقدر على التشكل باشكال مختلفة مسكنها السموات وهذا قول اكثر المسلمين
الثانى قول طوايف من عبدة الاوثان ان الملايكة هى هذه الكواكب الموصوفة بالاسعاد والانحاس فالمسعدات
منها ملايكة الرحمة والمنحسات منها ملايكة العذاب ٭ الثالث قول بعض المجوس والثنوية وهو ان هذا العالم مركب
من اصلين ازليين وهما النور والظلمة وهما فى الحقيقة جوهران حساسان مختاران قادران متضادا النفس
والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور خير نقى طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر ينفع ولا يمنع ويحيى ولا
يبلى ٭ وجوهر الظلمة على ضد ذلك ٭ ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاوليا وهم الملايكة لا على سبيل التناكح بل على سبيل
تولد الحكمة من الحكيم والضو من المضى وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعدا وهم الشياطين على سبيل تولد السفه
من السفيه لا على سبيل التناكح ٭ القول الثانى وهو انها ذوات قايمة بانفسها وليست متحيزة ولا باجسام وهاهنا
قولان ٭ الاول قول طوايف من النصارى وهو ان الملايكة فى الحقيقة هى الانفس الناطقة المفارقة لابدانها
على نعت الصفا والخيرية وذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهى الملايكة ٭ وان كانت
كدرة خبيثة فهى الشياطين ٭ والثانى قول الفلاسفة وهى انها جواهر قايمة بانفسها ليست متحيزة البتة

مرة فسبحانه من اله ما اعظم قدرته وما اجل آلاه فصل اختلفوا فى الملايكة الذين قال لهم انى جاعل اهم كل الملايكة
او بعضهم فروى الضحاك عن ابن عباس انه سبحانه انما قال هذا القول للملايكة الذين كانوا محاربين مع ابليس لان الله
تعالى لما اسكن الجن الارض فسدوا فيها وسفكوا الدما وقتل بعضهم بعضا فبعث الله ابليس فى جند من الملايكة فقتلهم
ابليس بعسكره حتى اخرجوهم من الارض والحقوهم بجزاير البحر وشعوب الجبال وسكنوا الارض وخفف الله عنهم
العبادة واعطى ابليس ملك الارض وملك سما الدنيا وخزانة الجنة فكان يعبد الله تارة فى الارض وتارة فى السما وتارة فى
الجنة فاخذه العجب وقال فى نفسه ما اعطانى الله هذا الملك الا لانى اكرم الملايكة عليه فقال تعالى لهم انى جاعل فى
الارض خليفة ٭ وقال اكثر الصحابة والتابعين انه قال ذلك لجماعة الملايكة من غير تخصيص لان لفظ الملايكة يفيد العموم
فان قيل ما الفايدة فى ان قال الله للملايكة انى جاعل فى الارض خليفة مع انه منزه عن الحاجة الى المشورة فالجواب
من وجهين ٭ الاول انه تعالى علم انهم اذا اطلعوا على ذلك السر اوردوا عليه ذلك السوال وكانت المصلحة تقتضى احاطتهم
بذلك الجواب فعرفهم هذه الواقعة لكى يوردوا ذلك السوال فيسمعوا ذلك الجواب ٭ الثانى انه تعالى علم عباده المشورة
قوله انى جاعل فى الارض خليفة ٭ هذه الجملة معمول القول فهى فى محل نصب به ٭ وكسرت ان هنا لوقوعها بعد القول
المجرد من معنى الظن محكية به فان كان بمعنى الظن جرى فيها وجهان الفتح والكسر وانشدوا ٭
اذا قلت انى ايب اهل بلدة ٭ نزعت بها عنها الولية بالهجر ٭ وكان ينبغى ان يفتح ليس الا نظرا لمعنى الظن لكن قد يقال
جاز الكسر مراعاة لصورة القول وان على ثلاثة اقسام قسم يجب فيه كسرها ٭ وقسم يجب فيه فتحها ٭ وقسم يجوز
فيه الوجهان والضابط الكلى فى ذلك ان كل موضع سد مسدها المصدر وجب فيه فتحها نحو بلغنى انك قايم وكل موضع
لم يسد مسدها وجب فيه كسرها كوقوعها بعد القول ومبتداة وصلة وحالا وكل موضع جاز ان يسد مسدها
جاز الوجهان كوقوعها بعد فا الجزا واذا الفجايية وجاعل فيه قولان ٭ احدهما انه بمعنى خالق فيكون خليفة مفعولا
به ٭ وفى الارض فيه حينيذ قولان ٭ احدهما وهو الواضح انه متعلق بجاعل ٭ والثانى انه متعلق بمحذوف لانه حال من
النكرة بعده ٭ القول الثانى انه بمعنى مصير ذكره الزمخشرى فيكون خليفة هو المفعول الاول وفى الارض هو الثانى قدم
عليه ويتعلق بمحذوف على ما تقرر والارض قيل انها مكة ٭ روى ابن سابط عن النبى صلى الله عليه وسلم قال دحيت
الارض من مكة ولذلك سميت ام القرى قال وقبر نوح وهود وصالح وشعيب بين زمزم والركن والمقام والظاهر
ان الارض فى الاية جميع الارض من المشرق الى المغرب وخليفة يجوز ان يكون بمعنى فاعل اى يخلفكم او يخلف من كان قبله
قبله من الجن وهذا اصح لدخول التا ثابت عليه ٭ وقيل بمعنى مفعول اى يخلف كل جيل من تقدمه وليس دخول التا جاريه
قياسا الا ان يقال ان خليفة جرى مجرى الجوامد كالنطيحة والذبيحة ٭ وانما وحد خليفة وان كان المراد الجمع لانه
اريد به ادم وذريته ولكن استغنى بذكره كما يستغنى بذكر ابى القبيلة نحو مضر وربيعة ٭ وقيل المعنى على الجنس وقال
ابن الخطيب الخليفة اسم يصلح للواحد والجمع كما يصلح للذكر والانثى ٭ والخلفة بالتحريك من الصالحين وبتسكينها
من الطالحين ٭ واختلفوا فى انه لم سماه خليفة على وجهين فروى عن ابن عباس انه تعالى لما نفى الجن من الارض
واسكنها ادم كان ادم عليه السلام خليفة لاوليك الجن الذين تقدموه لانه خلفهم ٭ والثانى انما سماه خليفة
لانه يخلف الله فى حكمه بين خلقه يروى عن ابن عباس وابن مسعود والسدى واهل الراى كقوله انا جعلناك خليفة
فى الارض فاحكم بين الناس بالحق ٭ روى ابو ذر قال قلت يا رسول الله انبيا كان ادم مرسلا قال نعم الحديث فان
قيل ان كان رسولا ولم يكن فى الارض احد ٭ فيقال كان رسولا الى ولده وكانوا اربعين ولدا فى عشرين بطنا فى كل
بطن ذكر وانثى وتوالدوا حتى كثروا ٭ وانزل عليه تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير ٭ وعاش تسع مايه وثلاثين
سنة ذكره اهل التوراة ٭ وروى عن وهب بن منبه انه عاش الف سنة والله اعلم ٭ وقرى خليقة بالقاف وخليفة
منصوب بجاعل كما تقدم لانه اسم فاعل واسم الفاعل يعمل عمل فعله مطلقا ان كان فيه الالف واللام وشرط الحال
والاستقبال والاعتماد اذا لم يكونا فيه ٭ ويجوز اضافته لمعموله تخفيفا ما لم يفصل بينهما كهذه الاية فصل
هذه الاية دليل على نصب امام وخليفة يسمع له ويطاع لتجتمع به الكلمة وتنفذ به احكام الخليفة ولا خلاف فى وجوب
ذلك بين الامة الا ما روى عن الاصم واتباعه قال انها غير واجبة فى الدين وان الامة متى اقاموا حجهم وجهادهم
وتناصفوا فيما بينهم وبذلوا الحق من انفسهم وقسموا الغنايم والفى والصدقات على اهلها واقاموا الحدود على
من وجبت عليه اجزاهم ذلك ولا يجب عليهم ان ينصبوا اماما يتولى ذلك ٭ وشروط الامامة مذكورة فى كتب
الفقه قوله قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ٭ قد تقدم ان قالوا عامل فى اذ قال ربك وانه المختار والهمزة فى
اتجعل للاستفهام على بابها ٭ وقال الزمخشرى للتعجب ٭ وقيل للتقرير كقوله ٭ الستم خير من ركب المطايا ٭
واندى العالمين بطون راح ٭ وقال ابو البقا للاسترشاد اى اتجعل فيها من يفسد كمن كان قبل وفى عبارة غريبة
وفيها الاولى متعلقة بتجعل ان قيل انها بمعنى الخلق ٭ ومن يفسد مفعول به وان قيل انها بمعنى التصيير فيكون فيها

مفعولا ثانيا قدم على الاول وهو من يفسد ومن يحتمل ان تكون موصولة او نكرة موصوفة فعلى الاول لا محل للجملة بعدها
من الاعراب وعلى الثاني محلها النصب وفيها الثانية متعلقة بيفسد ويسفك عطف على يفسد بالاعتبارين والجمهور
على رفعه وقرئ منصوبا على جواب الاستفهام بعد الواو التي تقتضي الجمع باضمار ان كقوله
اتبيت ريان الجفون من الكرى وابيت منك بليلة الملسوع وقال ابن عطية منصوب بواو الصرف وهذه
عبارة الكوفيين ومعنى واو الصرف ان الفعل كانه يقتضي اعرابا فصرفته الواو عنه الى النصب والمشهور
يسفك بكسر الفا وقرئ ايضا بضم حرف المضارعة من اسفك وقرئ ايضا مشددا للتكثير والسفك هو الصب
ولا يستعمل الا في الدم وقد يستعمل في نثر الكلام يقال سفك الكلام اي نثره والسفاك السفاح وهو القادر على الكلام
والدما جمع دم ولا يكون اسم معرب على حرفين فلا بد له من ثالث محذوف هو لامه ويجوز ان يكون واوا وان يكون
يا لقولهم في التثنية دموان ودميان قال الشاعر فلو انا على حجر ذبحنا جرى الدميان بالخبر اليقين ووزنه
دم فعل بسكون العين او فعل بفتحها قولان وقد ترد محذوفة فيستعمل مقصورا كعصا وعليه قوله
كاطوم فقدت برغزها اعقبتها الغبش منه العدما غفلت ثم اتت تطلبه فاذا هي بعظام ودما الاطوم
الناقة وبرغزها ولدها والغبش الضباع وقد تشدد ميمه قال الشاعر اهان دمك فرغا بعد عزته
يا عمرو بغيك اصرارا على الحسد واصل الدما الدماو او الدماي فقلب حرف العلة همزة لوقوعه طرفا بعد
الف زايدة نحو كسا وردا فان قيل الملايكة لا يعلموا الا ما علموا ولا يسبقونه بالقول فكيف قالوا اتجعل فيها
من يفسد فيها فالجواب اختلف العلما فيه فمنهم من قال انهم ذكروا ذلك عن ظن قياسا على حال
الجن الذين كانوا في الارض قبل ادم عليه السلام قاله ابن عباس والكلبي واحمد بن يحيى ثعلب الثاني انهم عرفوا
خلقه وعرفوا انه مركب من الاخلاط الاربعة فلا بد وان تتولد فيه الشهوة والغضب فيتولد الفساد من
الشهوة وسفك الدما من الغضب ومنهم من قال انهم قالوا ذلك عن يقين وهو مروي عن ابن مسعود
وناس من الصحابة وذكروا وجوها احدها انه تعالى لما قال اني جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون ذلك
الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا اتجعل فيها
من يفسد فيها ويسفك الدما اما على طريق التعجب من استخلاف الله تعالى من يعصيه او من عصيان الله من يستخلفه
في ارضه وينعم عليه بذلك واما على طريق الاستعظام والاستكبار للفصلين جميعا الاستخلاف والعصيان
وثانيها انه تعالى كان قد اعلم الملايكة انه اذا كان في الارض خلق عظيم افسدوا فيها وسفكوا الدما وثالثها
قال ابن زيد لما خلق الله النار خافت الملايكة خوفا شديدا فقالوا ربنا لمن خلقت هذه النار قال لمن عصاني
من خلقي ولم يكن يومئذ لله خلق سوى الملايكة ولم يكن في الارض خلق البتة فلما قال اني جاعل في الارض خليفة
عرفوا ان المعصية تظهر منهم ورابعها لما كتب القلم في اللوح المحفوظ ما هو كاين الى يوم القيامة فلعلهم طالعوا
اللوح فعرفوا ذلك وخامسها اذا كان معنى الخليفة من يكون نايب الله في الحكم والقضا والاحتياج الى الحاكم والقاضي
انما يكون عند التنازع والتظالم فكان الاخبار عن وجود الخليفة اخبارا عن وقوع الفساد والشر بطريق الالتزام
وسادسها قال قتادة كان الله اعلمهم انه اذا جعل في الارض خلقا افسدوا وسفكوا الدما فسالوا حين قال
اني جاعل في الارض خليفة اهو الذي اعلمهم ام غيره وفي الكلام على هذا حذف والمعنى اني جاعل في الارض خليفة يفعل
كذا وكذا قالوا اتجعل فيها الذي اعلمتناه ام غيره قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك الواو للحال ونحن نسبح
جملة من مبتدا وخبر في محل النصب على الحال وبحمدك متعلق بمحذوف لانه حال ايضا والبا فيه للمصاحبة اي
نسبح ملتبسين بحمدك نحو جا زيد بثيابه فهما حالان متداخلان اي حال في حال وقيل البا للسببية فيتعلق
بالتسبيح قال ابن عطية ويحتمل ان يكون قولهم بحمدك اعتراضا بين الكلامين كانهم قالوا ونحن نسبح ونقدس
ثم اعترضوا على جهة التسليم اي وانت المحمود في الهداية الى ذلك وكانه يحاول ان تكون البا للسببية ولكن
يكون ما تعلقت به البا فعلا محذوفا لا يقال بالمعنى تقديره حصل لنا التسبيح والتقديس بسبب حمدك والحمد هنا
مصدر مضاف لمفعوله وفاعله محذوف تقديره بحمدنا اياك وزعم بعضهم ان الفاعل مضمر فيه وهو غلط
لان المصدر اسم جامد لا يضمر فيه على انه قد حكي الخلاف في المصدر الواقع موقع الفعل نحو ضربا زيدا هل يتحمل
ضميرا ام لا وقد تقدم ونقدس عطف على نسبح فهو خبر ايضا عن نحن ومفعوله محذوف اي نقدس انفسنا
وافعالنا لك ولك متعلق به او بنسبح ومعناها العلة وقيل هي زايدة فان ما قبلها متعد بنفسه وهو ضعيف
اذ لا يراد الا مع تقديم المعمول او يكون العامل فرعا وقيل هي معدية نحو سجدت لله وقيل للتبيين كهي في قولك
سقيا لك فعلى هذا يتعلق بمحذوف ويكون خبر مبتدا مضمر اي تقديسنا لك وهذا التقدير احسن من تقدير
قولهم اعني لانه اليق بالموضع وابعد من زعم ان جملة ونحن نسبح داخلة في خبر استفهام مقدر تقديره والحق

خ قال ابن فارس والجوهري يستعمل ايضا في الدمع وقال المهدوي ولا يستعمل السفك الا في الدم

قبله

الاستفهام

اعلمناه

نسبح ام نتغير واستحسنه ابن عطية مع القول بالاستفهام المحض في قولهم اتجعل وهذا يا باه الجمهور اعني حذف
همزة الاستفهام من غير ذكر ام المعادلة وهو راي الاخفش وجعل من ذلك قوله تعالى وتلك نعمة تمنها علي ان
عبدت بني اسرائيل اي وتلك نعمة وقول الاخر طربت وما شوقا الى البيض اطرب ولا لعبا مني وذو الشيب يلعب
اي وذو الشيب وقول الاخر افرح ان ازرا الكرام وان اورث ذودا شصايصا نبلا اي افرح فاما مع ام
فانه جايز لدلالتها عليه كقوله لعمرك لا ادري وان كنت داريا بسبع رمين الجمر ام بثمان اي السبع
والتسبيح التنزيه والبراة واصله من السبح وهو البعد ومنه السابح في الما فمعنى سبحان الله اي تنزيها
له وبراة عما لا يليق بجلاله ومنه اقول لما جاني فخره سبحان من علقمة الفاجر اي تنزيها وهو مختص
بالباري تعالى وقال الراغب في قوله سبحان من علقمة الفاجر ان اصله سبحان علقمة على سبيل التهكم فزاد
فيه من وقيل تقديره سبحان الله من اجل علقمة فظاهر قوله انه يجوز ان يقال لغير الباري تعالى على سبيل
التهكم وفيه نظر والتقديس التطهير ومنه الارض المقدسة وبيت المقدس وروح القدس وقال
الشاعر فادركنه ياخذن بالساق والنسا كما شبرق الولدان ثوب المقدس اي المطهر لهم وقال
الزمخشري هو من قدس في الارض اذا ذهب فيها وابعد فمعناه قريب من معنى التسبيح ثم اختلفوا على
وجوه احدها نطهرك اي نصفك بما يليق بك من العلو والعزة وثانيها قال مجاهد نطهر انفسنا
من ذنوبنا ابتغا لمرضاتك وثالثها قول ابي مسلم نطهر افعالنا من ذنوبنا حتى تكون خالصة لك ورابعها
نطهر قلوبنا عن الالتفات الى غيرك حتى تصير مستغرقة في انوار معرفتك قالت المعتزلة هذه الاية
تدل على مذهبنا من وجوه احدها قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اضافوا هذه الافعال الى
انفسهم فلو كانت افعالا لله تعالى لما احسن التمدح بذلك ولا فضل لذلك على سفك الدما اذ كل ذلك من
فعل الله تعالى وثانيها اذا كان لا فاحشة ولا ظلم ولا جور الا بصنعه وخلقه ومشيئته فكيف التنزيه
والتقديس وثالثها ان قوله اعلم ما لا تعلمون يدل على مذهب العدل لانه لو كان خالقا للكفر لكان
خلقهم لذلك الكفر فكان ينبغي ان يكون الجواب نعم خلقتهم ليفسدوا ويقتلوا فلما لم يرض بهذا الجواب
سقط مذهبكم ورابعها لو كان الفساد والقتل من فعل الله لكان ذلك جاريا مجرى اجسامهم والوانهم فكما لا يصح
التعجب من هذه الاشيا فكذا من الفساد والقتل فالجواب المعارضة بمسئلة الداعي والعلم
والله اعلم قوله اني اعلم ما لا تعلمون اصل اني انني فاجتمع ثلاثة امثال فحذف احدها وهل هو نون الوقاية
او النون الوسطى قولان الصحيح الثاني وهذا شبيه بما تقدم في انا معكم وبابه والجملة في محل النصب
بالقول واعلم يجوز فيها ان تكون فعلا مضارعا وهو الظاهر وما مفعول به وهي اما نكرة موصوفة
او موصولة وعلى كل تقدير فالعايد محذوف لاستكمال الشروط اي تعلمونه وقال المهدوي ومكي وتبعهما
ابو البقا ان اعلم اسم بمعنى عالم كقوله لعمرك ما ادري واني لاوجل على اينا تعدو المنية اول فما يجوز
فيها ان تكون في محل جر بالاضافة او نصب باعلم ولم ينون اعلم لعدم انصرافه باجماع النحاة واختلفوا
في افعل اذا سمي به وكان نكرة فسيبويه والخليل لا يصرفانه والاخفش يصرفه نحو هو الاخراج بيت الله
وبيت الله وهذا مبني على اصلين ضعيفين احدهما جعل افعل بمعنى فاعل من غير تفضيل والثاني ان
افعل اذا كانت بمعنى اسم الفاعل عملت عمله والجمهور لا يثبتونهما وقيل اعلم على بابها من كونها للتفضيل والمفضل
عليه محذوف اي اعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف دل عليه افعل اي علمت ما لا تعلمون ولا جائز ان
ينتصب بافعل التفضيل لانه اضعف من الصفة المشبهة التي هي اضعف من اسم الفاعل الذي هو
اضعف من الفعل في العمل وهذا يكون نظير ما اولوه من قول الشاعر
فلم ار مثل الحي حيا مصبحا ولا مثلنا يوم التقينا فوارسا اكر واحمى للحقيقة منهم واضرب منا بالسيوف القوانسا
فالقوانس منصوب بفعل مقدر اي يضرب لا باضرب وفي ادعا مثل ذلك في الاية الكريمة بعد لحذف
شيئين المفضل عليه والناصب لما فصل اختلف علما التاويل في هذا الجواب وهو قوله اني
اعلم ما لا تعلمون فقيل انه جواب لتعجبهم كانه قال لا تتعجبوا من ان منهم من يفسد ويقتل فاني
اعلم مع هذا ان فيهم صالحين ومتقين وانتم لا تعلمون وقيل انه جواب لغمهم كانه قال لا تغتموا بسبب
وجود المفسدين فاني اعلم ايضا ان فيهم جمعا من المتقين ومن لو اقسم على الله لابره وقيل انه طلب
للحكمة كانه قال ان مصلحتكم ان تعرفوا وجه الحكمة فيه على الاجمال دون التفصيل بل ربما كان التفصيل
مفسدة لكم وقال ابن عباس كان ابليس لعنه الله قد اعجب ودخله الكبر لما جعله خازن السما وشرفه
فاعتقد ان ذلك لمزية له فاستحق الكفر والمعصية في جانب ادم عليه السلام وقالت الملايكة ونحن نسبح

قد الفاجر

عمدك ونقدس لك ونحن لا نعلم ان في نفسنا بلبس خلاف ذلك فقال الله تعالى لهم انى اعلم ما لا تعلمون مما كان وقيل
المعنى عام اى اعلم ما لا تعلمون مما كان وما يكون وما هو كائن قوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها ثم عرضهم على
الملائكة فقال انبئوني باسما هولا ان كنتم صادقين اعلم ان الملائكة لما سالوا عن وجه الحكمة فاجابهم على سبيل
الاجمال بقوله انى اعلم ما لا تعلمون اراد تعالى ان يزيدهم بيانا وان يفصل لهم ذلك المجمل فبين تعالى لهم من فضل ادم عليه
السلام ما لم يكن معلوما لهم وذلك بان علم ادم الاسما كلها ثم عرضهم عليهم ليظهر كمال فضله وقصورهم عنه في العلم فيتاكد
ذلك الجواب الاجمالي بهذا الجواب التفصيلي قوله وعلم ادم الاسما هذه الجملة يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب
لاستينافها وان يكون محلها الجر لعطفها على قال ربك وعلم هذه متعدية الى اثنين وكانت قبل التضعيف متعدية
لواحد لانها عرفانية فتعدت بالتضعيف لاخر وفرقوا بين علم العرفانية واليقينية في التعدية فاذا ارادوا
ان يعدوا اليقينية عدوها بالهمزة ذكر ذلك ابو علي الشلوبين وفاعل علم يعود على البارى تعالى وادم مفعوله وادم
عليه السلام كنيته ابو البشر وقيل ابو محمد ذكره السهيلي وقيل كنيته في الارض ابو البشر وكنيته في الجنة
ابو محمد واصله بهمزتين لانه افعل الا انهم لينوا الثانية فاذا احتجت الى تحريكها جعلتها واوا فقلت اوادم في
الجمع لانه ليس لها اصل في اليا معروف فجعلت الغالب عليها الواو عن الاخفش وفي ادم ستة اقوال ارجحها انه اسم
اعجمي لا اشتقاق له ووزنه فاعل كنظايره نحو ازر وشالخ وانما منع من الصرف للعلمية والعجمة الشخصية الثاني انه
مشتق من الادمة وهي حمرة تميل الى السواد واختلفوا في الادمة فزعم الضحاك انها السمرة وزعم النضر انها البياض
وان ادم عليه السلام كان ابيض ماخوذ من قولهم ناقة ادما اذا كانت بيضا وعلى هذا الاشتقاق جمعه ادم وادام كحمر
واحامر ولا ينصرف بوجه الثالث انه مشتق من اديم الارض وهو وجهها ومنع من الصرف على هذين القولين للوزن
والعلمية الرابع انه مشتق من اديم الارض ايضا على هذا الوزن اعني وزن فاعل وهذا خطا لانه كان ينبغي ان ينصرف
لان كونه مشتقا من الادمة وهي اديم الارض جمعه ادمون فيلزم قايلوا هذه المقالة صرفه الخامس انه عبري من الادام
وهو التراب السادس قال الطبري انه في الاصل فعل رباعي مثل اكرم وسمي به لغرض اظهار الشي حتى تعرف جهته والحاصل
ان ادعا الاشتقاق فيه بعيد لان الاسما الاعجمية لا يدخلها اشتقاق ولا تصريف وادم وان كان مفعولا لفظا فهو
فاعل معنى والاسما مفعول ثان والمسالة من باب اعطى وكسا وله احكام تاتي ان شا الله تعالى وقرى علم مبنيا للمفعول
وادم رفعا لقيامه مقام الفاعل وكلها تاكيد للاسما تابع ابدا وقد يلي العوامل كما تقدم وقوله الاسما كلها الظاهر انه
لا يحتاج الى ادعا حذف لان المعنى وعلم ادم الاسما ولم يبين لنا اسما مخصوصة بل دل قوله كلها على الشمول والحكمة
حاصلة بتعليم الاسما وان لم يعلم مسمياتها او يكون اطلاق الاسما واراد المسميات فعلى هذين الوجهين لا حذف وقيل
لا بد من حذف واختلفوا فيه فقيل تقديره اسما المسميات فحذف المضاف اليه للعلم قال الزمخشري وعوض منه
اللام كقوله تعالى واشتعل الراس شيبا ورجح هذا القول بقوله انبئوني باسما هولا فلما انباهم باسمايهم ولم يقل
انبئوني بهولا فلما انباهم بهم ولكن في قوله وعوض منه اللام نظر لان الالف واللام لا يقوم مقام الاضافة عند
البصريين وقيل تقديره مسميات الاسما فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ورجح هذا القول بقوله ثم
عرضهم لان الاسما لا تجمع كذلك فدل عوده على المسميات ثم عرضهم لان الاسما ونحو هذه الاية قوله تعالى او كظلمات
في بحر لجي يغشاه تقديره او كذي ظلمات فالهاء في يغشاه تعود على ذي المحذوف فصل اختلف اهل التاويل في معنى
الاسما التي علمها الله ادم عليه السلام فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومجاهد وابن جبير علمه اسما جميع الاشيا
كلها جليلها وحقيرها وروى عاصم بن كليب عن سعد مولى الحسن بن علي قال كنت جالسا عند ابن عباس فذكروا
اسم الانية واسم السوط قال ابن عباس وعلم ادم الاسما كلها وروى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة علمه اسما
كل شي حتى القصعة والقصيعة وحتى الجفنة والمحلب وعن قتادة قال علم ادم من الاسما اسما خلقه ما لم تعلم
الملائكة وسمى كل شي باسمه والجى منفعة كل شي الى جنسه قال النحاس وهذا احسن ما روى وقال الطبري علمه اسما
الملائكة وذريته واختار هذا ورجحه بقوله ثم عرضهم وقال القتيبي اسما ما خلق في الارض وقيل اسما الاجناس والانواع
وقال الربيع بن انس اسما الملائكة وقيل اسما ذريته وقيل اسم ما كان وما يكون الى يوم القيامة وقيل صنعة كل شي
وقال اصحاب التاويل ان الله عز وجل علم ادم جميع اللغات ثم تكلم كل واحد من اولاده بلغة فتفرقوا في البلاد واختص
كل فرقة منهم بلغة فصل قال الاشعري والجبائي والكعبي اللغات كلها توقيفية بمعنى ان الله تعالى خلق علما ضروريا
بتلك الالفاظ وتلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني لقوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها وقال ابو
هاشم انه لا بد من لغة اصطلاحية وان الوضع لا بد وان يكون مسبوقا بالاصطلاح واحتج بامور احدها
انه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع تلك اللفظة لهذا المعنى لكان ذلك العلم اما ان يحصل للعاقل او لغير
العاقل لا جايز ان يحصل للعاقل لانه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى لصارت

صفة الله معلومة بالضرورة مع ان ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال ولا جايز ان يحصل لغير العاقل لانه يبعد في
المعقول ان يحصل العلم بهذه اللغات مع ما فيها من الحكم العجيبة لغير العاقل لانه يبعد فالقول بالتوقيف فاسد وثانيها
انه تعالى خاطب الملائكة وذلك يوجب تقدم لغة على ذلك التكلم وثالثها ان الاسما ان كانت اسما قبل ذلك التعليم واذا
كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم ورابعها ان ادم عليه السلام لما تحدى الملائكة بعلم الاسما فلا بد وان يعلم الملائكة
كونه صادقا في تعيين تلك الاسما لتلك المسميات والا لم تحصل العلم بصدقه وذلك يقتضي ان يكون وضع تلك الاسما
لتلك المسميات متقدما على ذلك التعليم فصل قالت المعتزلة ان علم ادم بالاسما معجزة دالة على نبوته عليه السلام
في ذلك الوقت والاقرب انه كان مبعوثا الى حوى ولا يبعد ايضا ان يكون مبعوثا الى من توجه التحدي اليهم من الملائكة
لان جميعهم وان كانوا رسلا فقد يجوز الارسال الى الرسول كبعثة ابراهيم عليه السلام الى لوط عليه السلام واحتجوا
بان حصول ذلك العلم له ناقض للعادة فوجب ان يكون معجزا واذا ثبت كونه معجزا ثبت كونه رسولا في ذلك الوقت
ولقايل ان يقول لا نسلم ان ذلك العلم ناقض للعادة لان حصول العلم باللغة لمن علمه الله وعدم حصوله لمن لم يعلمه
انه ليس بناقض للعادة وايضا فاما ان يقال الملائكة علموا كون تلك الاسما موضوعة لتلك المسميات او ما علموا
ذلك فان علموا ذلك فقد قدروا على ان يذكروا اسما تلك المسميات فحينيذ تحصل المعارضة ولا تظهر المزية وان لم
يعرفوا ذلك فكيف عرفوا ان ادم اصاب فيما ذكر من كون كل واحد من تلك الالفاظ اسما لكل واحد من تلك المعاني
واعلم انه يمكن دفع هذا السوال من وجهين الاول ربما كان لكل صنف من اصناف الملائكة لغة من هذه اللغات وان كان
كل صنف جاهلا بلغة الصنف الاخر ثم ان جميع اصناف الملائكة حضروا وان ادم عليه السلام لما عدد عليهم جميع تلك
اللغات باسرها عرف كل صنف اصابته في تلك اللغة خاصة فعرفوا بهذا الطريق صدقه الا انهم باسرهم عجزوا
عن معرفة تلك اللغات باسرها فكان ذلك معجزا الثاني لا يمتنع ان يقال انه تعالى عرفهم قبل ذلك انهم اذا سمعوا
من ادم عليه السلام تلك الاسما عرفوا صدقه فيها فعرفوا كونه معجزا سلمنا انه عليه السلام اظهر فعلا خارقا للعادة
فلم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات او من باب الارهاص وتعاعدنا لا جايز ان واحتج من قطع بانه عليه السلام
كان نبيا في ذلك الوقت بوجوه احدها لو كان نبيا في ذلك الزمان لكان قد صدرت منه المعصية بعد النبوة وذلك
غير جايز وثانيها لو كان رسولا في ذلك الوقت لكان اما ان يكون مبعوثا الى احد او لا يكون فان كان مبعوثا الى احد
فاما ان يكون مبعوثا الى الملائكة او الانس او الجن والاول باطل لان الملائكة عند المعتزلة افضل من البشر ولا يجوز جعل
الادون رسولا الى الاشرف لان الرسول متبوع والامة تبع وجعل الادون متبوع الاشرف خلاف الاصل وايضا فالمرء الى قبول
القول ممن هو من جنسه اسكن ولهذا قال الله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولا جايز ان يكون مبعوثا الى البشر
لانه ما كان هناك احد من البشر الا حوى وان حوى انما عرفت التكليف الا بواسطة ادم لقوله تعالى ولا تقربا هذه
الشجرة شافههما بهذا التكليف وما جعل ادم واسطة ولا جايز ان يكون مبعوثا الى الجن لانه ما كان في السما احد من
الجن ولا جايز ان لا يكون مبعوثا الى احد لان المقصود من جعله رسولا التبليغ بحيث لا تبليغ لم يكن في جعله رسولا
فايدة وثالثها قوله تعالى ثم اجتباه ربه دل على انه انما اجتباه ربه بعد الزلة فوجب ان يكون قبل الزلة غير
مجتبى واذا لم يكن ذلك الوقت مجتبى وجب ان لا يكون رسولا لان الاجتبا والرسالة متلازمان لان الاجتبا
لا معنى له الا التخصيص بانواع التشريفات وكل من جعله رسولا فقد خصه بذلك لقوله تعالى الله اعلم حيث
يجعل رسالاته قوله ثم عرضهم على الملائكة ثم حرف للتراخي كما تقدم والضمير في عرضهم للمسميات المقدرة او لاطلاق
الاسما وارادة المسميات كما تقدم وقيل يعود على الاسما ونقل عن ابن عباس ويويد قراة ابي عرضها وفي حرف
ابن مسعود عرضهن الا ان في هذا القول جعل ضمير غير العقلا كضمير العقلا او نقول انما قال ابن عباس ذلك بناء على انه اطلق الاسما
واراد المسميات كما تقدم وهو واضح وعلى الملائكة متعلق بعرضهم قال ابن مسعود وغيره عرض الاشخاص لقوله تعالى عرضهم
وقوله انبئوني باسما هولا وفي الحديث انه عرضهم امثال الذر وقال ابن عباس وغيره عرض الاسما فصل اختلف
في اول من تكلم بالعربية فروى كعب الاحبار ان اول من وضع الكتاب العربي والسرياني والكتب كلها وتكلم بالالسنة كلها
ادم عليه السلام فان قيل يروى ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن كعب قال اول من تكلم بالعربية جبريل عليه
السلام وهو الذي القاها على لسان نوح عليه السلام والقاها نوح على لسان ابنه سام وروى عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال اول من تكلم بالعربية يعرب بن قحطان وروى غير ذلك فالجواب الصحيح ان اول من تكلم
باللغات كلها من البشر ادم عليه السلام والقران يشهد له للاية وقال صلى الله عليه وسلم وعلم ادم الاسما كلها حتى
القصعة والقصيعة وما ذكره يحتمل ان يكون المراد اول من تكلم بالعربية من ولد ابراهيم عليه السلام اسماعيل
عليه السلام وكذلك ان صح ما سواه فانه يكون محمولا على ان المذكور اول من تكلم من قبيلته بالعربية وكذلك جبريل اول من تكلم بها
من الملائكة والقاها على لسان نوح بعد ان علمها الله ادم او جبريل على ما تقدم قوله انبئوني باسما هولا الانبا الاخبار واصل انبا

يقتضي ان قوله وعلم ادم الاسما يقتضي اضافة التعليم الى الاسما يقتضي في تلك صح

التحدي

ان يتعدى لاثنين ثانيهما بحرف الجر كهذه الاية وقد يحذف الحرف قال الله تعالى من انباك هذا قال نبانى العليم الخبير وقد يتضمن معنى اعلم
فيتعدى الى ثلاثة مفاعيل نحو نبأت زيدا عمرا قائما وهؤلا في محل خفض بالاضافة وهو اسم اشارة
ورتبته دنيا ويمد ويقصر كقوله هؤلا ... والمشهور بناؤه على الكسر
يبنون ... ها هؤلا ...
ولامه عند الفارسي همزة فتكون فاؤه ولامه من مادة واحدة وعند المبرد اصلها ...
الالف الزايد قوله ان كنتم صادقين قد تقدم نظيره وجوابه محذوف ان كنتم صادقين فانبئوني والكوفيون والمبرد
يرون الجواب هو المتقدم وهو مردود بقولهم انت ظالم ان فعلت ... معه مناظرا
وقال ابن عطية ان يكون الجواب محذوفا وهو راي المبرد وكونه منعقد هو راي سيبويه وهو وهم لان المنقول عن
المبرد ان التقدير ان كنتم صادقين في ان بني ادم يفسدون في الارض فانبئوني وهذه الاية تدل على فضيلة العلم
قوله تعالى قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال يا ادم انبيهم باسمائهم فلما انباهم
باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون سبحان اسم مصدر
وهو التسبيح وقيل بل هو مصدر لانه سمع له فعل ثلاثي وهو من الاسماء اللازمة للاضافة وقد يفرد واذا افرد
منع الصرف للتعريف وزيادة الالف والنون كقوله ... سبحان ... وقد جاء منونا كقوله
سبحانه ثم سبحانا نعوذ به وقبلنا سبح الجودي والجمد فقيل هو ضرورة وقيل هو بمنزلة قبل وبعد ان نوى
تعريفه بقي على حاله وان نكر اعرب منصرفا وهذا البيت يساعد على كونه مصدرا ... والمشهور انه مصدر منصرف
ولقد يلتقي القول الاول انه يجب ... والناصب له فعل مقدر لا يجوز اظهاره وقد روي عن الكسائي انه جعله منادى تقديره يا سبحانك واباه جمهور
النحويين ...
من السوء سبحانك والعامل فيه ... في محل نصب بالقول **قوله** لا علم لنا الا ما علمتنا كقوله لا ريب فيه والاحرف استثنا
وما موصولة وعلمتنا صلتها وعايدها محذوف على ان يكون علم بمعنى معلوم ويجوز ان تكون مصدرية وهي في محل نصب
على الاستثناء ولا يجوز ان يكون منصوبا بالعلم الذي هو اسم لا لانه اذا عمل كان معربا وقيل في محل رفع على البدل
من اسم لا على الموضع وقال ابن عطية هو بدل من خبر التبرئة كقوله لا اله الا الله وفيه نظر لان الا الاستثنا انما
هو من الحكم ... ونقل هو عن الزهراوي ان ما منصوب بعلمتنا بعدها وهذا غير
معقول لانه كيف ينتصب الموصول بصلته ويعمل فيه قال ابو حيان الا ان يتكلف له وجه بعيد وهو ان يكون استثنا
منقطعا بمعنى لكن ويكون ما شرطية وعلمتنا ناصب له وهو في محل جزم بها والجواب محذوف والتقدير لكن ما علمتنا
علمناه **قوله** انك انت العليم الحكيم **فصل** يحتمل ثلاثة اوجه ان يكون تاكيدا لاسم ان فيكون منصوب المحل وان
يكون مبتدا وخبره ما بعده والجملة خبر ان وان يكون فصلا وفيه الخلاف المشهور هل له محل اعراب ام لا واذا قيل ان
له محلا فهل باعراب ما قبله كقول الفرا فيكون في محل نصب او باعراب ما بعده فيكون في محل رفع كقول الكسائي
قوله خبر ثان او صفة للعليم وهما فعيل بمعنى فاعل وفيهما من المبالغة ما ليس فيه والحكم لغة الاتقان
والمنع من الخروج عن الارادة ومنه حكمة الدابة وقال جرير ابني حنيفة احكموا سفهاءكم
اني اخاف عليكم ان اغضبا وقدم العليم على الحكيم لانه هو المتصل به في قوله وعلم وقوله لا علم لنا فناسب
اتصاله به ولان الحكمة ناشية عن العلم واثر له وكثيرا ما تقدم صفة العلم عليها والحكيم صفة ذات ان فسر
بذي الحكمة وصفة فعل ان فسر بانه المحكم لصنعته فكانت الملائكة قالت انت العالم بكل المعلومات فامكنك تعليم
ادم وانت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه وعن ابن عباس ان مراد الملائكة من الحكيم انه هو الذي حكم
بجعل ادم عليه السلام خليفة في الارض **فصل** احتج اهل الاسلام بهذه الاية على انه لا سبيل الى معرفة المغيبات
الا بتعليم الله تعالى وانه لا يمكن التوصل اليها بعلم النجوم والكهانة ونظيره قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب
لا يعلمها الا هو وقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا **قوله** يا ادم انبيهم باسمائهم ادم مبني على الضم
لانه مفرد معرفة وكل ما كان كذلك بني على ما كان يرفع به وهو في محل نصب لوقوعه موقع المفعول به فان تقديره
ادعو ادم وبني لوقوعه موقع المضمر والاصل يا اياك كقولهم يا اياك قد كفيتك ويا انت كقوله
يا ابجر بن ابجر يا انتا انت الذي طلقت عام جعتا قد احسن الله وقد اسات او يا اياك انحس من يا انت لان
الموضع موضع نصب فاياك اليق به وتحرزت بالمفرد عن المضاف نحو يا عبد الله ومن المشبه به وهو
عبارة عما كان الثاني فيه من تمام معنى الاول نحو يا خيرا من زيد ويا ثلاثة وثلاثين وبالمعرفة من النكرة
غير المقصودة نحو قوله فيا راكبا اما عرضت فبلغن نداماي من نجران ان لا تلاقيا فان هذه الانواع

الثلاثة معربة نصبا **انبيهم** فعل امر وفاعل ومفعول والمشهور انبيهم بهموز امضموم الها وقرى بكسر الها ويروى
عن ابن عامر كانه اتبع الها الحركة اليا ولم يعتد بالهمزة لانها ساكنة فهي حاجز غير حصين وقرى بحذف الهمزة
ورويت عن ابن كثير قال ابن جني هذا على ابدال الهمزة يا كما تقول انبيت بزنة اعطيت قال وهذا ضعيف في
اللغة لانه بدل لا تخفيف والبدل عندنا لا يجوز الا في ضرورة وهذا من ابي الفتح غير مرضي لان البدل جا في
سعة الكلام حكى الاخفش في الاوسط له انهم يقولون في اخطات اخطيت وفي توضات توضيت قال وربما
حركوه الى الواو وهو قليل قالوا رفوت في رفات ولم اسمع رفيت اذا تقرر ذلك فللنحويين في حرف العلة المبدل
من الهمزة نظر في انه هل يجري مجرى حرف العلة الاصلي ام ينظر الى اصله واستدل بعضهم على حذفه جزما
بقول زهير جرى متى يظلم يعاقب بظلمه سريعا والا يبد بالظلم يظلم لان اصله يبدا بالهمز فكذلك هذه
الاية ابدلت الهمزة يا ثم حذفت حملا للامر على المجزوم وقرى انبيهم باثبات اليا نظرا الى الهمز وهذا بضم الها
نظرا للاصل ام تكسر نظرا للصورة وجهان منقولان عن حمزة عند الوقف عليه وباسمائهم متعلق بانبيهم وهو
المفعول الثاني كما تقدم وقد يتعدى بعن نحو انباته عن حاله واما تعديته بمن في قوله قد نبانا الله من اخباركم
فسياتي في موضعه ان شا الله تعالى **قوله** فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات
والارض والمراد من هذا الغيب انه كان عالما باحوال ادم قبل خلقه وهذا يدل على انه سبحانه يعلم الاشيا
قبل حدوثها وذلك يدل على بطلان مذهب هشام بن الحكم في انه لا يعلم الاشيا الا عند وقوعها **فان قيل**
قوله الذين يومنون بالغيب يدل على ان العبد قد يعلم الغيب لان الايمان بالشي فرع العلم به وهذه الاية
مشعرة بان علم الغيب ليس الا لله تعالى وان كل من سواه فهم خالون عن علم الغيب **والجواب** ما تقدم في
قوله الذين يومنون بالغيب **قوله** قال الم اقل لكم قال جواب فلما والهمزة للتقرير اذا دخلت على نفي قررته
فيصير اثباتا كقوله الم نشرح اي قد شرحنا ولم حرف جزم واقل مجزوم بها حذفت عينه وهي الواو لالتقا
الساكنين **فصل** متعلق به واللام للتبليغ والجملة من قوله اني اعلم في محل نصب بالقول وقد تقدم نظائر
هذا التركيب واعلم ما تبدون كقوله اعلم ما لا تعلمون من كون اعلم فعلا مضارعا او افعل بمعنى فاعل او افعل
تفضيل وكون ما في محل نصب او جر وقد تقدم والظاهر ان جملة قوله واعلم معطوفة على قوله اني اعلم غيب
فيكون في محل نصب بالقول وقال ابو البقا انه مستانف وليس محكيا بالقول ثم جوز فيه ذلك وتبدون
وزنه تفعون لان اصله تبدوون مثل تخرجون فاعل بحذف الواو بعد سكونها والابدا الاظهار والكتم الاخفا
يقال بدا يبدو بدا وبدا قال بدا لك في تلك القلوص بدا وقوله وما كنتم تكتمون عطف على ما الاولى بحسب
ما يكون عليه من الاعراب روي عن ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير ان قوله ما تبدون اراد
به قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها وبقوله وما كنتم تكتمون اراد به ما اسر ابليس في نفسه من الكبر وان
لا يسجد قال ابن عطية وجا تكتمون للجماعة والكاتم واحد في هذا القول على تجوز العرب واتساعها كما يقال
لقوم قد جنى منهم واحد انتم فعلتم كذا اي منكم واحد وهذا مع قصد تعنيف ومنه قوله ان الذين ينادونك
من ورا الحجرات وانما ناداه منهم عيينة وقيل الاقرع وقيل اني اعلم ما لا تعلمون من الامور الغائبة والاسرار
الخفية التي يظن في الظاهر انه لا مصلحة فيها ولكن لعلمي بالاسرار المغيبة اعلم ان المصلحة في خلقها وقيل انه تعالى لما
خلق ادم رات الملائكة خلقا عجيبا قالوا ليكن ما شا فلن يخلق ربنا خلقا الا كنا اكرم عليه منه فهذا هو الذي كتموا
ويجوز ان يكون هذا القول سرا اسروه بينهم فابداه بعضهم لبعض واسروه عن غيرهم فكان في هذا الفعل
الواحد ابدا وكتمان وقالت طايفة الابدا والكتم المراد به العموم في معرفة اسرارهم وظواهرهم اجمع وهذه الاية
تدل على فضيلة العلم **قوله** واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين العامل
في اذ محذوف دل عليه قوله فسجدوا والتقدير اطاعوا وانقادوا وقيل العامل اذكر مقدرا وقيل زايدة وقد
تقدم ضعف هذين القولين وقال ابن عطية واذ قلنا معطوف على اذ المتقدمة ولا يصح هذا لاختلاف
الوقتين وقيل اذ بدل من اذ الاولى ولا يصح التقدم ولتوسط حرف العطف وجملة قلنا في محل خفض بالظرف
وفيه التفات من الغيبة الى التكلم للعظمة واللام للتبليغ كنظايرها والمشهور جر الملائكة بالحرف
وقرا ابو جعفر بضمها اتباعا لضمة الجيم ولم يعتد بالساكن وغلطه الزجاج وخطاه الفارسي وشبهه بعضهم
بقوله تعالى وقالت اخرج بضم تا التانيث وليس بصحيح لان تلك حركة التقا ساكنين وهذه حركة اعراب
فلا يتلاعب بها والمقصود هناك يحصل باي حركة كانت وقال الزمخشري لا يجوز استهلاك الحركة الاعرابية
الا في لغة ضعيفة كقراءة الحمد لله يعني بكسر الدال قال الشيخ شهاب الدين وهذا اكثر شذوذا واضعف
من ذلك الاتباع ما في ذلك من الضعف المتقدم لان هنا فاصلا وان كان ساكنا وقال ابو البقا وهي قراءة ضعيفة

جداً واحسن ما يحمل عليه ان يكون الراوي لم يضبطه عن الفارسي وذلك ان الفارسي اشار الى الضم تنبيهاً على ان الهمزة
المحذوفة مضمومة في الابتداء فلم يدرك الراوي هذه الاشارة ۞ وقيل انه نوى الوقف على التاء ساكنة ثم حركها بالضم
اتباعاً لحركة الجيم وهذا من اجراء الوصل مجرى الوقف ومثله ما روي عن امراة رأت رجالاً مع نساء فقالت ابى سوه
انثه نوت الوقف على سوه فسكنت التاء ثم القت عليها حركة همزة ابن فعيل فعلى هذا يكون هذه حركة التقاء
ساكنين وحينئذ يكون كقوله قالت اخرج وبابه وانما اكثر الناس توجيه هذه القراءة لجلالة قارئها ابي جعفر
يزيد بن القعقاع شيخ نافع شيخ اهل المدينة وترجمتها مشهورة ۞ واسجدوا في محل نصب بالقول واللام في
لادم الظاهر انها متعلقة باسجدوا ومعناها التعليل اي لاجله ۞ وقيل بمعنى الى اي الى جهته لانه جعل قبلة لهم
والسجود لله ۞ وقيل بمعنى مع لانه كان امامهم كذا نقل ۞ وقيل اللام للبيان فيتعلق بمحذوف ولا حاجة الى ذلك
فسجدوا الفاء للتعقيب والتقدير فسجدوا له فحذف الجار للعلم به ۞ والسجود لغة التذلل والخضوع وغايته
وضع الجبهة على الارض وقال ابن السكيت هو الميل قال زيد الخيل بجمع تضل البلق في حجراته ترى الاكم فيها سجداً للحوافر
يريد ان الحوافر تطا الارض فجعل تاثر الاكم للحوافر سجوداً ۞ وقال آخر سجود النصارى لاحبارها ۞ وفرق بعضهم
بين سجد واسجد وضع جبهته واسجد امال راسه وطاطاها قال الشاعر ۞ [illegible] ۞
فضول ازمتها اسجدت سجود النصارى لاربابها ۞ وقال آخر ۞ فقلن له اسجد لليلى فاسجدا ۞ يعني ان البعير
طاطا راسه لاجلها ودراهم الاسجاد دراهم عليها صور كانوا يسجدون لها قال او في بها لدراهم الاسجاد

فصل

اعلم ان هذا هو النعمة الرابعة من النعم العامة على جميع البشر وهو انه خص آدم بالخلافة اولاً ثم خصصه
بالعلم ثانياً ثم بلوغه الى ان صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم ثم ذكر الان كونه مسجود الملائكة
فان قيل الامر بالسجود حصل قبل ان يسوي الله تعالى خلقة آدم بدليل قوله اني خالق بشراً من طين فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فظاهر هذه الآية يدل على انه عليه السلام اذا صار حياً صار مسجوداً
للملائكة لان الفاء في قوله فقعوا للتعقيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الاسماء ومناظرته مع الملائكة في ذلك
الوقت حصل بعد ان صار مسجود الملائكة فالجواب اجمع المسلمون على ان ذلك المسجود ليس سجود عبادة
ثم اختلفوا على ثلاثة اقوال ۞ الاول ان ذلك السجود كان لله تعالى وآدم عليه السلام كان كالقبلة وطعنوا في هذا
القول من وجهين الاول انه لا يقال صليت للقبلة بل يقال صليت الى القبلة فلو كان عليه السلام قبلة لقيل اسجدوا
الى آدم ۞ الثاني ابليس قال ارايتك هذا الذي كرمت علي اي كونه مسجوداً يدل على انه اعظم حالاً من الساجد
ولو كان قبلة لما حصلت هذه الدرجة بدليل ان محمداً عليه السلام كان يصلي الى الكعبة ولم تكن الكعبة افضل
من محمد عليه السلام ۞ والجواب عن الاول انه كما يجوز ان يقال صليت الى القبلة جاز ان يقال صليت للقبلة قال تعالى
اقم الصلاة لدلوك الشمس والصلاة لله لا للدلوك ۞ وقال حسان ۞ ما كنت اعلم ان الامر منصرف ۞
عن هاشم ثم منها عن ابي الحسن ۞ اليس اول من صلى لقبلتكم ۞ واعرف الناس بالقران والسنن ۞ والجواب
عن الثاني لا نسلم ان التكريم حصل بمجرد ذلك السجود بل لعله حصل بذلك مع امور اخر ۞ والقول الثاني ان السجدة كانت
لادم تعظيماً له وتحية كالسلام منهم عليه وقد كانت الامم السالفة تفعل ذلك ۞ قال قتادة في قوله وخروا له
سجداً كانت تحية الناس يومئذ ۞ القول الثالث ان السجود في اصل اللغة هو الانقياد والخضوع ومنه قوله تعالى
والنجم والشجر يسجدان ۞ واعلم ان القول الاول ضعيف لان المقصود تعظيم آدم عليه السلام وجعله مجرد القبلة
لا يفيد تعظيم حاله ۞ والقول الثالث ضعيف ايضاً لان السجود في عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض
فوجب ان يكون في اصل اللغة كذلك لان الاصل عدم التغيير فان قيل السجود عبادة والعبادة لغير الله لا تجوز
فالجواب لا نسلم انها عبادة لان الفعل انما يصير بالمواضعة مفيداً كالقول كقيام احدنا للغير يفيد من
الاعظام ما يفيده القول وما ذاك الا للعادة واذا ثبت ذلك لم يمتنع ان يكون في بعض الاوقات سقوط الانسان
على الارض والصاقه الجبين بها مفيداً ضرباً من التعظيم وان لم يكن ذلك عبادة واذا كان كذلك لم يمتنع ان
يتعبد الملائكة بذلك اظهاراً لرفعته وكرامته

فصل

قال اكثر اهل السنة الانبياء افضل من الملائكة
وقالت المعتزلة الملائكة افضل من الانبياء وهو اختيار القاضي ابي بكر الباقلاني وابي عبد الله الحليمي وحجة
المعتزلة امور ۞ احدها قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته والمراد من هذه العندية القرب
والشرف وهذا حاصل لهم لا لغيرهم ۞ والقائل ان يقول انه تعالى اثبت هذه العندية في الآخرة لاحاد المؤمنين
في قوله في مقعد صدق عند مليك مقتدر ۞ فاما في الدنيا فقال عليه السلام يقول الله سبحانه انا عند
المنكسرة قلوبهم لاجلي وهذا اكثر اشعاراً بالتعظيم لان كون الله تعالى عند العبد ادخل في التعظيم من كون
العبد عند الله ۞ وثانيها قالوا عبادات الملائكة اشق من عبادات البشر فيكونون اكثر ثواباً من عبادات

البشر فان الملائكة سكان السموات وهي جنات وهم امنون من المرض والفقر ثم انهم مع استكمال اسباب التنعم خاشعون
وجلون كانهم مسجونون لا يلتفتون الى نعيم الجنات بل يقبلون على الطاعة الشاقة ولا يقدر واحد من بني آدم ان يبقى
كذلك يوماً واحداً فضلاً عن تلك الاعصار المتطاولة ويؤكده قصة آدم عليه السلام فانه اطلق له الاكل في
جميع مواضع الجنة ثم انه منع من شجرة واحدة فلم يملك نفسه ۞ وثالثها ان انتقال المكلف من نوع عبادة الى
نوع آخر كالانتقال من بستان الى بستان ۞ اما الاقامة على نوع واحد فانها تورث المشقة والملالة والملائكة
كل واحد منهم مواظب على عمل واحد لا يعدل عنه الى غيره فكانت عبادتهم اشق فيكون افضل لقوله عليه السلام
افضل الاعمال احمزها اي اشقها وقوله لعائشة انما اجرك على قدر نصبك ۞ والقائل ان يقول في الوجه الاول
لا نسلم ان عبادات الملائكة اشق قال قولهم السموات جنات قلنا مسلم ولم قلتم بان العبادة في المواضع الطيبة
اشق من العبادة في المواضع الردية اكثر ما في الباب انه تهيا لهم اسباب التنعم فامتناعهم عنها له اشق ولكنه
معارض بان اسباب البلاء مجتمعة على البشر ومع هذا يرضون بقضاء الله ولا تغيرهم تلك المحن عن المواظبة
على عبوديته وهذا اعظم في العبودية ۞ واما قولهم المواظبة على نوع واحد من العبادة اشق قلنا لما اعتادوا
نوعاً واحداً صار لهم كالمجبور من الذين لا يقدرون على خلافه لان العادة طبيعة خامسة ولذلك قال صلى
الله عليه وسلم افضل الصوم صوم داود كان يصوم يوماً ويفطر يوماً ۞ ورابعها قالوا عبادات الملائكة
ادوم لان اعمارهم اطول فكانت افضل لقوله عليه السلام افضل العباد من طال عمره وحسن عمله ۞ والقائل
ان يقول ان نوحاً ولقمان والخضر عليهم السلام كانوا اطول عمراً من محمد عليه السلام فوجب ان يكونوا افضل
منه وذلك باطل بالاتفاق ۞ وخامسها انهم اسبق في كل العبادات فيكونوا افضل لقوله تعالى والسابقون
السابقون اولئك المقربون ۞ ولقوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى
يوم القيامة ۞ والقائل ان يقول فهذا يقتضي ان يكون آدم عليه السلام افضل من محمد عليه السلام لانه
اول من سن عبادة الله من البشر واسبق وذلك باطل ۞ وسادسها ان الملائكة رسل الى الانبياء والرسول
افضل من الامة فان قيل ان السلطان اذا ارسل واحداً الى جمع عظيم ليكون حاكماً فيهم فانه يكون اشرف
منهم ۞ اما اذا ارسل واحداً الى واحد فقد لا يكون الرسول اشرف كما اذا ارسل السلطان مملوكه الى وزيره
في مهم قلنا لكن جبريل عليه السلام مبعوث الى كافة الانبياء والرسل من البشر فعلى هذا يكون جبريل افضل منهم
وايضاً ان الملك قد يكون رسولاً الى ملك آخر والى واحد من الانبياء وعلى التقديرين فالملك رسول وامته
رسل ۞ واما الرسول البشري فهو رسول وامته ليسوا برسل والرسول الذي كل امته رسل افضل من الرسول
الذي ليس كذلك ولان ابراهيم عليه السلام كان رسولاً الى لوط عليه السلام فكان افضل منه وموسى كان
رسولاً الى الانبياء الذين كانوا في عصره فكان افضل منهم ۞ والقائل ان يقول الملك اذا ارسل رسولاً الى بعض
النواحي فقد يكون ذلك الرسول حاكماً ومتولياً امورهم وقد يكون ليخبرهم عن بعض الامور مع انه لا يجعله
حاكماً عليهم ۞ فالقسم الاول هم الانبياء المبعوثون الى اممهم فلا جرم كانوا افضل من اممهم فلم قلتم ان بعثة
الملائكة الى الانبياء من القسم الاول حتى يلزم ان يكونوا افضل من الانبياء ۞ وسابعها قوله لن يستنكف
المسيح ان يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون فقوله ولا الملائكة خرج مخرج التاكيد للاول وهذا التاكيد انما
يكون بذكر الافضل يقال هذه الخشبة لا يقدر على حملها العشرة ولا المائة ولا يقال لا يقدر على حملها العشرة ولا
الواحد ۞ ويقال هذا العالم لا يستنكف من خدمته الوزير ولا يقال لا يستنكف من خدمته الوزير ولا البواب
والقائل ان يقول هذه الآية وان دلت فانما تدل على فضل الملائكة المقربين على المسيح لكن لا يلزم منه فضل
الملائكة المقربين على من هو افضل من المسيح وهو محمد عليه السلام وموسى وابراهيم عليهما السلام باجماع
المسلمين ثم نقول قوله ولا الملائكة ليس فيه الا واو العطف والواو للجمع المطلق فيدل على ان المسيح لا يستنكف
والملائكة لا يستنكفون فاما ان يدل على ان الملائكة افضل من المسيح فلا كقوله تعالى لا تحلوا شعائر الله ولا
الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ۞ او نقول سلمنا ان عيسى دون مجموع الملائكة في الفضل فان قيل
وصف الملائكة بكونهم مقربين يوجب ان لا يكون المسيح كذلك ۞ قلنا تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفيه
عما عداه ۞ وثامنها قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين ولو لم يكن متقرراً عند آدم وحوى
عليهما السلام ان الملك افضل من البشر لم يقدر ابليس على غرورهما بذلك ۞ والقائل ان يقول هذا قول
ابليس فلا يكون حجة ولا يقال ان آدم اعتقد صحة ذلك واعتقاد آدم حجة لانا نقول لعل آدم عليه السلام
ما كان نبياً في ذلك الوقت فلم يلزم من فضل الملك عليه في ذلك الوقت فضل الملك عليه حال ما صار
نبياً ۞ او لان الزلة جائزة على الانبياء وايضاً فهب ان الآية تدل على ان الملك افضل من البشر في بعض

الامور المدعوبه فلم قلتم انها تدل على فضل الملك على البشر في باب القدرة فالقوة والحسن والجمال والصفا والنقا
عن المكدورات الحاصلة بسبب التركيبات فان الملايكة خلقوا من الانوار وادم مخلوق من التراب فلعل
ادم وان كان افضل منهم في كثرة الثواب الا انه رغب في ان يكون مساويا لهم في تلك الامور المعدودة وتاسعها
قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزاين الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك والقايل ان يقول يحتمل ان يكون
المراد ولا اقول لكم اني ملك في كثرة العلوم وشدة القدرة ويؤيده ان الكفار طالبوه بامور عظيمة نحو
صعود السما ونقل الجبال واحضار الاموال العظيمة وايضا قوله قل لا اقول لكم عندي خزاين الله يدل على
اعترافه بانه غير قادر على كل المقدورات وقوله ولا اعلم الغيب يدل على اعترافه بانه لا يعلم كل المعلومات
فلذلك لا ادعي قدرة مثل قدرة الملك ولا علما مثل علمهم وعاشرها قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم
فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد التشبيه في الجمال قلنا الاولى ان يكون هذا التشبيه في السيرة لا في الصورة
لان الملك انما يكون كريما بسيرته المرضية لا بمجرد الصورة والقايل ان يقول قول المراة فذلكن الذي لمتنني
فيه كالصريح في ان مراد النسا بقولهن ان هذا الا ملك كريم تعظيم حسن يوسف وجماله في السيرة لان ظهور
عذرها في شدة عشقها انما حصل بسبب فرط يوسف في الجمال لا بسبب فرط زهده وورعه فان ذلك لا يناسب
شدة عشقها سلمنا ان المراد تشبيه يوسف عليه السلام بالملك في حسن السيرة فلم قلتم يجب ان يكون
يوسف اقل ثوابا من الملايكة الحادي عشر قوله تعالى وفضلناهم على كثير ممن خلقنا ومخلوقات الله تعالى
اما المكلفون او من عداهم ولا شك ان المكلفين افضل من غيرهم فالمكلفون اربعة انواع الملايكة والانس
والجن والشياطين ولا شك ان الانس افضل من الجن والشياطين فلو كان البشر افضل من الملايكة لكان
يكون البشر افضل من كل المخلوقات وحينئذ لا يبقى لقوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا فايدة بل كان ينبغي ان
يقال وفضلناهم على جميع من خلقنا ولما لم يقل ذلك علمنا ان الملك افضل من البشر والقايل ان يقول هذا
تمسك بدليل الخطاب لان التصريح بانهم افضل من كثير من المخلوقات لا يدل على انه ليس افضل من الباقي
الا بواسطة دليل الخطاب وايضا فهب ان جنس الملايكة افضل من جنس بني ادم ولكن لا يلزم من كون احد المجموعين
افضل من المجموع الثاني ان يكون كل واحد من افراد المجموع الاول افضل من افراد المجموع الثاني فانا اذا قدرنا
عشرة من العبيد كل واحد يساوي ماية دينار وعشرة اخرى حصل فيهم عبد يساوي مايتي دينار والتسعة
الباقية يسوى كل واحد منهم دينارا فالمجموع الاول افضل من المجموع الثاني الا انه حصل في المجموع الثاني واحد
هو افضل من كل واحد من احاد المجموع الاول فكذا هاهنا الثاني عشر قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين
فيدخل فيه الانبيا وغيرهم وهذا يقتضي كونهم افضل من البشر لوجهين الاول انه تعالى جعلهم حفظة للخلق
المكلف عن المعصية يكون ابعد عن الخطا من المحفوظ وذلك يقتضي كونهم ابعد من المعاصي واقرب الى الطاعات
من البشر وذلك يقتضي مزيد الفضل الثاني انه سبحانه جعل كتابتهم حجة للبشر في الطاعات وعليهم في المعاصي وذلك
يقتضي ان يكون قولهم اولى بالقبول من قول البشر ولو كان البشر اعظم حالا منهم لكان الامر بالعكس والقايل
ان يقول اما كون الحافظ اكرم من المحفوظ فهذا بعيد فان الملك قد يوكل بعض عبيده على ولده واما الثاني فقد
يكون الشاهد ادون حالا من المشهود عليه الثالث عشر قوله تعالى يوم يقوم الروح والملايكة صفا
لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن والمقصود من ذكر احوالهم المبالغة في شرح عظمة الله وجلاله ولو كان
في الخلق طايفة قيامهم وتضرعهم اقوى في الانبا عن عظمة الله وكبريايه من قيامهم لكان ذكرهم اولى والقايل
ان يقول كل ذلك يدل على انهم ازيد حالا من البشر في بعض الامور فلم لا يجوز ان يكون تلك الحالة هي قوتهم
وشدتهم وبطشهم وهذا كما يقال ان السلطان لما جلس وقف حول سريره ملوك اطراف العالم خاضعين
فان عظمة السلطان انما تشرح بذلك ثم ان هذا لا يدل على انهم اكرم عند السلطان من ولده فكذا هاهنا
الرابع عشر قوله والمومنون كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله فبين تعالى انه لا بد في صحة
الايمان من الايمان بهذه الاشيا فانه بدا بنفسه وثنى بالملايكة وثلث بالكتب وربع بالرسل وكذا في قوله
شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا العلم وقال ان الله وملايكته يصلون على النبي والتقديم في
الذكر يدل على التقديم في الدرجة لان تقديم الادون على الاشرف في الذكر قبيح عرفا فوجب ان يكون
قبيحا شرعا والقايل ان يقول هذه الحجة ضعيفة لان الاعتماد ان كان على الواو فالواو لا يفيد الترتيب وان
كان على التقديم في الذكر فيبطل بتقديم سورة تبت على سورة قل هو الله احد الخامس عشر قوله تعالى
ان الله وملايكته يصلون على النبي فجعل صلوات الملايكة كالتشريف على النبي صلى الله عليه وسلم وذلك يدل
على كون الملايكة اشرف من النبي والقايل ان يقول هذا ينتقض بقوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا

فامر المومنين بالصلاة على النبي ولم يلزم كون المومنين افضل من النبي فكذا في الملايكة واحتج من قال بتفضيل الانبيا
عليهم السلام بامور احدها امر الملايكة بالسجود لادم وثبت ان ادم عليه السلام لم يكن كالقبلة فوجب ان يكون
ادم افضل منهم لان السجود نهاية التواضع وتكليف الاشراف بنهاية التواضع للادون مستقبح في العقول
وثانيها ان ادم عليه السلام خليفة والمراد منه خلافة الولاية لقوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين
الناس بالحق ومعلوم ان اعلا الناس منصبا عند الملك من كان قائما مقامه في الولاية والتصرف فهذا يدل على ان
ادم عليه السلام كان اشرف الخلايق فالدنيا خلقت متعة لبقايه والاخرة مملكة لجزايه وصارت الشياطين ملعونين بسبب
التكبر عليه والجن رعيته والملايكة في طاعته وسجوده والتواضع له ثم صار بعضهم حافظين له ولذريته وبعضهم
منزلين وبعضهم مستغفرين لذريته وثالثها ان ادم عليه السلام كان اعلم والاعلم افضل اما انه اعلم فلانه لما
طلب منهم علم الاشياء قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا فعند ذلك قال الله تعالى يا ادم انبيهم باسمايهم وذلك يدل على
ان ادم عليه السلام كان عالما بما لم يكونوا عالمين به والعالم افضل لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون ورابعها قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين والعالم
عبارة عما سوى الله تعالى معناه ان الله اصطفاهم على كل المخلوقات فان قيل يشكل بقوله تعالى يا بني اسراييل اذكروا
نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين فانه لا يلزم ان يكونوا افضل من الملايكة ومن محمد عليه
السلام فكذا هاهنا قلنا الاشكال مرفوع لان قوله واني فضلتكم على العالمين خطاب مع الانبيا الذين كانوا
اسلاف اليهود وحيث كانوا موجودين لم يكن محمد عليه السلام موجودا في ذلك الزمان والمعدوم لا يكون
من العالمين لان اشتقاق العالم من العلم فكل ما كان علما على الله ودليلا عليه فهو عالم واذا كان كذلك لم يلزم
اصطفا الله اياهم على العالمين في ذلك الوقت ان يكونوا افضل من محمد عليه السلام والملايكة كانوا موجودين
فيلزم ان يكون الله تعالى قد اصطفى هولا على الملايكة وايضا فهب ان تلك الاية دخلها التخصيص لقيام الدليل
وهاهنا فلا دليل يوجب ترك الظاهر فوجب اجراوه على ظاهره في العموم وخامسها قوله تعالى وما ارسلناك الا
رحمة للعالمين والملايكة من جملة العالمين فكان محمد عليه السلام رحمة لهم فوجب ان يكون افضل منهم
وسادسها ان الادمي له شهوة داعية الى المعصية والملك ليست له هذه الشهوة والفعل مع المعارض القوي
اشد منه بدون المعارض فان قيل الملايكة لهم شهوة تدعوهم الى المعصية وهي شهوة الرياسة قلنا هب ان الامر
كذلك لكن البشر لهم انواع كثيرة من الشهوات مثل شهوة البطن والفرج وشهوة الرياسة والملايكة ليس لهم الا
شهوة واحدة وهي شهوة الرياسة والمبتلى بانواع كثيرة من الشهوات تكون الطاعة عليه اشق من المبتلى بشهوة
واحدة وايضا الملايكة لا يعلمون الا بالنص لقوله لا علم لنا الا ما علمتنا وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون
والبشر لهم قوة الاستنباط والقياس والعمل بالاستنباط اشق من العمل بالنص وايضا فان الشبهات للبشر اكثر
منها للملايكة لان من جملة الشبهات القوية كون الافلاك والانجم السيارة اسبابا لحوادث هذا العالم اما البشر
احتاجوا الى دفع هذه الشبهة والملايكة لا يحتاجون اليها لانهم سكان عالم السموات فيشاهدون كيفية افتقارها
الى المدبر الصانع وايضا فان الشيطان لا سبيل له الى وسوسة الملايكة وهو مسلط على البشر في الوسوسة
وذلك تفاوت عظيم اذا ثبت ان طاعتهم اشق وجب ان يكونوا اكثر ثوابا بالنص والقياس اما النص فقوله عليه
السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها واما القياس فان الشيخ الذي ليست له ميل الى الفساد اذا امتنع عن
الزنا ليست فضيلته كفضيلة من يمتنع عنه مع الميل الشديد والشوق العظيم وسابعها ان الله خلق الملايكة عقولا
بلا شهوة وخلق للبهايم شهوات بلا عقل وخلق الادمي وجمع فيه الامرين فصار الادمي بسبب العقل فوق البهيمة
بدرجة فوجب ان يصير بسبب الشهوة دون الملايكة ثم وجدنا الادمي اذا غلب هواه عقله فانه يصير دون
البهيمة على ما قال اوليك كالانعام بل هم اضل فيجب ان يقال اذا غلب عقله هواه ان يكون فوق الملايكة اعتبارا
لاحد الطرفين بالاخر وثامنها ان الملايكة حفظة وبنو ادم محفوظون والمحفوظ اشرف من الحافظ اجاب القايلون
بتفضيل الملك عن الاول فقالوا قد سبق بيان ان من الناس من قال المراد من السجود التواضع لا وضع الجبهة
على الارض وان سلم انه وضع الجبهة لكنه قال السجود لله وادم قبلة فزال الاشكال وان سلم ان السجود كان
لادم فلم قلتم ان ذلك لا يجوز من الاشرف وذلك ان الحكمة قد تقتضي اظهار نهاية الانقياد والطاعة فان
السلطان يجلس عبدا من عبيده ويامر الاكابر بخدمته ويكون غرضه اظهار كونهم مطيعين منقادين له في
كل الامور وايضا فان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وان افعاله غير معللة ولذلك قلنا انه لا اعتراض عليه
في خلق الكفر في الانسان ثم يعذبه عليه ابد الاباد واذا كان كذلك فكيف يعترض عليه في ان امر الاعلى بالسجود
لمن هو دونه واما الحجة الثانية فجوابها ان كون ادم خليفة في الارض على كونه اشرف من في الارض ولا يدل

على كونه اشرف من ملائكة السما **قال قيل** فلم لم يجعل واحدا من ملائكة السما خليفة فى الارض قلنا الوجوه منها ان البشر لا يطيقون رؤية الملائكة ومنها ان الجنس الى الجنس اميل واما الحجة الثالثة فلا نسلم ان ادم كان اعلم منهم واكثر ما فى الباب ان ادم عليه السلام كان عالما بتلك اللغات وهم ما علموها لكن لعلهم كانوا عالمين بسائر الاشيا ان ادم عليه السلام ما كان عالما بها ويحقق ان محمدا عليه السلام افضل من ادم عليه السلام مع ان محمدا ما كان عالما بهذه اللغات باسرها وايضا فان ابليس كان عالما بان قرب الشجرة مما يوجب خروج ادم من الجنة وان ادم عليه السلام لم يكن كذلك والهدهد قال لسليمان احطت بما لم تحط به ولم يكن افضل من سليمان انه كان اعلم منهم ولكن لم لا يجوز ان يقال ان طاعتهم اكثر اخلاصا من طاعة ادم عليه السلام واما الحجة الرابعة فى قوله واما الخامسة فلا يلزم من كون محمد عليه السلام رحمة لهم ان يكون افضل منهم كما فى قوله فانظر الى اثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها ولا يمتنع ان يكون هو عليه السلام رحمة لهم من وجه وهم يكونون رحمة له من وجه اخر واما الحجة السادسة وهى ان عبادة البشر اشق فهذا ينتقض بما انا نرى الواحد من الصوفية يتحمل فى طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب ما يقطع بانه عليه السلام لم يتحمل مثلها مع انا نعلم ان محمدا عليه السلام افضل من الكل واما الحجة السابعة فهى جمع بين الطرفين من غير جامع **قال قيل** فاذا لم يكن افضل منهم فما الحكمة بالامر بالسجود له قيل له ان الملائكة لما استعظموا بتسبيحهم وتقديسهم امرهم بالسجود لغيره ليريهم استغناءه عنهم وعن عبادتهم وقال بعضهم عيروا ادم واستصغروه ولم يعرفوا خصايص الصنع به فامروا بالسجود له معاقبة لهم على قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها **قال قيل** فقد استدل ابن عباس على فضل البشر بان الله تعالى اقسم بحياة محمد عليه السلام فقال لعمرك وامنه من العذاب بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر وقال للملائكة ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم قيل له انما لم يقسم بحياة الملائكة كما لم يقسم بحياة نفسه سبحانه فلم يقل لعمرى واقسم بالسما والارض ولم يدل على انها ارفع قدرا من العرش واقسم بالتين والزيتون واما قوله سبحانه ومن يقل منهم انى اله فهو نظير قوله لنبيه عليه السلام لئن اشركت وهذا اخر الكلام فى هذه المسئلة **قوله** الا ابليس الاحرف استثنا وابليس نصب على الاستثنا وهل نصبه بالا وحدها او بالفعل وحده او به بواسطة الا او بفعل محذوف او بان اقوال وهل هو استثنا متصل او منقطع خلاف مشهور والاصح انه متصل واما قوله تعالى الا ابليس كان من الجن فلا يرد لان الملائكة قد يسمون جنا لاجتنانهم قال الشاعر فى سليمن وسخر من جن الملائك تسعة قياما لديه يعملون بلا اجر وقال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا يعنى الملائكة واعلم ان المستثنى على اربعة اقسام قسم واجب النصب وقسم واجب الجر وقسم جائز فيه النصب والجر وقسم جائز فيه النصب والبدل مما قبله والارجح البدل الاول المستثنى من الموجب والمقدم والمكرر والمنقطع عند الحجاز مطلقا والواقع بعد لا يكون وليس وما خلا وما عدا عند غير الجرمى نحو قام القوم الا زيدا وما قام الا زيدا القوم وما قام احد الا زيدا الا عمرا او قاموا الا حمارا او قاموا الا يكون زيدا او ليس زيدا او ما خلا زيدا او ما عدا زيدا الثانى المستثنى بغير سوى وسوى وسوا الثالث المستثنى بعد او حاشا وخلا الرابع المستثنى من غير الموجب نحو ما فعلوه الا قليل وابليس اختلف فيه فقيل انه اسم اعجمى منع من الصرف للعلمية والعجمة وهذا هو الصحيح قاله الزجاج وغيره وقيل انه مشتق من الابلاس وهو الياس من رحمة الله والبعد عنها قال وفى الوجوه صفرة وابلاس اى بعد من العمارة والانس به ووزنه عند هولا افعيل واعترض عليهم بانه كان ينبغى ان يكون منصرفا واجابوا بانه اشبه الاسما الاعجمية لعدم نظيره فى الاسما العربية ورد عليهم بان مثله فى العربية كثير نحو ازميل واكليل واغريض واخريط وقيل لما لم يتسم به احد من العرب صار كانه دخيل فى لسانهم فاشبه الاعجمية وفيه بعد **فصل** اختلفوا فى ابليس فقال اكثر المتكلمين والمعتزلة انه لم يكن من الملائكة وهو مروى عن ابن عباس وابن زيد والحسن وقتادة قالوا ابليس ابو الجن كما ان ادم ابو البشر ولم يكن ملكا واسمه الحارث وقال شهر بن حوشب وبعض الاصوليين كان من الجن الذين كانوا فى الارض وقاتلهم الملائكة فسبوه صغيرا وتعبد مع الملائكة وخوطب وحكاه الطبرى ابن مسعود وروى عن ابن عباس وابن مسعود وابن جريج وابن المسيب وقتادة وغيرهم وهو اختيار الشيخ ابى الحسن ورجحه الطبرى وهو ظاهر الاية انه كان من الملائكة قال ابن عباس وكان اسمه عزازيل وكان من اشراف الملائكة وكان من اولى الاجنحة الاربعة ثم ابلس بعد وروى سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال كان ابليس من الملائكة فلما عصى الله غضب عليه فلعنه فصار شيطانا وحكى الماوردى عن قتادة انه كان من افضل صنف الملائكة يقال لهم الجنة وقال سعيد بن جبير ان الجن سبط من الملائكة خلقوا من نار وابليس منهم وخلق ساير الملائكة من نور حجة القول الاول وهو انه لم يكن من الملائكة وجوه احدها قوله تعالى الا ابليس كان من الجن واذا كان من الجن وجب ان لا يكون من الملائكة لقوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك

انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن وهذا صريح فى الفرق بين الجن والملك **قال قيل** لا نسلم انه كان من الجن لان قوله كان من الجن يجوز ان يكون المراد كان من الجنة على ما روى عن ابن مسعود انه كان من الجن كان خازن الجنة سلمنا ذلك لكن لا يجوز ان يكون قوله من الجن اى صار من الجن كقوله وكان من الكافرين سلمنا ما ذكرتم فلم قلتم ان كونه من الجن ينافى كونه من الملائكة لان الجن ماخوذ من الاجتنان وهو الستر ولهذا سمى الجنين جنينا لاجتنانه ومنه الجنة لكونها ساترة والجنة لكونها مستترة بالاغصان ومنه الجنون لاستتار العقل به والملائكة مستترون عن الاعين فوجب جواز اطلاق لفظ الجن عليهم بحسب اللغة ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى فى الاية الاخرى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وذلك لان قريشا قالت الملائكة بنات الله فهذه الاية تدل على ان الملائكة يسمى جنا **والجواب** لا يجوز ان يكون المراد من قوله كان من الجن انه كان خازن الجنة فبطل ذلك وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا قلنا يحتمل ان بعض الكفار اثبت ذلك النسب فى الجن كما اثبته فى الملائكة وايضا فقد بينا ان الملك يسمى جنا بحسب اصل اللغة لكن لفظ الجن بحسب العرف اختص بالغير كما ان لفظ الدابة يتناول كل ما دب بحسب اللغة الاصلية لكنه بحسب العرف اختص ببعض ما يدب فيحمل ان تكون هذه الاية على اللغة الاصلية والاية التى ذكرناها على العرف الحادث وثانيها ان ابليس له ذرية لقوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء والملائكة لا ذرية لها لان الذرية انما تحصل من الذكر والانثى والملائكة لا انثى فيها لقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم انكر على من حكم عليهم بالانوثة وثالثها ان الملائكة معصومون وابليس لم يكن كذلك فوجب ان لا يكون من الملائكة ورابعها ان ابليس مخلوق من نار لقوله تعالى حكاية عن ابليس خلقتنى من نار وقال والجان خلقناه من قبل من نار السموم والملائكة مخلوقون من النور لما روته عايشة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال خلقت الملائكة من نور وخلق الجن من مارج من نار حجة القول الثانى وهو ان ابليس كان من الملائكة امرين الاول ان الله تعالى استثناه من الملائكة والاستثنا المنقطع مشهور فى كلام العرب قال الله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه وقومه اننى برا مما تعبدون الا الذى فطرنى وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما وقال لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطا وايضا فلانه كان جنيا واحدا بين الالوف من الملائكة فغلبوا عليه فى قوله فسجدوا ثم استثنى هو منهم استثناء واحد منهم لانا نقول كل واحد من هذين الوجهين على خلاف الاصل وذلك انما يصار اليه عند الضرورة التى ذكرتموها فى نفى كونه من الملائكة ليس فيها الا الاعتماد على العمومات فلو جعلناه من الملائكة لزم تخصيص ما عولتم عليه من العمومات ولو قلنا انه ليس من الملائكة لزمنا جعل الاستثنا منقطعا فكان قولنا اولى وايضا فالاستثنا انما يحقق من الشى والصرف ومعنى الصرف انما يتحقق حيث لولا الصرف لدخل الشى لا يدخل غير جنسه فيمتنع تحقق معنى الاستثنا منه واما قوله انه جنى واحد من الملائكة فنقول انما يجوز اجراء حكم الكثير على القليل اذا كان ذلك القليل ساقط العبرة غير ملتفت اليه اما اذا كان معظم الحديث لا يكون الا عن ذلك الواحد لم يجز اجراء حكم غيره عليه الثانى قالوا لو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا متناولا له ولو لم يكن متناولا له استحال ان يكون تركه للسجود ابا واستكبارا ومعصية ولما استحق الذم والعقاب ولما حصلت هذه الامور علمنا ان ذلك الخطاب يتناوله ولن يتناوله ذلك الخطاب الا اذا كان من الملائكة الا انه لما كان معهم وطالت خلطته بهم والتصق بهم فلا ولكن الله تعالى امره بالسجود بلفظ اخر ما حكاه فى القران بل قوله ما منعك الا تسجد اذ امرتك لانا نقول اما الاول فجوابه ان المخالطة لا توجب ما ذكرتموه ولهذا قيل فى اصول الفقه ان خطاب الذكور لا يتناول الاناث وبالعكس مع شدة المخالطة بين الصنفين وايضا فشدة المخالطة بين الملائكة وبين ابليس لما لم يمنع اقتصار اللعن على ابليس فكيف يمنع اقتصار ذلك التكليف على الملائكة ولما كونه امر بامر اخر غير محكى فى القران فان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية فلما ذكر قوله ابى واستكبر عقيب قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم اشعر هذا التعقيب بان هذا الاباء انما حصل بسبب مخالفة هذا الامر لا بسبب مخالفة امر اخر وطريق الجمع بين الدليلين ما ذكرنا عن ابن عباس ان ابليس كان من الملائكة فلما عصى الله غضب عليه فصار شيطانا وقول سعيد بن جبير سبط من الملائكة خلقوا من نار وابليس منهم وليس فى خلقه من نار ولا فى تركيبه الشهوة حين غضب عليه ما يدفع انه من الملائكة وحكى الثعلبى عن ابن عباس ان ابليس كان من حى من احيا الملائكة يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم وخلقت الملائكة من نور وكان اسمه بالسريانية عزازيل وبالعربية الحارث وكان من خزان الجنة وكان رئيس ملائكة سما الدنيا وكان له سلطانها وسلطان الارض وكان من اشد الملائكة اجتهادا واكثرهم علما وكان يسوس ما بين السما والارض فراى لنفسه بذلك شرفا وعظمة فذلك الذى دعاه الى الكفر فعصى الله فمسخه شيطانا

رجيما قوله ابى واستكبر الظاهر ان هاتين الجملتين استئنافيتان جوابا لمن قال فما فعل والوقف على قوله الا ابليس تام وقال ابو البقاء في موضع نصب على الحال من ابليس تقديره ترك السجود كارها له ومستكبرا عنه فالوقف عنده على واستكبر وجوز في قوله وكان من الكافرين ان يكون مستانفا وان يكون حالا ايضا والاباء الامتناع قال الشاعر

واما ان يقولوا قد ابينا فشر مواطن الحسب الاباء

وهو من الافعال المفيدة للنفي ولذلك وقع بعده الاستثناء المفرغ قال تعالى ويابى الله الا ان يتم نوره والمشهور ابى يابى بالفتح فيهما وكان القياس كسر عين المضارع ولذلك اعتبره بعضهم فكسر حرف المضارعة فقال يئبى وتئبى وقيل لما كانت الالف تشبه حروف الحلق فتح لاجلها عين المضارع ونقل ابى يابى بكسرها في الماضي وفتحها في المضارع وهذا قياس فيحتمل ان يكون من قال ابى يابى بالفتح فيهما استغنى بمضارع من قال ابى بالكسر ويكون من التداخل نحو ركن يركن وبابه واستكبر بمعنى تكبر وانما قدم الاباء عليه وان كان متاخرا عنه في الترتيب لانه من الافعال الظاهرة بخلاف الاستكبار فانه من افعال القلوب قوله وكان قيل هي هنا بمعنى صار كقوله

بتيهاء قفر والمطي كانها قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها

اي قد صارت ورد هذا ابن فورك وقال ترده الاصول والاظهر انها على بابها والمعنى وكان من القوم الكافرين الذين كانوا في الارض قبل خلق ادم على ما روي او وكان في علم الله فصل قال القاضي هذه الاية تدل على بطلان اهل الجبر وجوه احدها انهم يزعمون انه لما لم يسجد لم يقدر على السجود لان عندهم القدرة على الفعل شرط فان من لا يقدر على الشيء لا يقال انه اباه وثانيها ان من لا يقدر على الفعل لا يقال استكبر بان لم يفعل وانما يوصف بالاستكبار اذا لم يفعل مع انه لو اراد الفعل لامكنه وثالثها قال وكان من الكافرين ولا يجوز ان يكون كافرا بان لا يفعل ما لا يقدر عليه ورابعها ان استكباره وامتناعه خلق من الله فيه فهو بان يكون معذورا اولى من ان يكون مذموما قال ومن اعتقد مذهبا يقيم العذر لابليس فهو خاسر الصفقة والجواب ان يقال له صدور ذلك الفعل عن ابليس لا يخلو اما ان يكون عن قصد وداعي او لا فان كان عن قصد وداعي فمن اين ذلك القصد وقع لا عن فاعل او فاعله هو العبد او عن فاعل هو الله فان وقع لا عن فاعل فكيف يثبت الصانع وان وقع عن العبد فوقوع ذلك القصد عنه ان كان عن قصد اخر ويلزم التسلسل وان كان لا عن قصد فقد وقع الفعل لا عن قصد وداعي فقد ترجح الممكن من غير مرجح وهو يسد باب اثبات الصانع وايضا فان كان كذلك كان وقوع ذلك الفعل اتفاقا والاتفاقي لا يكون في وسعه اختياره فكيف يؤمر به وينهى عنه وان وقع عن فاعل هو الله فحينئذ يلزمك كلما اوردته علينا فان قيل هلا ينقض بافعال الله سبحانه فان التقسيم وارد فيها وليست اتفاقية ولا اجبارا قلنا الله تعالى واجب الوجود لذاته واذا كان كذلك كان واجب الوجود ايضا في صفاته واذا كان كذلك فهو مستغن في فاعليته عن المؤثرات والمرجحات اذ لو افتقر لكان محتاجا فصل قال قوم كان ابليس منافقا منذ كان وقال اخرون كان كافرا واستدلوا بقوله وكان من الكافرين لان كلمة من للتبعيض والحكم عليه بانه بعض الكافرين يقتضي وجود قوم اخرين من الكفار حتى يكون هو بعضا لهم ويؤكده ما روي عن ابي هريرة قال ان الله تعالى خلق خلقا من الملائكة ثم قال لهم اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فقالوا لا نفعل ذلك فبعث الله عليهم نارا فاحرقتهم وكان ابليس من اولئك الذين ابوا وقال اخرون ان كان ههنا بمعنى صار من الذين وافقوه في الكفر بعد ذلك وانه كان قبل ذلك مؤمنا وهذا قول الاصم وذكروا في مثاله قوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض فاضاف بعضهم الى بعض بسبب الموافقة في الدين وايضا فان هذه اضافة لفرد من افراد الماهية الى تلك الماهية وصحة هذه الاضافة لا تقتضي وجود تلك الماهية كان الحيوان الذي خلقه الله تعالى ولا يصح ان يقال انه فرد من افراد الحيوان لا بمعنى انه واحد من الحيوانات الموجودة خارج الذهن بل بمعنى انه فرد من افراد هذه الماهية واعلم انه يتفرع على هذا البحث ان ابليس هل كان اول من كفر بالله والذي عليه الاكثرون انه اول من كفر بالله فصل قال الاكثرون ان جميع الملائكة كانوا مامورين بالسجود لادم واحتجوا عليه بوجهين الاول ان لفظ الملائكة صيغة الجمع وهي تفيد العموم لا سيما وقد اكدت باكمل وجوه التاكيد في قوله كلهم اجمعون الثاني انه استثنى ابليس منهم واستثناء الشخص الواحد منهم يدل على ان من عدا ذلك الشخص يكون داخلا في ذلك الحكم ومن الناس من انكر ذلك وقال المامورون بهذا السجود هم ملائكة الارض واستعظموا ان يكون اكابر الملائكة مامورين بذلك واما الحكماء فانهم يحملون الملائكة على الجواهر الروحانية وقالوا يستحيل ان يكون الارواح السماوية منقادة للنفوس

الناطقة انما المراد من الملائكة المامورين بالسجود القوى الجسمانية البشرية المطيعة للنفس الناطقة والكلام في هذه المسئلة مذكور في العقليات قوله وقلنا يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين الجملة من قوله وقلنا يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة معطوفة على جملة اذ قلنا لا على قلنا وحده لاختلاف زمنيهما وانت توكيد للضمير المستكن في اسكن ليصح العطف عليه وزوجك عطف عليه هذا مذهب البصريين اعني اشتراط الفصل بين المتعاطفين اذا كان المعطوف عليه ضميرا مرفوعا متصلا ولا يشترط انه يكون الفاصل توكيدا بل اي فصل كان نحو ما اشركنا ولا اباؤنا واما الكوفيون فيجيزون ذلك من غير فاصل وانشد

قلت اذ اقبلت وزهر تهادى كنعاج الملا تعسفن رملا

وهذا عند البصريين ضرورة لا يقاس عليه وقد منع بعضهم ان يكون زوجك عطفا على الضمير المستكن في اسكن وجعل من عطف الجمل بمعنى ان يكون زوجك مرفوعا بفعل محذوف اي ولتسكن زوجك فحذف لدلالة اسكن عليه ونظر بقوله لا نخلفه نحن ولا انت وزعم انه مذهب سيبويه وكان شبهته في ذلك ان من حق المعطوف حلوله محل المعطوف عليه ولا يصح هنا حلول زوجك محل الضمير لان فاعل فعل الامر الواحد المذكور نحو قم واسكن لا يكون الا ضميرا مستترا وكذلك فاعل يفعل فكيف يصح وقوع الظاهر موقع المضمر الذي قبله وهذا الذي زعم ليس بشيء لان مذهب سيبويه نصه يخالفه فانه لا خلاف في صحة تقوم هند وزيد ولا يصح مباشرة زيد لتقوم باتيه والسكون والسكنى الاستقرار ومنه السكن لعدم حركته وتصرفه والسكين لانها تقطع حركة المذبوح والسكينة لان بها مذهب القلق وسكان السفينة عربي لانه يسكنها من الاضطراب والسكن النار قال الشاعر قد قومت بسكن وادهان والجنة مفعول به لا ظرف نحو سكنت الدار وقيل ظرف على الاتساع وكان الاصل تعديته اليها بفي لكونها ظرف مكان مختص واما بعد القول منصوب به فصل اختلفوا في قوله اسكن هل هو امر او اباحة فروي عن قتادة ان الله ابتلى ادم باسكان الجنة كما ابتلى الملائكة بالسجود وذلك لانه كلفه بان يكون في الجنة ياكل منها حيث شاء ونهاه عن شجرة واحدة وقال اخرون ان ذلك اباحة والصحيح ان ذلك الاسكان مشتمل على اباحة وهي الانتفاع بجميع نعم الجنة وعلى تكليف وهو النهي عن اكل الشجرة قال بعضهم قوله اسكن ينبه على الخروج لان السكنى لا تكون ملكا لان من اسكن رجلا مسكنا له انه لا يملكه بالسكنى وان له ان يخرجه منه اذا انقضت مدة الاسكان وكان الشعبي يقول اذا قال الرجل داري لك سكنى حتى تموت فهي له حياته وموته واذا قال داري هذه اسكنها حتى تموت فانها ترجع الى صاحبها اذا مات ونحو السكنى العمرى الا ان الخلاف في العمرى اقوى منه في السكنى قال الحوفي سمعت ابن الاعرابي يقول لم تختلف العرب في ان هذه الاشياء على ملك اربابها ومنافعها لمن جعلت له العمرى والرقبى والافقار والاخبال والمنحة والعرية والسكنى والاطراق فصل اختلفوا في الوقت الذي خلقت زوجته فيه فذكر السدي عن ابن مسعود وابن عباس وناس من الصحابة رضي الله عنهم ان الله تعالى لما اخرج ابليس من الجنة واسكنها ادم بقي فيها وحده وما كان معه من يستانس به فالقى الله تعالى عليه النوم ثم اخذ ضلعا من اضلاعه من شقه الايسر ووضع مكانه لحما وخلق حواء منه فلما استيقظ وجد عند راسه امراة قاعدة فسالها ما انت قالت امراة قال ولم خلقت قالت لتسكن الي فقالت الملائكة له لينظروا علمه من هذه قال امراة قيل ولم سميت امراة قال لانها من المرء اخذت فقالوا له ما اسمها قال حواء قالوا ولم سميت حواء قال لانها خلقت من شيء حي وعن ابن عباس رضي الله عنه قال بعث الله جندا من الملائكة فحملوا ادم وحواء عليهما السلام على سرير من ذهب كما تحمل الملوك ولباسهما النور حتى ادخلا الجنة فهذا الخبر يدل على ان حواء خلقت قبل ادخال الجنة روى الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان المراة خلقت من ضلع الرجل فان اردت تقويمها كسرتها وان تركتها انتفعت بها واستقامت وهذا القول منقول عن ابي بن كعب وابن عباس ووهب بن منبه وسفيان ابن عيينة واختاره ابن قتيبة في المعارف والقاضي منذر بن سعيد البلوطي وحكاه عن ابي حنيفة واصحابه وهو نص التورية التي بايدي اهل الكتاب فصل اختلفوا في هذه الجنة هل كانت في الارض او في السماء وبتقدير انها كانت في السماء فهل هي دار الثواب وجنة الخلد فقال ابو القاسم البلخي وابو مسلم الاصفهاني وفي رواية وان اعوج شيء في الضلع اعلاه لن يستقيم لك على طريقة واحدة فان استمتعت بها استمتعت وبها عوج وان ذهبت تقيمها كسرتها وكسرها طلاقها قال الشاعر

هي الضلع العوجاء لست تقيمها الا ان تقويم الضلوع انكسارها
اتجمع ضعفا واقتدارا على الفتى اليس عجيبا ضعفها واقتدارها

هذه الجنة في الارض وحملا الاهباط على الانتقال من بقعة الى بقعة كما في قوله اهبطوا مصرا واحتجا عليه بوجوه احدها ان هذه الجنة لو كانت دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كان ادم في جنة الخلد لما لحقه الغرور من ابليس ولما صح قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وثانيها ان من دخل جنة الخلد لا يخرج منها لقوله وما هم منها بمخرجين وثالثها ان ابليس لما امتنع من السجود لعن فما كان يقدر مع غضب الله على

ان يقبل في جنة الخلد وثانيها ان جنة الخلد لا يفنى نعيمها لقوله واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها الى ان قال
عطاء غير مجذوذ اي غير مقطوع وخامسها لا نزاع في ان الله تعالى خلق ادم في الارض ولم يذكر في هذه القصة انه
نقله الى السماء ولو كان تعالى قد نقله الى السماء لكان اولى بالذكر لان نقله من الارض الى السماء من اعظم النعم فدل
على ان ذلك لم يحصل وذلك يوجب ان هذه الجنة غير جنة الخلد وقال الجبائي ان تلك الجنة كانت في السماء السابعة
والدليل عليه قوله اهبطوا منها ثم ان الاهباط الاول كان من السماء السابعة الى السماء الاولى والاهباط الثاني كان من السماء
الى الارض وقال اكثر العلماء انها دار الثواب لان الالف واللام في لفظ الجنة لا يفيدان العموم لان سكون جميع الجنان
محال فلا بد من صرفها الى المعهود السابق وجنة الخلد هي المعهودة بين المسلمين فوجب صرف اللفظ اليها وقال بعض شيوخ
الكلام ممكن والادلة النقلية ضعيفة ومتعارضة فوجب التوقف وترك القطع والله اعلم **قوله** وكلا منها رغدا
هذه الجملة عطف على اسكن فهي في محل نصب بالقول واصل كل اءكل بهمزتين الاولى همزة وصل والثانية فاء الكلمة
فلو جاءت هذه الكلمة على هذا الاصل لقيل اوكل بابدال الثانية حرفا مجانسا لحركة ما قبلها الا ان العرب حذفت فاءه في
الامر تخفيفا فاستغنت حينئذ عن همزة الوصل فوزنه عل ومثله خذ ومر ولا يقاس على هذه الافعال غيرها
لا يقال من اجر جر ولا يرد العرب هذه الثلاثة في العطف بل يقولون فخذ وخذ وكل الا مر فان الكثير رد فائه بعد الواو والفا
قال تعالى وامر قومك وامر اهلك وعدم الرد قليل وحكى سيبويه اوكل على الاصل وهو شاذ وقال ابن عطية
حذفت النون من كلا وهذه العبارة توهم انه مجزوم على مذهب الكوفيين من ان الامر عندهم معرب على التدريج كما
يقام وهو عند البصريين محمول على المجزوم فان سكن المجزوم سكن الامر منه وان حذف منه حرف حذف من
الامر ومنها متعلق به ومن للتبعيض ولا بد من حذف مضاف اي من ثمارها ويجوز ان يكون من لابتدا
الغاية وهو احسن **فان قيل** ما الحكمة في عطف هنا وكلا بالواو وفي الاعراف بالفا **والجواب**
كل فعل عطف عليه شئ وكان الفعل بمنزلة الشرط وذلك الشئ بمنزلة الجزا عطف الثاني على الاول بالفا دون
الواو كقوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها فعطف كلوا على ادخلوا بالفا لما كان وجود الاكل منها متعلقا
بدخولها فكانه قال ان دخلتموها اكلتم منها فالدخول موصل الى الاكل والاكل متعلق وجوده بوجوده بين ذلك
قوله في سورة الاعراف واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا فعطف كلوا على قوله اسكنوا بالواو دون الفا لان اسكنوا
من السكنى وهي المقام مع طول اللبث والاكل لا يختص وجوده بوجوده لان من دخل بستانا قد ياكل منه وان كان
مجتازا فلما لم يتعلق الثاني بالاول تعلق الجزا بالشرط وجب العطف بالواو دون الفا اذا ثبت هذا فقوله اسكن يقال لمن
يراد منه الدوام في المكان الذي دخله ولا ينفك عنه ويقال ايضا لمن لم يدخله اسكن هذا المكان يعني ادخله واسكن
فيه فقوله في سورة البقرة اسكن انت وزوجك الجنة وكلا انما ورد بعد ان كان ادم في الجنة فكان المراد منه
اللبث والاستقرار وقد بينا ان الاكل لا يتعلق به فلهذا ورد بلفظ الواو وفي سورة الاعراف هذا الامر انما ورد
قبل دخول الجنة فكان المراد منه دخول الجنة وقد بينا ان الاكل متعلق به فلهذا ورد بلفظ الفا والله اعلم وقوله رغدا
نعت لمصدر محذوف وقد تقدم ان مذهب سيبويه في هذا ونحوه انه ينتصب حالا وقيل هو مصدر في
موضع الحال اي كلا طيبين متهنئين وقرا النخعي وابن وثاب رغدا بسكون الغين وهي لغة تميم وقال بعضهم
كل فعل حلقي العين صحيح اللام يجوز فتح عينه وتسكينها نحو نهر ونحر وهذا فيه نظر بل المنقول ان فعلا بسكون العين
اذا كانت عينه حلقية لا يجوز فتحها عند البصريين الا ان يسمع فيقتصر عليه ويكون ذلك على لغتين لا ان احدهما
ماخوذة من الاخرى فاما الكوفيون فبعض هذا عندهم ذو لغتين وبعضه اصله السكون ويجوز فتحه قياسا
اما ان فعلا المفتوح العين الحلقيها يجوز فيه التسكين فيجيز في السحر السحر فهذا لا يجيزه احد والرغد الواسع
الغني قال امرؤ القيس بينما المرء تراه ناعما يامن الاحداث في عيش رغد ويقال رغد عيشهم بضم الغين
بكسرها وارغد وارغد القوم صاروا في رغد **قوله** حيث شئتما حيث ظرف مكان والمشهور بناؤها على الضم
لشبهها بالحرف في الافتقار الى جملة وكانت حركتها ضمة بقبل وبعد ونقل الكسائي اعرابها في فيعش وفيها لغات
حيث بتثليث الثا وحوث بتثليثها ايضا ونقل حاث بالالف وهي لازمة الظرفية لا تتصرف وقد تجر بمن كقوله
تعالى من حيث امركم الله من حيث لا يعلمون وهي لازمة للاضافة الى جملة مطلقا ولا يضاف الى المفرد الا نادرا
قالوا اما ترى حيث سهيل طالعا وقال وبطعنهم تحت الحبا بعد ضربهم ببيض المواضي حيث لي العمائم وقد
تزاد عليها ما فتجزم فعلين شرطا وجزاء ولا تجزم بها دون ما خلافا للفرا وقد تشرب معنى التعليل وزعم
الاخفش انها تكون ظرف زمان وانشد وا للفتى عقل يعيش به حيث يهدي ساقه قدمه ولا دليل فيه
لانها على بابها والعامل فيها هنا كلا اي كلا اي مكان شئتما توسعة عليهما واجاز ابو البقا ان يكون بدلا من الجنة
قال لان الجنة مفعول بها فيكون حيث مفعولا به وفيه نظر لانها لا تتصرف كما تقدم الا بالجر بمن وشئتما

الجملة في محل خفض باضافة الظرف اليه وهل الكسرة التي على الشين اصل كقولك شيتما وجيتما او محولة من فتحة لتدل على ذوات
الها نحو معنا قولان مبنيان على وزن شا ما هو فمذهب المبرد انه فعل بفتح العين ومذهب سيبويه فعل بكسرها
ولا يخفى تصريفهما **قوله** ولا تقربا هذه الشجرة لا ناهية وتقربا مجزوم بها حذفت نونه وقرئ تقربا بكسر حرف
المضارعة فالالف فاعل يقول قربت الامر اقربه بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع اي التبست به وقال
الجوهري قرب بالضم يقرب قربا اي دنا وقربته بالكسر قربا دنوت منه وقربت اقرب قرابة مثل اكتبت كتب
كتابة اذا سرت الى الماء وبينك وبينه ليلة وقيل اذا قيل لا يقرب بفتح الرا كان معناه لا يلتبس بالفعل واذا قيل
لا تقرب بالضم لا تدن منه وهذه مفعول به اسم اشارة المؤنث وفيها لغات هذي وهذه وهذه بكسر الها
باشباع ودونه وهذه بسكونها وذي بكسر الذال فقط والها بدل من اليا لقربها منها في الخفا قال ابن عطية ونقل
ايضا عن النحاس وليس في الكلام ها تانيث مكسور ما قبلها غير هذه وفيه نظر لان تلك الها التي تدل على التانيث
ليست هذه لان تلك بدل من تا التانيث في الوقف واما هذه الها فلا دلالة لها على التانيث بل الدال عليه
مجموع الكلمة كما لا يقول الياء في هذي للتانيث وحكمها في القرب والبعد والتوسط ودخول ها التنبيه وكاف
الخطاب حكم ذا وقد تقدم ويقال فيها ايضا تيك وتلك وتالك قال
تعلم ان بعد الغي رشدا وان لذلك الغمر انكسارا قال هشام ويقال تا فعلت والشد
خليلي لولا ساكن الدار لم اقم بتا الدار الا عابر ابن سبيل والشجرة بدل من هذه وقيل نعت لها لتاويلها
بمشتق اي بهذه الحاضرة من الشجرة والمشهور ان اسم الاشارة اذا وقع بعده مشتق كان نعتا له وان كان
جامدا كان بدلا منه والشجرة واحدة الشجر اسم جنس وهو ما كان على ساق وقيل لا حاجة الى ذلك لقوله تعالى
وانبتنا عليه شجرة من يقطين مع انها كالزرع والبطيخ فلم يخرجه ذهابه على وجه الارض من ان يكون شجرا قال
المبرد واحسب كلما تفرعت له عيدان واغصان فالعرب تسميه شجرا في وقت تشعبه واصل هذا انه كلما تشجر
اي اخذ يمنة ويسرة يقال رايت فلانا قد تشجرته الرماح قال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وتشاجر الرجال
في امر كذا وقرئ الشجرة بكسر الشين والجيم وبابدالها يا مع فتح الشين وكسرها لقربها منها مخرجا كما ابدلت الجيم
منها في قوله يا رب ان كنت قبلت حجتج فلا يزال شاحج ياتيك بج بريد حجتي وقال الراجز ايضا
خالي عويف وابو علج المطعمان اللحم بالعشج يريد وابو علي وبالعشي وقال الشاعر في شيره
اذا لم يكن فيكن ظل ولا جنى فابعدكن الله من شيرات وقال ابو عمرو انما يقولها برابر مكة وسودانها وجمعت الشجرة
على شجرا ولم يات جمع على فعلا الزنة الا قصبة وقصبا وطرفة وطرفا وحلفة وحلفا وكان الاصمعي يقول حلفة
بكسر اللام وعند سيبويه ان هذه الالفاظ واحد وجمع والشجر موضع الاشجار وارض شجرة وهذه الارض
اشجر من هذه اي اكثر شجرا قاله الجوهري **فصل** اختلف العلما في تعيين هذه الشجرة المنهي عنها فروى عن
بعض العلما انه نهى عن جنس من الشجر وقال اخرون انما نهى عن شجر بعينه واختلفوا في تلك الشجرة فروى
السدي عن ابن مسعود وابن عباس وسعيد بن جبير وجعدة بن هبيرة هي الكرم ولذلك حرمت علينا الخمر
وقال ابن عباس ايضا وابو مالك وقتادة ورواه ابو بكر الصديق رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
هي السنبلة والحبة منها ككلى البقر احلى من العسل الين من الزبد قاله وهب بن منبه ونقل ابن جريج عن
بعض الصحابة انها التين عن مجاهد وقتادة ولذلك في الرؤيا بالندامة لاكلها ذكره السهيلي
وروي عن قتادة ايضا هي شجرة العلم وفيها من كل شئ وقال علي شجرة الكافور **فصل** قال بعض ارباب
المعاني قوله ولا تقربا هذه اشعار بالوقوع في الخطيئة والخروج من الجنة وان سكناه فيها لا يدوم لان المخلد
لا يحظر عليه شئ والدليل على هذا قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة فدل على خروجه منها **فصل**
هذا النهي نهي تحريم او تنزيه فيه خلاف قال قوم هذا نهي تنزيه لان هذه الصيغة وردت في التنزيه وفي التحريم
والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسمين وما ذاك الا ان يجعل
حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل او الاطلاق فيه
لكن الاطلاق فيه كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فاذا ضممنا مدلول اللفظ الى هذا الاصل
صار المجموع دليلا على التنزيه قالوا وهذا هو الاولى بهذا المقام لان على هذا التقدير يرجع حاصل معصية ادم
عليه السلام الى ترك الاولى ومعلوم ان كل مذهب افضى الى عصمة الانبيا عليهم السلام كان اولى وقال
اخرون بل هذا نهي تحريم واحتجوا بامور احدها ان قوله ولا تقربا هذه الشجرة كقوله ولا تقربوهن
حتى يطهرن وقوله ولا تقربوا مال اليتيم فكما ان هذا للتحريم فكذا الاول وثانيها قوله فتكونا من الظالمين
اي ان اكلتما منها ظلمتما انفسكما الا ترى انهما قالا ربنا ظلمنا انفسنا وثالثها لو كان للتنزيه لما استحقا

بفعله الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه قال ابن الخطيب يجاب عن الاول ان النهي وان كان في الاصل للتنزيه لكنه قد يحمل على التحريم بدليل منفصل وعن الثاني ان قوله فتكونا من الظالمين اي فتظلما انفسكما بفعل ما الاولى بكم تركه لانكما اذا فعلتما ذلك اخرجتكما من الجنة التي لا تظمآن فيها ولا تضحيان ولا تجوعان ولا تعريان الى موضع ليس لكما فيه شي من هذا وعن الثالث انا لا نسلم ان الاخراج من الجنة كان بهذا السبب **فصل** قال قوم قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة يفيد بفحواه النهي عن الاكل وفيه نظر لان النهي عن القربان لا يستلزم النهي عن الاكل اذ ربما كان الصلاح في ترك قربها مع انه لو حمل اليه لجاز له اكله بل الظاهر انما يثبت ان النهي عن القرب وأما النهي عن الاكل فانما عرف بدليل اخر وهو قوله تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت ولانه حدث الكلام بالاكل فقال وكلا من حيث شئتما فصار ذلك كالدلالة على انه تعالى نهاهما عن اكل ثمرة تلك الشجرة لكن النهي بهذا القول يعم الاكل وساير الانتفاعات ولو نص على الاكل ما كان يعم كل ذلك ففيه مزيد فايدة **قوله** فتكونا من الظالمين فتكونا فيه وجهان احدهما ان يكون مجزوما عطفا على تقربا كقوله

فقلت له صوب ولا تجهدنه فيدرك من اعلا القطاة فيزلق

والثاني انه منصوب على جواب النهي كقوله تعالى لا تطغوا فيه فيحل والنصب باضمار ان عند البصريين وبالفا نفسها عند الجرمي وبالخلاف عند الكوفيين وهكذا كلما ياتي مثل هذا ومن الظالمين خبر كان والظلم وضع الشي غير موضعه ومنه قيل للارض التي لم تستحق الحفر لتحفر مظلومة قال النابغة الا الاواري لايا ما ابينها والنوي كالحوض بالمظلومة الجلد وقيل سميت مظلومة لان المطر يأتيها قال عمرو بن مهنة ظلم البطاح بها انهلال حريصة فصفا النطاف له بعيد الاقطع وقالوا من اشبه اباه فما ظلم قال بابه اقتدى عدي في الكرم ومن يشابه ابه فما ظلم **فصل** والمراد من الاية هو انكما ان اكلتما ظلمتما انفسكما لان الاكل من الشجرة لا يقتضي ظلم الغير وقد يكون ظالما بان يظلم نفسه وبان يظلم غيره وظلم النفس اعم واعظم والظلم على وجوه الاول ظلم الظالم لنفسه بالمعصية كهذه الاية اي فتكونا من العاصين الثاني الظالمون المشركون قال تعالى الا لعنة الله على الظالمين يعني المشركين الثالث الظلم الضرر قال تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اي ما ضررناهم ولاشرا كانوا انفسهم يضرون الرابع الظلم الجحود قال تعالى وكانوا باياتنا يجحدون ومثله فظلموا بها اي جحدوا بها **قوله** فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين المفعول في قوله فازلهما الشيطان واجب التقديم لانه ضمير متصل والفاعل ظاهر وكلما كان كذا فهذا حكمه وقرا حمزة فازالهما والقراتان تحتملان ان يكونا بمعنى واحد وذلك ان قراة الجماعة ازلهما ان يكون من زل عن المكان اذا تنحى عنه فيكون من الزوال كقراة حمزة ويدل عليه قول امرى القيس

كميت يزل اللبد عن حال متنه كما زلت الصفواء بالمتنزل

وقال ايضا

يزل الغلام الخف عن صهواته ويلوي باثواب العنيف المثقل

فترد قراة الجماعة الى قراة حمزة او ترد قراة حمزة الى قراة الجماعة بان نقول معنى ازلهما اي صرفهما عن طاعة الله فاوقعهما في الزلة لان اغواه وايقاعه لهما في الزلة سبب للزوال ويحتمل ان يفيد كل قراة معنى مستقلا فقراة الجماعة تؤذن بايقاعهما في الزلة فيكون زل بمعنى استزل وقراة حمزة تؤذن بتنحيتهما عن مكانهما ولا بد من المجاز في كلتي القراتين لان الزلل اصله في زلة القدم فاستعمل هنا في زلة الراي والتنحية لا يقدر عليها الشيطان وانما يقدر على الوسوسة التي هي سبب التنحية وعنها متعلق بالفعل قبله ومعنى عن هنا السببية ان اعدنا الضمير عن الشجرة اي اوقعهما في الزلة بسبب الشجرة قال الزمخشري لفظة عن في هذه الاية كما في قوله وما فعلته عن امري ويجوز ان يكون على بابها من المجاوزة وهو ان عاد الضمير على الجنة وهو الاظهر لتقدم ذكرها ويجي عليه قراة حمزة واضحة ولا يظهر قراتهما كل الظهور على كون الضمير للشجرة قال ابن عطية فاما من قرا ازلهما فانه يعود على الجنة فقط وقيل الضمير للطاعة او للحالة او للسما وان لم يجر لها ذكر لدلالة السياق عليها وهذا بعيد جدا **فان قيل** ان الله تعالى قد اضاف الازلال الى ابليس فلم عاتبهما على ذلك الفعل **فالجواب** ان معنى قوله فازلهما انهما عند وسوسته اتيا بذلك الفعل فاضيف ذلك الى ابليس كما في قوله تعالى فلم يزدهم دعاي الا فرارا وقال تعالى حاكيا عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي هذا قول المعتزلة والتحقيق في هذه الاضافة ما ذكرناه وهو ان القادر على الفعل والترك مع التساوي يستحيل ان يكون موجدا لاحد هذين الامرين الا عند انضمام الداعي اليه والداعي في حق العبد عبارة عن علم او ظن او اعتقاد لكون الفعل مشتملا على المصلحة فاذا حصل ذلك العلم او الظن بسبب منبه نبه عليه كان الفعل مضافا الى ذلك المنبه لانه هو الفاعل لما لاجله صار الفاعل بالقوة فاعلا بالفعل فلهذا المعنى اضيف ههنا الى الوسوسة

فان قيل كيف كانت الوسوسة **فالجواب** هي التي حكى الله تعالى في قوله ما نهاكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين فلم يقبلا ذلك منه فلما ابى عدل الى اليمين على ما قال تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فلم يصدقاه والظاهر انه بعد ذلك عدل الى شي اخر وهو انه شغلهما باستيفا اللذات المباحة حتى صارا مستغرقين فيها فحصل بسبب استغراقهما فيه نسيان النهي فعند ذلك حصل ما حصل والله اعلم **فصل** اختلفوا في انه كيف يمكن ابليس من وسوسة ادم عليه السلام مع ان ابليس كان خارج الجنة وادم داخل الجنة وذكروا فيه وجوها احدها ما روي عن وهب بن منبه والسدي عن ابن عباس وغيره ان ابليس اراد دخول الجنة فمنعته الخزنة فاتى الحية بعدما عرض نفسه على ساير الحيوانات فما قبله واحد من الحيوانات فابتلعته الحية وادخلته الجنة خفية من الخزنة فلما دخلت الحية خرج ابليس من فيها واشتغل بالوسوسة فلاجرم لعنت الحية وسقطت قوايمها وصارت تمشي على بطنها وجعل رزقها في التراب وصارت عدوة لبني ادم وامرنا بقتلها في الحل والحرم قال ابن الخطيب وهذا وامثاله يجب ان لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول في فم الحية لقدر على ان يجعل نفسه حية ثم يدخل لان الحية لو فعلت ذلك فلم عوقبت مع انها ليست بعاقلة ولا مكلفة وايضا فلما خرج من بطنها وصار في الجنة كانت الملايكة والخزنة يرونه وثانيها ان ابليس دخل الجنة في صورة دابة وهذا اقل فسادا من الاول وثالثها قال بعض اهل الاصول لعل ادم وحوى عليهما السلام كانا يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس اليهما ورابعها قال الحسن كان ابليس في الارض فاوصل الوسوسة اليهما في الجنة قال بعضهم هذا بعيد لان الوسوسة كلام خفي والكلام الخفي لا يمكن ايصاله من الارض الى السما واختلفوا في ان ابليس هل باشر خطابهما او اوصل الوسوسة اليهما على لسان بعض اتباعه حجة الاول قوله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين وذلك يقتضي المشافهة وكذا قوله فدلاهما بغرور وحجة الثاني ان ادم وحوى عليهما السلام كانا يعرفانه ويعرفان ما عنده من العداوة والحسد فيستحيل في العادة ان يقبلا قوله فلا بد وان يكون المباشر للوسوسة بعض اتباع ابليس وقد يجاب عن هذا بان ابليس لما خالف امر ربه ولعن لعله انتقل من تلك الصورة التي يعرفانها الى صورة اخرى او لعل ابليس يتشكل لهما في صورة لا يعرفانها فان له قدرة التشكل والله اعلم **فصل** اختلفوا في صدور ذلك الفعل عن ادم عليه السلام بعد النبوة هل فعله ناسيا او ذاكرا قالت طايفة من المتكلمين فعله ناسيا واحتجوا بقوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما ومثلوه بالصايم يراد الاكل ناسيا وهذا باطل من وجهين الاول قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين وقوله وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين يدل على انه ما نسي النهي حال الاقدام الثاني انه لو كان ناسيا لما عوتب على ذلك الفعل اما من حيث الفعل فلان الناسي غير قادر على الفعل فلا يكون مكلفا به لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما من حيث الترك فلقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وقد يجاب عن الاول بانا لا نسلم ان ادم وحوى عليهما السلام قبلا من ابليس ذلك الكلام وصدقاه لانهما لو صدقاه لكانت معصيتهما في ذلك التصديق اعظم من اكل الشجرة لان ابليس لما قال لهما ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين فقد القى اليهما سو الظن بالله تعالى ودعاهما الى ترك التسليم لامره والرضى بحكمه وان يعتقدا كون ابليس ناصحا لهما وان الرب تعالى قد غشهما ولا شك ان هذه الاشيا اعظم من اكل الشجرة فوجب ان تكون المعصية في ذلك اشد وايضا فادم عليه السلام كان عالما بعداوة ابليس وكونه متبغضا له وحاسدا فكيف يجوز من العاقل ان يقبل قول عدوه مع هذه القراين ولا يجوز في الاية انه قدم على الفعل عند ذلك الكلام واما الجواب عن الثاني فهو ان العتب انما حصل عليه لترك التحفظ من اسباب النسيان وهذا الضرب من السهو موضوع عن المسلمين وقد كان يجوز ان يواخذوا به وليس بموضوع عن الانبيا لعظم خطرهم ومثلوه بقوله يا نسا النبي لستن كاحد من النسا من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقال عليه السلام اشد الناس بلاء الانبيا ثم الامثل فالامثل وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم من التشديد بدءات في التكليف ما لم يكن على غيره وذكر بعض المفسرين عن الحسن ان ادم شرب الخمر فسكر فعل ذلك في حال السكر قال وهذا ليس بشي بعيد لانه عليه السلام ما تناول الا شيا سوى تلك الشجرة فكان ما تناول الخمر ولا يليق بقوله تعالى في صفة خمر الجنة لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون [illegible] الثاني انه تعمد واقدم على الاكل بسبب اجتهاد اخطا فيه وذلك لا يقتضي كون الذنب كبيرة وهذا اختيار اكثر المعتزلة بيان خطا الاجتهاد وانه لما قيل له ولا تقربا هذه الشجرة فلفظ هذه يشار به الى الشخص وقد يشار به الى النوع كما روي انه عليه السلام اخذ حريرا وذهبا بيده وقال هذان حلال لاناث امتي حرام على ذكورها واراد به نوعها وتوضا مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به واراد نوعه فقلنا يا ادم اسكن

قوله ولا تقربا هذه الشجرة ان النهي انما يتناول تلك الشجرة المعينة لتركهما وتناول من شجرة اخرى من ذلك النوع فكان
مخطيا في ذلك الاجتهاد لان مراد الله تعالى النهي عن النوع لا عن الشخص والاجتهاد في الفروع اذا كان خطا لا يوجب
استحقاق العقاب لاحتمال كونها صغيرة مغفورة كما في شرعنا قال قيل الكلام على هذا القول من وجوه احدها
ان كلمة هذا في اصل اللغة الاشارة الى الحاضر وهو لا يكون الا شيا معينا فان اشير بها الى النوع فذلك على خلاف
الاصل وايضا فانه تعالى لا تجوز الاشارة عليه فوجب ان يكون قد امر بعض الملائكة بالاشارة الى ذلك
الشخص فكل ما عداه يكون خارجا عن النهي لا محالة واذا ثبت هذا فالمجتهد مكلف بحمل اللفظ على حقيقته فادم
عليه السلام لما حمل لفظة هذه على العين كانه قد فعل الواجب فلا يجوز له حمله على النوع وهذا مساعد بامرين
احدهما ان قوله وكلا منها رغدا حيث شئتما افاد الاذن في تناول كل ما في الجنة الا ما خصه الدليل والثاني
ان العقل يقتضي حل الانتفاع بجميع المنافع الا ما خصه الدليل والدليل المخصص لم يدل الا على ذلك المعين واذا
ثبت هذا امتنع ان يستحق بسبب تناول غيره وان كان من ذلك النوع المنهي عنه عتابا فوجب على هذا ان
يكون مصيبا لا مخطيا الاعتراض الثاني هب ان لفظة هذه مترددة بين الشخص والنوع ولكن هل قرن الله
تعالى بهذا اللفظ ما يدل على ان المراد منه النوع دون الشخص او لا فان قرن به فاما ان يقال ان ادم عليه
السلام قصر في معرفة ذلك البيان فحينئذ يكون قد اتى بالذنب وان لم يقصر بل عرفه فحينئذ يكون اقدامه
على التناول من شجرة من ذلك النوع اقداما على الذنب قصدا الاعتراض الثالث ان الانبيا عليهم السلام لا يجوز
لهم الاجتهاد لان الاجتهاد اقدام على العمل بالظن وذلك انما يجوز في حق من لا يتمكن من تحصيل العلم اما الانبيا
فانهم قادرون على تحصيل اليقين فيكون غير جائز عقلا وشرعا واذا ثبت ذلك ثبت ان الاقدام على الاجتهاد معصية
الاعتراض الرابع هذه المسئلة اما ان تكون من المسائل القطعية او الظنية فان كانت من القطعيات
فمن كان الخطا فيها كبيرا وحينئذ يعود الاشكال وان كانت من الظنيات فان قلنا ان كل مجتهد مصيب
فلا يتحقق الخطا فيها اصلا وان قلنا المصيب واحد فالمخطي فيها معذور بالاتفاق فكيف صار هذا القدر من
الخطا سببا لاخراج ادم عليه السلام من الجنة والجواب عن الاول ان لفظة هذا وان كان في
الاصل اشارة الى الشخص لكنه قد يستعمل في الاشارة الى النوع كما تقدم بيانه والجواب عن الثاني ان الله سبحانه
كان قد قرن به ما دل على ان المراد هو النوع لكن لعل ادم عليه السلام قصر في معرفة ذلك الدليل لانه ظن
انه لا يلزمه ذلك في الحال او يقال انه عرف ذلك الدليل في وقت ما نهاه الله عن عين الشجرة فلما طالت المدة
غفل عنه لان في الحديث ان ادم عليه السلام بقي في الجنة الدهر الطويل ثم اخرج والجواب عن الثالث
انه لا حاجة ههنا الى اثبات ان الانبيا تمسكوا بالاجتهاد فانا بينا ان ادم عليه السلام قصر في معرفة تلك
الدلالة وان كان قد عرفها لكنه قد نسيها والمراد من قوله فنسي ولم نجد له عزما والجواب عن الرابع يمكن ان
يقال الدلالة قطعية لانه عليه السلام لما نسيها صار النسيان عذرا في ان لا يصير الذنب كبيرا او يقال كانت
ظنية الا انه ترتب عليها من التشديدات ما لم يترتب على خطا سائر المجتهدين لان ذلك يجوز ان يختلف
باختلاف الاشخاص كان الرسول عليه السلام مخصوص بامور كثيرة في باب التشديدات ما لم يثبت في حق
الامة فكذا ههنا واعلم انه يمكن ان يقال في المسئلة وجه اخر وهو انه تعالى لما قال ولا تقربا هذه الشجرة
فهم ادم عليه السلام من هذا النهي انما نهيا حال اجتماعهما لان قوله ولا تقربا نهي لهما عن الجمع ولا يلزم من
حصول النهي حال الاجتماع حصوله حال الانفراد فلعل الخطا في الاجتهاد انما وقع من هذا الوجه قوله فاخرجهما
مما كانا فيه الفا ههنا للسببية وقال المهدوي اذا جعل فازلهما بمعنى زال عن المكان كان قوله فاخرجهما
مما كانا فيه توكيدا اذ قد يمكن ان يزولا عن مكان كانا فيه الى مكان اخر وهذا الذي قاله المهدوي اشبه شي
بالتاسيس لا التاكيد لافادته معنى جديدا قال ابن عطية وهنا محذوف يدل عليه الظاهر تقديره
فاكلا من الشجرة يعني بذلك ان المحذوف يقدر قبل قوله فازلهما ومما كانا متعلق باخرج وما يجوز ان يكون
موصولة اسمية وان تكون نكرة موصوفة اي من المكان او النعيم الذي كانا فيه او من مكان او نعيم كانا فيه
فالجملة من كان واسمها وخبرها لا محل لها على الاول ومحلها الجر على الثاني ومن لابتدا الغاية فصل روي
عن ابن عباس وقتادة قال الله تعالى لادم الم يكن فيما ابحتك من الجنة مندوحة عن الشجرة قال بلى يا رب
وعزتك ولكن ما ظننت ان احدا يحلف بك كاذبا قال فبعزتي لاهبطنك الى الارض ثم لا تنال العيش الا كدا فاهبط
من الجنة وكانا ياكلان فيها رغدا فعلم الحديد وامر بالحرث فحرث وزرع وسقى حتى اذا بلغ حصده ثم داسه ثم
ذراه ثم طحنه ثم خبزه ثم اكله فلم يبلغه حتى بلغ منه ما شا الله ويروى ان ابليس اخذ من الشجرة التي نهى ادم
عليه السلام عنها فجا به الى حوى فقال انظري الى هذه الشجرة ما اطيب ريحها واطيب طعمها واحسن لونها فلم

يزل يغويها حتى اخذتها فاكلتها وقالت لادم كل فاني قد اكلت فلم يضرني فاكل منها فبدت لهما سواتهما وبقوا عرايا وطلبا
ما يستتران به فتباعدت الاشجار عنهما وبكتوه بالمعصية فرحمته شجرة التين فاخذا من ورقها فاستترا به فبلي
بالعري دون الشجر وقيل لحوى كما ادميت الشجرة فكذلك يصيبك الدم كل شهر وتحملين وتضعين كرها اشرفت
به على الموت وزاد الطبري والنقاش وتكوني سفيهة وقد كنت حليمة ولعنت الحية وجعلت قوايمها
في جوفها وجعلت العداوة بينها وبين بني ادم ولذلك امرنا بقتلها قوله اهبطوا جملة امرية في محل نصب
بالقول قبلها وحذفت الالف من اهبطوا في اللفظ لانها الف وصل وحذفت الالف من قلنا في اللفظ لسكونها
وسكون الها بعدها وقرا اهبطوا بضم البا وهو كثير في غير المتعدي واما الماضي فهبط بالفتح فقط وجا
في مضارعه اللغتان والمصدر الهبوط بالضم وهو النزول وقيل الانتقال مطلقا وقال المفضل
الهبوط الخروج من البلد وهو ايضا الدخول وفيه نظر لان ابليس حين ابى عن السجود اخرج من الجنة
لقوله تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها وقوله اخرج منها فانك رجيم وزلة ادم انما وقعت
بعد ذلك بمدة طويلة فكيف يكون متناولا له فيها وهو من الاضداد والضمير في اهبطوا الظاهر
انه لجماعة فقيل لادم وحوى والحية وابليس وقيل لهما وللحية وفيه بعد لان المكلفين بالاجماع هم
الملايكة والجن والانس وقيل لهما وللوسوسة وفيه بعد وقيل لبني ادم وبني ابليس وهذا وان
كان نقل عن مجاهد والحسن لا ينبغي ان يقال لانه لم يولد لهما في الجنة بالاتفاق وقال الزمخشري انه
يعود لادم وحوا والمراد هما وذريتهما لانهما لما كانا اصل الانس ومتشعبهم جعلا كانهما الانس كلهم ويدل
عليه قال اهبطا منها جميعا وهذا ضعيف لان الذرية ما كانوا موجودين في ذلك الوقت فكيف يتناولهم
الخطاب اما من زعم ان اقل الجمع اثنان فلا يرد عليه شي من هذا قوله بعضكم لبعض عدو هذه جملة
من مبتدا وخبر وفيها قولان اصحهما انها في محل نصب على الحال اي اهبطوا متعادين والثاني انها لا محل لها لانها
استيناف واخبار بالعداوة وافرد لفظ عدو وان كان المراد به جمعا لاحد وجهين اما اعتبارا بلفظة بعض
فانه مفرد واما لان عدوا اشبه المصادر في الوزن كالقبول ونحوه وقد صرح ابو البقا بان بعضهم جعل
عدوا مصدرا قال وقيل عدو مصدر كالقبول والولوع فلذلك لم يجمع وعبارة مكي قريبة من هذا فانه
قال وانما وحد قبله جمع لانه بمعنى المصدر تقديره ذوي العداوة فصل ونحوه فانهم عدو لي
لم العدو واشتقاق العدو من عدا يعدو اذا ظلم وقيل من عدا يعدو اذا جاوز الحد وهما متقاربان
وقيل من عدوى الجبل وهما طرفاه فاعتبروا بعد ما بينهما ويقال عدوه وقد يجمع على اعدا فاما حصول
العداوة بين ادم وابليس فلقوله تعالى يا ادم ان هذا عدو لك ولزوجك وقوله ان الشيطان لكم
عدو فاتخذوه عدوا واما عداوة الحية فلما نقله اهل التفسير من ادخالها ابليس في بطنها وقوله
صلى الله عليه وسلم اقتلوا الحيات صغيرها وكبيرها وابيضها واسودها فان من قتلها كانت له فداء من
النار ومن قتلته كان شهيدا وما كان من الحيات في البيوت فلا يقتل حتى يوذن ثلاثة ايام لقوله
صلى الله عليه وسلم ان بالمدينة جنا قد اسلموا فاذا رايتم منها شيا فاذنوه ثلاثة ايام فان بدا لكم بعد
ذلك فاقتلوه فانما هو شيطان وفي رواية ان لهذه البيوت عوامر فاذا رايتم شيا منها فحرجوا عليه ثلاثا فان
ذهب والا فاقتلوه فانه كافر وصفة الانذار ان يقول انشدكم بالعهد الذي اخذ عليكم نوح عليه السلام
وانشدكم بالعهد الذي اخذ عليكم سليمان عليه السلام ان تخرجوا واما كون الجن حيات فلقوله عليه السلام
الجن على ثلاثة اثلاث فثلث لهم اجنحة يطيرون في الهوا وثلث حيات وكلاب وثلث يحلون ويظعنون واللام
في البعض متعلقة بعدو ومقوية له ويجوز ان يكون في الاصل صفة لعدو فلما قدم عليه انتصب حالا
فتتعلق اللام حينئذ بمحذوف وهذه الجملة الحالية لا حاجة الى دعاء حذف واو الحال منها لان الربط حصل بالضمير
وان كان الاكثر في الجملة الاسمية الواقعة حالا ان تقترن بالواو والبعض في الاصل مصدر بعض الشي
يبعضه اذا قطعه فاطلق على القطعة من الشي لانها قطعة منه وهو مقابل كل وحكمه حكمه في لزوم الاضافة
معنى وانه معرفة بنية الاضافة فلا يدخل عليه ال وينتصب عليه الحال تقول مررت ببعض جالسا
وله لفظ ومعنى وقد تقدم تقرير ذلك في لفظ كل تتمة من قال ان جنة ادم كانت في السما فسر الهبوط
بالنزول من العلو الى السفل ومن قال انها كانت في الارض فسره بالتحول من مكان الى اخر كقوله اهبطوا
مصرا قوله ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين هذه الجملة يجوز فيها الوجهان المتقدمان في الجملة
قبلها من الحالية والاستيناف كانه قيل اهبطوا متعادين ومستحقين بالاستقرار ولكم خبر مقدم
وفي الارض متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار وتعلقه به على وجهين احدهما انه حال والثاني

انه غير حال بل كسائر الظروف ۰ ويجوز ان يكون في الارض هو الخبر ولكم متعلق بما تعلق به هو من الاستقرار لكن على انه
غير حال لئلا يلزم تقديم الحال على عاملها المعنوي على ان بعض النحاة اختار ذلك اذا كانت الحال نفسها ظرفا او حرف
جر كهذه الآية فيكون في لكم ايضا الوجهان ۰ قال بعضهم ولا يجوز ان يكون في الارض متعلقا بمستقر سواء
جعل مكانا او مصدرا ۰ اما كونه مكانا فلان اسماء الامكنة لا تعمل ۰ واما كونه مصدرا فلان المصدر الموصول
لا يجوز تقديم معموله عليه ۰ والقائل ان يقول هو متعلق به على انه مصدر لكن غير مؤول بحرف مصدري
بل عراه المصدر في قولهم لله دره كذا الحكم وقد اعتذر صاحب هذا القول بهذا العذر نفسه في موضع اخر مثل
هذا ۰ والى حين الظاهر انه متعلق بمتاع وان المسئلة من باب الاعمال لان كل واحد من قوله مستقر ومتاع
يطلب قوله الى حين من جهة المعنى وجاء الاعمال هنا على مختار البصريين وهو اعمال الثاني واهمال الاول فلذلك
حذف منه والتقدير ولكم في الارض مستقر اليه ومتاع الى حين ولو جاء على اعمال الاول لاضمر في الثاني
فان قيل من شرط الاعمال ان يصح تسلط كل من العاملين على المعمول ومستقر لا يصح تسلطه عليه لئلا يلزم
من الفصل بين المصدر ومعموله والمصدر بتقدير الموصول فالجواب ان المحذور في المصدر
الذي يراد به الحدث وهذا لم يرد به حدث فلا يؤول بموصول وايضا فان الظرف وشبهه محل فيه روائح
الفعل حتى الاعلام كقوله انا ابن ماوية اذ جد النقر ۰ ومستقر يجوز ان يكون اسم مكان وان يكون اسم
مصدر مستفعل من القرار وهو اللبث ولذلك سميت الارض قراره قال ـــــ قال ح
فمن كان قراره كالدرهم ۰ ويقال استقر وقر بمعنى قوم المستقر حالتي الحياة والموت ۰ وروى السدي عن
ابن عباس ان المستقر هو القبر والاول اولى لانه تعالى قرن به المتاع وهو البلغة من الاكل والشرب وغيره
وذلك لا يليق الا بحال الحياة ولانه خاطبهم بذلك عند الاهباط وذلك مقتضى حال الحياة ۰ والمتاع البلغة
مأخوذ من متع النهار اي ارتفع واختار ابو البقاء ان يكون الى حين في محل رفع صفة لمتاع ۰ قال ابو البقاء
العباس المقري ومتاع على ثلاثة اوجه ۰ الاول بمعنى العيش كهذه الآية ۰ الثاني بمعنى المنفعة قال تعالى احل
لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم اي منفعة لكم ولانعامكم ۰ الثالث بمعنى قليل قال تعالى وما الحياة الدنيا
في الآخرة الا متاع اي قليل ۰ والحين القطعة من الزمان طويلة كانت او قصيرة هذا هو المشهور ۰ وقيل
الوقت البعيد ۰ ويقال عاملته محاينة واحينت بالمكان اقمت به حينا وحان حين كذا اي قرب قالت بثينة
وان سلوي عن جميل لساعة من الدهر ما حانت ولا حان حينها ۰ وقال بعضهم انه تزاد عليه التاء فيقال
تحين تمت وليس كذلك وسيأتي تحقيقه ان شاء الله وانشد على زيادة التاء قوله ۰
العاطفون تحين ما من عاطف ۰ والمطعمون زمان اين المطعم **فصل** واختلفوا في الحين على اقوال
فقالت فرقة الى الموت ۰ وقيل الى قيام الساعة ۰ فالاول قول من يقول المستقر هو المعاد في الدنيا ۰ والثاني قول
من يقول المستقر هو في القبور ۰ وقال الربيع الحين الاجل والحين المدة قال تعالى هل اتى على الانسان
حين ۰ والحين الساعة قال تعالى او تقول حين ترى العذاب ۰ والحين ستة اشهر قال تعالى تؤتي اكلها كل حين
وقيل كل سنة ۰ والحين الغدوة والعشية قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ۰ قال
الازهري الحين اسم للوقت يصلح لجميع الازمان كلها طالت ام قصرت **فصل** يروى ان آدم اهبط
بسرنديب من الهند بجبل يقال له بوذ ومعه ريح الجنة فعلق بشجرها واوديتها فامتلأ ما هنالك طيبا
فمن ثم يؤتى بالطيب من ريح آدم عليه السلام وكان السحاب يمسح رأسه فاصلع فاورث ولده الصلع وروى
البخاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خلق الله آدم وطوله ستون ذراعا ۰ واهبطت حواء بجدة
وابليس بالابلة موضع من البصرة على اميال ۰ والحية ببيسان ۰ وقيل بسجستان ۰ وقيل باصفهان ولولا
العربة ما يأكلها ويبقي كثيرا منها لاخلت سجستان من اجل الحيات ذكره ابو الحسين المسعودي **قوله** فتلقى
آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم ۰ الفاء في قوله فتلقى عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها وتلقى
تفعل بمعنى المجرد وله معان اخر مطاوعة فعل نحو كسرته فتكسر والتجنب نحو تحنث اي جانب الحنث والتكلف
نحو تحلم والصيرورة نحو تأيم والاتخاذ نحو تبنيت الصبي اي اتخذته ابنا ومواصلة العمل في مهلة نحو تجرع
وتفهم وموافقة استفعل نحو تكبر ۰ والتوقع نحو تخوف ۰ والطلب نحو تنجز حاجته ۰ والتكثير نحو تغطيت
بالثياب والتلبس بالمسمى المشتق منه نحو تقمص ۰ او العمل فيه نحو تسحر ۰ والختل نحو تغفلته ۰ وزعم بعضهم
ان اصل تلقى تلقن بالنون فابدلت النون الفا وهذا غلط لان ذلك انما ورد في المضعف نحو قصيت
اظفاري وتظنيت وامليت الكتاب في قصصت وتظننت وامللت بما حد الحرفين انما يقلب ياء اذا جانسا
قال القفال اصل التلقي هو التعرض للقاء ثم وضع في موضع الاستقبال للمتلقي ثم يوضع موضع القبول والا
احد

قال تعالى وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم ۰ ويقال خرجنا نتلقى الحاج اي نستقبلهم وكان عليه السلام يتلقى
الوحي اي يستقبله ويأخذه واذا كان هذا اصل الكلمة وكان من تلقى رجلا فتلاقيا تلقى كل واحد منهما صاحبه واضيف
الاجتماع اليهما معا صلح ان يشتركا في الوصف بذلك فجاز ان يقال تلقى آدم بالنصب على معنى جاءته عن الله تعالى
كلمات ۰ ومن ربه متعلق بتلقى ومن لابتداء الغاية مجازا ۰ واجاز ابو البقاء ان يكون في الاصل صفة لكلمات فلما
قدم انتصب حالا فيتعلق بمحذوف وكلمات مفعول ۰ وقرأ ابن كثير بنصب آدم ورفع كلمات وتقدم توجيهه
وقيل لما كانت الكلمات سببا في توبته جعلت فاعله ولم يؤنث الفعل على هذه القراءة وان كان الفاعل مؤنثا لانه
غير حقيقي وللفصل ايضا وهذا سبيل كل فعل فصل بينه وبين فاعله المؤنث بشيء او كان الفاعل مؤنثا مجازيا
فصل اختلفوا في تلك الكلمات ما هي فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه ان آدم عليه
السلام قال يا رب الم تخلقني بيدك بلا واسطة قال بلى قال يا رب الم تنفخ في من روحك قال بلى قال الم
تسكني جنتك قال بلى قال يا رب الم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال يا رب ان تبت واصلحت اتردني الى الجنة
قال بلى فهو قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه وزاد النسائي فيه يا رب هل كنت كتبته علي قال
نعم ۰ وقال النخعي اتيت ابن عباس فقلت ما الكلمات التي تلقى آدم من ربه قال علم الله آدم وحواء امر الحج
فحجا وهي الكلمات التي تقال في الحج فلما فرغا من الحج اوحى الله تعالى اليهما اني قبلت توبتكما ۰ وروي عن ابن
عباس والحسن وسعيد بن جبير والضحاك ومجاهد وقتادة في احد قوليهما هي قوله تعالى ربنا ظلمنا
انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ۰ وعن مجاهد ايضا سبحانك اللهم لا اله الا انت
ظلمت نفسي فاغفر لي انك انت الغفور الرحيم ۰ وقالت طائفة رأى مكتوبا على ساق العرش محمد رسول
الله فتشفع بذلك ۰ وعن ابن عباس ووهب بن منبه ان الكلمات سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا
انت عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم ۰ وقالت عائشة رضي الله عنها لما اراد تعالى
ان يتوب على آدم طاف بالبيت سبعا والبيت يومئذ ربوة حمراء فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال
اللهم انك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي
اللهم اني اسألك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا حتى اعلم انه لن يصيبني الا ما كتبت لي ورضني بما قسمت لي
فاوحى الله تعالى الى آدم يا آدم قد غفرت لك ذنوبك ولن يأتي احد من ذريتك فيدعوني بمثل الذي دعوتني
الا غفرت ذنبه وكشفت همومه وغمومه ونزعت الفقر من عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريدها **قوله**
فتاب عليه ۰ عطف على ما قبله ولا بد من تقدير جملة قبلها اي فقالها والكلمات جمع كلمة وهي اللفظ الدال على معنى
مفرد ويطلق على الجمل المفيدة مجازا تسمية للكل باسم الجزء كقوله تعالى تعالوا الى كلمة ثم فسرها بقوله الا نعبد
الا الله ۰ وقال كلا انها كلمة يريد قوله رب ارجعون الى آخره ۰ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق
كلمة قالها شاعر كلمة لبيد وهو قوله ۰ الا كل شيء ما خلا الله باطل ۰ وكل نعيم لا محالة زائل ۰ فسمى هذا البيت
كلمة ۰ والتوبة الرجوع ومعنى وصف الله تعالى بذلك انه عبارة عن العطف على عباده وانقاذهم من
العذاب ۰ وقيل قبول توبته ۰ وقيل خلقه الانابة والرجوع في قلب المسيء واجراء الطاعات على جوارحه ووصف
العبد بها ظاهر لانه يرجع عن المعصية الى الطاعة ۰ والتواب الرحيم صفتا مبالغة ولا يختصان بالباري
تعالى قال تعالى يحب التوابين ولا يطلق عليه تائب وان صرح بفعله مسندا اليه تعالى ۰ وقدم التواب
على الرحيم لمناسبة فتاب عليه ولانه مناسب لختم الفواصل بالرحيم ۰ وقوله انه هو التواب الرحيم نظير قوله انك
انت العليم الحكيم ۰ وادغم ابو عمرو الهاء في هاء هو واعترض على هذا بان بين المثلين ما يمنع الادغام فهو الواو واجيب
بان الواو صلة زائدة لا يعتد بها بدليل سقوطها في قوله ۰ له زجل كانه صوت حاد اذا طلب الوسيقة او زمير ۰ وقوله
۰ واعرا الطهر بني عن ولبنه ۰ ماحج ربه بيت الله واعتمرا ۰ والمشهور قراءة انه بكسر ان وقرئ بفتحها على تقدير
لام العلة وقرأ الاعمش آدم من ربه مدغما ۰ قوله فتاب عليه اي قبل توبته او وفقه للتوبة وكان ذلك في يوم
عاشوراء في يوم جمعة **فان قيل** لم قال عليه ولم يقل عليهما وحواء مشاركة له في الذنب **فالجواب**
انها كانت تبعا له كما طوي حكم النساء في القرآن والسنة ۰ وقيل لانه خصه بالذكر في اول القصة بقوله اسكن
فكذلك خصه بالذكر في التلقي ۰ وقيل لان المرأة حرمة ومستورة فاراد الله الستر لها ولذلك لم يذكرها
في المعصية في قوله وعصى آدم ربه فغوى **قوله** قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع
هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ۰ انما كرر قوله قلنا لان الهبوطين مختلفين باعتبار تعلقيهما فالهبوط
الاول علق به العداوة ۰ والثاني علق به اتيان الهدى ۰ وقيل لان الهبوط الاول من الجنة الى السماء ۰ والثاني
من السماء الى الارض واستبعده بعضهم لوجهين ۰ الاول لقوله ولكم في الارض مستقر وذكر هذا في الهبوط

الثاني اولى وهذا ضعيف لانه يجوز ان يراد ولكم في الارض مستقر بعد ذلك . وثانيهما انه قال في الهبوط الثاني
اهبطوا منها جميعا والضمير في منها عايد الى الجنة وذلك مقتضي كون الهبوط الثاني من الجنة . وقال ابن عطية
وحكى النقاش ان الهبوط الثاني انما هو من الجنة الى السما . والاولى في ترتيب الاية انما هو الى الارض وهو
الاخر في الوقوع . وقيل كرر على سبيل التاكيد نحو قولك قم قم والضمير في منها يعود على الجنة او السما قال
ابن الخطيب وعندي فيه وجه ثالث وهو ان ادم وحوى لما اتيا بالزلة امرا بالهبوط فتابا بعد الامر بالهبوط
ووقع في قلبهما ان الامر بالهبوط انما كان من الزلة فبعد التوبة وجب ان لا يبقى الامر بالهبوط فاعاد الله
الامر بالهبوط ثانيا بعد التوبة لان الامر بالتوبة كان تحقيقا للوعد المتقدم في قوله اني جاعل في الارض خليفة

فصل قال الحكيم الترمذي ان ادم عليه السلام لما اهبط الى الارض جا ابليس الى السباع فاشلاهم
على ادم ليوذوه وكان اشدهم عليه الكلب فاميت فواده فروى ان جبريل عليه السلام امره ان يضع يده
على راسه فوضعها فاطمان اليه والفه فصار ممن يحرسه ويحرس ولده ويموت فواده يفزع من الادميين
فلو رمى بمدر ولى هاربا ثم يعود الفا لهم ففيه شعبة من ابليس . وفيه شعبة من مسحة ادم عليه
السلام فهو بشعبة ابليس ينبح ويهر ويعدو على الادمي وبمسحة ادم مات فواده حتى ذل وانقاد والف
به وبولده يحرسهم ولهثه على كل احواله من موت فواده **قوله** جميعا حال من فاعل اهبطوا اي مجتمعين اما
في زمان واحد او في ازمنة متفرقة لان المراد الاشتراك في اصل الفعل وهذا هو الفرق بين جا جميعا
وجاموا معا فان قولك معا يستلزم مجيهم جميعا في زمن واحد لما دلت عليه مع ان الاصطحاب بخلاف جميعا
فانها لا تفيد الا انه لم يتخلف احد منهم عن المجي من غير تعرض لاتحاد الزمان وقد جرت هذه المسيلة بين
ثعلب وغيره فلم يعرفها ذاك الرجل فافادها له ثعلب وجمع في الارض من الفاظ التوكيد نحو كل وبعضهم
عدها معها وقال ابن عطية وجميعا حال من الضمير في اهبطوا وليس بمصدر ولا اسم فاعل ولكنه عوض
منها دال عليهما كانه قال هبوطا جميعا او هابطين جميعا فانه يعني ان الحال في الحقيقة محذوف وان جميعا
تاكيد له الا ان تقديره بالمصدر ينفي جعله حالا الا بتاويل لا حاجة اليه . وقال بعضهم التقدير قلنا اهبطوا
مجتمعين فهبطوا جميعا فحذف الحال من الاول لدلالة الثاني عليه وحذف العامل من الثاني لدلالة الاول
عليه وهذا تكلف لم تدع اليه ضرورة **قوله** فاما ياتينكم مني هدى . الفا مرتبة حقيقة واما اصلها ان
الشرطية زيدت عليها ما تاكيدا . ويأتينكم في محل جزم بالشرط لانه مبني لاتصاله بنون التوكيد . وقيل بل هو
معرب مطلقا . وقيل مبني مطلقا . والصحيح التفصيل ان باشرته كهذه الاية بني والا اعرب نحو قل يقومان وبني
على الفتح طلبا للخفة . وقيل بل بني على السكون وحرك بالفتح لالتقا الساكنين . وذهب الزجاج والمبرد الى
ان الفعل الواقع بعد ان الشرطية المؤكدة بما يجب تاكيده بالنون قال ولذلك لم يات التنزيل الا عليه وذهب
سيبويه الى انه جايز لا واجب لكثرة ما جا منه في الشعر غير موكد فكثرة مجيه غير موكد يدل على عدم الوجوب
فمن ذلك قوله . فاما تريني كابنة الرمل ضاحيا . على رقة احفى ولا انتعل . وقول الاخر .
يا صاح اما تجدني غير ذي جدة . فما التخلي عن الخلان من شيمي . وقول الاخر . فاما تريني ولي لمة . فان
الحوادث اودى بها . وقول الاخر . زعمت تماضر انني اما امت . تسدد ابينوها الاصاغر خلتي .
وقول الاخر . فاما تريني لا اغمض ساعة . من الدهر الا ان اكب فانعسا . وقول الاخر .
اما تريني اليوم ام حمز . قاربت بين عنقي وجمزي . يعني ان التي للشرط زيدت عليها ما يصح دخول النون
للتوكيد في الفعل ولو سقطت ما لم تدخل النون فما توكيد اول والكلام والنون توكيد اخره وتبعه ابن عطية
وقال بعضهم وهذا الذي ذهب اليه من ان النون لازمة لفعل الشرط اذا وصلت ان بما هو مذهب المبرد والزجاج
قال بعضهم وليس في كلامهما ما يدل على لزوم النون كما ترى غاية ما فيه انهما اشترطا في صحة تاكيده بالنون
زيادة ما على ان اما كون التوكيد لازما او غير لازم فلم يتعرضا له وقد جا تاكيد الشرط بغير ان كقوله
من يثقفن فليس بايب ابدا . وقتيل بني قتيبة شاف . ومني متعلق بياتين وهي لابتدا الغاية مجازا . ويجوز ان يكون
في محل حال من هدى لانه في الاصل صفة نكرة قدم عليها وهو نظير ما تقدم في قوله من ربه كلمات . وهدى
فاعل والفا مع ما بعدها من قوله فمن تبع جواب الشرط الاول والفا في قوله فلا خوف جواب الثاني فقدر وقع
الشرط الثاني وجوابه جوابا للاول . ونقل عن الكسائي ان قوله فلا خوف جواب الشرطين معا قال ابن عطية
بعد نقله عن الكسائي ذلك هكذا حكي وفيه نظر ولا يتوجه ان يخالف سيبويه هنا وانما الخلاف في نحو
قوله فاما ان كان من المقربين فروح فيقول سيبويه جواب احد الشرطين محذوف لدلالة قوله فروح عليه
ويقول الكوفيون فروح جواب الشرطين واما في هذه الاية فالمعنى يمنع ان يكون فلا خوف جوابا

للشرطين . وقيل جواب الشرط الاول محذوف تقديره فاما ياتينكم مني هدى فاتبعوه وقوله فمن تبع جملة مستقلة
وهو بعيد ايضا **فصل** اختلف في الهدى فقال السدي كتاب الله . وقال قوم الهدى الرسل وهذا
انما يتم لو كان المخاطب بهذا الكلام ادم وبنيه فالرسل الى ادم من الملايكة والى بنيه من البشر . وقيل المراد
من الهدى كل دلالة وبيان . وقيل التوفيق للهداية . وفي قوله مني هدى اشارة الى ان افعال العباد خلق لله
تعالى . ومن يجوز ان تكون شرطية وهو الظاهر ويجوز ان تكون موصولة ودخلت الفا في خبرها تشبيها
لها بالشرط ولا حاجة الى هذا فان كانت شرطية كان تبع في محل جزم وكذا فلا خوف لكونهما شرطا وجزا وان كانت
موصولة فلا محل لتبع واذا قيل بانها شرطية فهي مبتدا ايضا وفي خبرها خلاف مشهور الاصح انه فعل الشرط بدليل
انه يلزم عود ضمير من فعل الشرط على اسم الشرط ولا يلزم ذلك في الجواب تقول من يقم اكرم زيدا فليس في اكرم
زيدا ضمير يعود على من ولو كان خبرا للزم فيه ضمير . ولو قلت من يقم زيد اكرمه وانت تعيد الها على من لم يجز
لخلو فعل الشرط من الضمير . وقيل الخبر الجواب ويلزم هولاء ان ياتوا فيه بعايد على اسم الشرط فلا يجوز عندهم
من يقم اكرم زيدا ولكنه جايز هذا ما اورده ابو البقا وسياتي تحقيق القول في لزوم عود ضمير من الجواب
الى اسم الشرط عند قوله قل من كان عدوا لجبريل . وقيل مجموع الشرط والجزا هو الخبر لان الفايدة انما تحصل بهما
. وقيل ما كان فيه ضمير عايد على المبتدا فهو الخبر والمشهور هداي . وقرا هدى بقلب الالف يا وادغامها في يا
المتكلم وهي لغة هذيل يقولون في عصاي عصي وقال شاعرهم يرثي بنيه .
سبقوا هوي واعنقوا لهواهم . فتخرموا ولكل جنب مصرع . كانهم لما لم يصلوا الى ما يستحقه يا المتكلم من كسر
ما قبلها لكونه الفا اتوا بما يجانس الكسرة فقلبوا الالف يا نقل النحاس هذه العلة عن الخليل وسيبويه وهذه
لغة مطردة عندهم الا ان تكون الالف للتثنية فانهم يثبتونها نحو جا مسلماي وغلاماي **قوله** فلا خوف عليهم
قد تقدم انه يجوز ان يكون جوابا للشرط فيكون في محل جزم وان يكون خبرا لمن اذا قيل بانها موصولة وهو
اولى لمقابلته بالموصول في قوله والذين كفروا فيكون في محل رفع ولا يجوز ان يكون عاملة عمل ليس فيكون
خوف اسمها وعليهم في محل نصب خبرها . ويجوز ان يكون غير عاملة فيكون خوف مبتدا وعليهم في محل رفع خبره
وهذا اولى مما قبله لوجهين . احدهما ان عملها عمل ليس قليل ولم يثبت الا بشي محتمل وهو قوله
بعد فلا شي على الارض باقيا . ولا وزر مما قضى الله واقيا . والثاني ان الجملة التي بعدها وهي ولا هم يحزنون يتعين
ان يكون لا فيها غير عاملة لانها لا تعمل في المعارف فجعلها غير عاملة فيه مشاكلة لما بعدها وقد وهم بعضهم فجعلها
عاملة في المعرفة مستندا لا بقوله . دخلت سواد القلب لا انا باغيا . سواها ولا في حبها متراخيا . فانا اسمها
وباغيا خبرها [illegible]
[illegible]
[illegible]
وقرا الزهري والحسن وعيسى بن عمر وابن ابي اسحق ويعقوب فلا خوف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

فصل قال ابن الخطيب [illegible]

فهو حزن وحزن واخر غيره وحزنه فهو محزون واحزن وتحزن بمعنى وهذه الجملة مع اختصارها تجمع شيئا كثيرا من المعاني لان قوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى دخل فيه الانعام بجميع الادلة العقلية والشرعية الواردات للبيان وجميع ما لا يتم ذلك الا به من العقل ووجوه التمكين وجمع قوله فمن تبع هداى تامل الادلة بحقها والنظر فيها واستنتاج المعارف منها والعمل بها وجمع قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جميع ما اعد الله تعالى لاوليائه لان زوال الخوف يتضمن السلامة من جميع الافات وزوال الحزن يقتضي الوصول الى كل اللذات والمرادات وقدم عدم الخوف على عدم الحزن لان زوال ما لا ينبغي مقدم على طلب ما ينبغي وهذا يدل على ان المكلف الذي اطاع الله تعالى لا يلحقه خوف في القبر ولا عند البعث ولا عند حضور الموقف ولا عند تطاير الكتب ولا عند نصب الموازين ولا عند الصراط كما قال لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون وقال قوم من المتكلمين ان اهوال القيامة كما تصل الى الكفار والفساق تصل الى المؤمنين لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت فاذا انكشفت تلك الاهوال وصاروا الى الجنة والرضوان صار ما تقدم كان لم يكن بل ربما كان زائدا في الالتذاذ بما يجده من النعيم وهذا ضعيف لان قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر اخص من قوله يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت والخاص مقدم على العام **فان قيل** هذا يقتضي نفي الحزن مطلقا في الدنيا والاخرة وليس الامر كذلك لانهما حصلا في الدنيا للمؤمنين اكثر من حصولهما لغير المؤمنين قال عليه السلام خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وايضا فالمؤمن لا يمكنه القطع بانه اتى بالعبادات كما ينبغي فخوف التقصير حاصل وايضا فخوف سوء العاقبة حاصل قلنا قرائن الكلام تدل على ان المراد نفيهما في الاخرة لا في الدنيا ولذلك حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن **قوله** والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون لما وعد الله متبع الهدى الامن من العذاب والحزن عقبه بذكر من اعد له العذاب فقال والذين كفروا الذين مبتدأ وما بعدها صلة وعائد وباياتنا متعلق بكذبوا ويجوز ان تكون الاية من باب الاعمال لان كفروا يطلبها ويكون من اعمال الثاني لحذف من الاول والتقدير والذين كفروا بها وكذبوا باياتنا واولئك مبتدأ ثان واصحاب خبره والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون اولئك بدلا من الموصول او عطف بيان له واصحاب خبر المبتدأ الموصول وقوله فيها خالدون جملة اسمية في محل نصب على الحال للتصريح بذلك في مواضع قال تعالى اصحاب النار خالدين واجاز ابو البقاء ان يكون حالا من النار قال لان فيها ضميرا يعود عليها ويكون العامل فيها معنى الاضافة او اللام المقدرة وقد عرف ما في ذلك ويجوز ان يكون في محل رفع خبرا لاولئك ايضا فيكون قد اخبر عنه بخبرين احدهما مفرد وهو اصحاب والثاني جملة وقد عرف ما فيه من الخلاف وفيها متعلق بخالدون قالوا وقد حذف من الكلام الاول ما اثبت في الثاني ومن الثاني ما اثبت في الاول والتقدير فمن تبع هداى فلا خوف ولا حزن يلحقه وهو صاحب الجنة ومن كفر وكذب لحقه الخوف والحزن وهو صاحب النار لان التقسيم يقتضي ذلك ونظروه بقول الشاعر

واني لتعروني لذكراك فترة * كما انتفض العصفور بلله القطر

والاية لغة العلامة قال النابغة

توهمت ايات لها فعرفتها * لستة اعوام وذا العام سابع

وسميت اية القران لانها علامة لانفصال ما قبلها مما بعدها وقيل سميت بذلك لانها تجمع حروفا من القران فتكون من قولهم خرج بنو فلان بايتهم اي بجماعتهم قال

خرجنا من النقبين لا حي مثلنا * باياتنا نزجي اللقاح المطافلا

واختلف النحويون في وزنها فمذهب سيبويه والخليل انها فعلة والاصل ايية بفتح العين تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا وهذا شاذ لانه اذا اجتمع حرفا علة اعل الاخر لانه محل التغيير نحو هوى وحوى ومثلها في الشذوذ غاية وطاية وراية ومذهب الكسائي ان وزنها ايية على وزن فاعلة فكان القياس ان يدغم فيقال اية كدابة الا انه ترك ذلك تخفيفا فحذفوا عينها كما خففوا كينونة والاصل كيونونة بتشديد الياء وضعفوا هذا بان بناء كينونة اثقل فناسب التخفيف بخلاف هذه ومذهب الفراء انها فعلة بسكون العين واختاره ابو البقاء قال لانها من تأيا القوم اي اجتمعوا وقالوا في الجمع اياء فظهرت الياء والهمزة الاخيرة بدل من ياء ووزنه افعال والالف الثانية بدل من همزة هي فاء الكلمة ولو كانت عينها واوا لقالوا في الجمع اواء ثم انهم قلبوا الياء الساكنة الفا على غير قياس يعني ان حرف العلة لا يقلب حتى يتحرك وينفتح ما قبله وذهب بعض الكوفيين الى ان وزنها ايية بكسر العين مثل نبقة فاعل وهو في الشذوذ كمذهب سيبويه والخليل وقيل وزنها فعلة بضم العين وقيل اصلها اياة باعلال الثاني فقلبت بان قدمت اللام واخرت العين وهو ضعيف فهذه ستة مذاهب لا يسلم واحد منها من شذوذ

فصل الاقتران بالشيء في حالة

ما في زمان ثم قال كانت الملازمة والخلطة فهي كالصحبة **قوله** يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم واياي فارهبون اعلم انه لما اقام دلائل التوحيد والنبوة والمعاد ولا ثم عقبها بذكر الانعامات العامة لكل البشر عقبها بذكر الانعامات الخاصة على اسلاف اليهود واستمالة لقلوبهم وتنبيها على ما يدل على نبوة محمد عليه السلام من حيث كونها اخبارا عن الغيب موافقا لما كان موجودا في التوراة والانجيل من غير تعلم ولا تلمذ يا بني منادى وعلامة نصبه الياء لانه جمع مذكر سالم وحذفت نونه للاضافة وهو شبيه بجمع التكسير لتغير مفرده ولذلك عاملته العرب ببعض معاملة جمع التكسير فالحقوا في فعله المسند اليه تاء التانيث نحو قالت بنو فلان وقال الشاعر قالت بنو عامر خالوا بني اسد * يا بؤس للجهل ضرارا لاقوام * واعربوه بالحركات ايضا الحاقا له به قال الشاعر وكان لنا ابو حسن علي * ابا برا ونحن له بنين * **فصل** برفع النون وهل لامه ياء لانه مشتق من البناء لان الابن فرع الاب ومبني عليه او واو لقولهم البنوة كالابوة والاخوة قولان الصحيح الاول واما البنوة فلا دلالة فيها لانهم قد قالوا الفتوة ولا خلاف انها من ذوات الياء الا ان الاخفش رجح الثاني بان حذف الواو اكثر واختلف في وزنه فقيل بني بفتح العين وقيل بني بسكونها وقد تقدم انه احد الاسماء العشرة التي سكنت فاؤها وعوض من لامها همزة الوصل واسرائيل خفض بالاضافة ولا ينصرف للعلمية والعجمة وهو مركب تركيب الاضافة مثل عبد الله فان اسرا هو العبد بلغتهم وايل هو الله تعالى وقيل اسرا مشتق من الاسر وهو القوة فكان معناه الذي قواه الله وقيل اسر هو صفوة الله وايل هو الله وقال القفال قيل ان اسر بالعبرانية في معنى انسان فكانه قيل رجل الله فكانه خطاب مع اليهود الذين كانوا بالمدينة وقيل لانه اسرى بالليل مهاجرا الى الله وقيل لانه اسرى بالليل مهاجرا الى الله وقيل لانه اسر جنيا كان يطفي سرج بيت المقدس قال بعضهم فعلى هذا يكون بعض الاسم عربيا وبعضه اعجميا وقد تصرفت فيه العرب بلغات كثيرة افصحها لغة القران وهي قراءة الجمهور وقرا ابو جعفر والاعمش اسرايل بياء بعد الالف من غير همز وروي عن ورش اسرائل بهمزة بعد الالف دون ياء واسرال بهمزة مفتوحة واسرائيل بهمزة مكسورة بين الراء واللام واسرال بالف محضة بين الراء واللام قال * الا ارى من يعيش حياتي غير نفسي الا بني اسرال * وتروى قراءة عن نافع واسرائيل بياء مهموزة مختلسة حكاها شنبوذ عن ورش واسرايل من غير همز ولا مد واسرائين ابدلوا من اللام نونا كاصيلان في اصيلال قال * يقول اهل السوء لما جينا هذا ورب البيت اسرائينا * وقال اخر * قالت وكنت رجلا فطينا * هذا لعمر الله اسرائينا * ويجمع على اساريل واجاز الكوفيون اسارلة واسارل كانهم يجيزون التعويض بالتاء وعدمه نحو فرازنة وفرازين قال الصفار ولا نعلم احدا يجيز حذف الهمزة من اوله قال ابن الجوزي في الانبياء من له اسمان غيره الا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فان له اسماء كثيرة وقد قيل في المسيح اسم علم لعيسى عليه السلام غير مشتق وقد سماه الله روحا وكلمة وكانوا يسمونه ابيل الله ابيلين ذكره الجوهري وذكر البيهقي في دلائل النبوة عن الخليل بن احمد خمسة من الانبياء ذوو اسمين نبينا محمد واحمد وعيسى والمسيح واسرائيل ويعقوب ويونس وذو النون وذو الكفل صلوات الله عليهم وسلامه **قوله** اذكروا نعمتي اذكروا فعل وفاعل ونعمتي مفعول وقال ابن الانباري لا بد من حذف مضاف تقديره شكر نعمتي والذكر بكسر الذال وضمها بمعنى واحد يكونان باللسان وبالجنان وقال الكسائي هو بالكسر للسان وبالضم للقلب فضد المكسور الصمت وضد المضموم النسيان وفي الجملة فالذكر الذي محله القلب ضد النسيان والذي محله اللسان ضد الصمت سواء قيل انهما بمعنى واحد ام لا والذكر بفتح الذال خلاف الانثى والذكر ايضا الشرف ومنه قوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك **فصل** اسم لما ينعم به وهي شبيهة بفعل بمعنى مفعول نحو ذبح ورعي والمراد بها الجمع لانها اسم جنس قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قال ابو العباس المقري النعمة بالكسر هي الاسلام قال تعالى اذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم وقال فضلا من الله ونعمة يعني الاسلام وقال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وقوله يستبشرون بنعمة من الله وفضل اي بالاسلام **فصل** قال ابن الخطيب حد النعمة انها المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير وقيل المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زدنا هذا لان النعمة اذا كانت حسنة يستحق بها الشكر واذا كانت قبيحة لم يستحق بها الشكر قال والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه يجوز ان يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم والعقاب فاي امتناع في اجتماعهما الا ترى ان الفاسق يستحق الشكر بانعامه والذم بمعصيته فلم لا يجوز ان يكون هذا الامر كذلك واعلم ان نعم الله تعالى على العبد لا تتناهى ولا تحصى كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها **فان قيل** فاذا كانت النعم غير متناهية وما لا يتناهى لا يحصل به

العلم في حق العبد فكيف امر بتذكرها في قوله اذكروا نعمتي **والجواب** انها غير متناهية بحسب الاشخاص والانواع الا انها متناهية بحسب الاجناس وذلك يكفي في التذكر الذي يفيد العلم بوجود الصانع الحكيم **فصل** اختلفوا في انه هل لله نعمة على الكافر في الدنيا فمنهم من قال هذه النعمة القليلة في الدنيا لما كانت مودية الى الضرر الدائم في الاخرة لم يكن نعمة فان من جعل السم في الحلو لم يعد النفع الحاصل من اكل الحلو نعمة لما كان ذلك سبيلا الى الضرر العظيم ولهذا قال تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خيرا لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين ٥ ومنهم من قال انه تعالى وان لم ينعم على الكافر بنعمة الدين فلقد انعم عليه بنعمة الدنيا وهو قول القاضي ابو بكر الباقلاني رحمه الله ٥ قال ابن الخطيب وهذا القول اصوب ويدل عليه وجوه ٥ احدها قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الايات فامر الكل بطاعته لكان هذه النعمة التي هي نعمة الخلق والرزق وثانيها قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الاية ذكره في معرض الامتنان وشرح النعم ولو لم يصل اليهم من الله تعالى شيء من النعم لما صح ذلك ٥ وثالثها قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وهذا نص صريح لانه خطاب لاهل الكتاب ٥ وكذا قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم الى قوله واذ نجيناكم ٥ ورابعها قوله تعالى اولم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض الى قوله وارسلنا السماء عليهم مدرارا ٥ وخامسها قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر الى قوله تشركون ٥ وسادسها قوله تعالى ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون وقال في قصة ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ٥ وسابعها قوله واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض ٥ وقال اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين ٥ وثامنها قوله ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم ٥ وعاشرها قوله هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك الى قوله يبغون في الارض ٥ واعلم ان الخلاف في هذه المسئلة لفظي لانه لا نزاع في ان الحياة والعقل والسمع والبصر وانواع الرزق والمنافع من الله تعالى انما الخلاف في ان امثال هذه المنافع اذا حصل عقيبها تلك المضار الابدية هل يطلق عليها في العرف اسم النعمة ام لا ومعلوم ان ذلك نزاع في عبارة **فصل** في النعم المخصوصة ببني اسرائيل وهي كثيرة ٥ منها استنقذهم من فرعون وقومه وخلصهم من العبودية واولادهم من القتل ونساءهم من الاستحياء وخلصهم من البلاء ومكنهم في الارض وجعلهم ملوكا وجعلهم الوارثين بعد ان كانوا عبيدا للقبط واهلك اعداءهم واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وانزل عليهم المن والسلوى واعطاهم الحجر ليسقيهم ما شاؤا ومن الماء متى ارادوه واذا استغنوا عن الماء رفعوه فاحتبس عنهم واعطاهم عمودا من النور يضيء لهم بالليل وكانت رؤسهم لا تتشعث وثيابهم لا تبلى رواه ابن عباس **فصل** قال ابن الخطيب انما ذكرهم هذه النعم لوجوه ٥ احدها ان في جملة النعم ما يشهد بصدق محمد عليه السلام وهي التوراة والانجيل والزبور ٥ وثانيها ان كثرة النعم توجب عظم المعصية فذكرهم تلك النعم لكي يحذروا مخالفة ما دعوا اليه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم والقران ٥ وثالثها ان يذكروا النعم الكثيرة يفيد الحياء عن اظهار المخالفة ٥ ورابعها ان تذكر النعم الكثيرة يفيد المنعم تخصهم من بين سائر الناس بها ومن خص احدا بنعم كثيرة فالظاهر ان يذكر تلك النعم يطمع في النعم الاتية وذلك الطمع مانع من اظهار المخالفة والمخاصمة **فان قيل** هذه النعم انما كانت على المخاطبين واسلافهم فكيف تكون نعمة عليهم **فالجواب** لولا هذه النعم على ابائهم لما بقوا فصارت النعم على الاباء نعمة على الابناء وايضا فالانتساب الى الاباء المخصوصين بنعم الدين والدنيا نعمة عظيمة في حق الاولاد وايضا فان الاولاد متى سمعوا ان الله تعالى خص اباءهم بهذه النعم لطاعتهم واعراضهم عن الكفر رغب الولد في هذه الطريقة لان الولد مجبول على الاقتداء بالاب في افعال الخير فيصير هذا التذكر داعيا الى الاشتغال بالخيرات **قوله** التي انعمت ٥ صفة النعمة والعائد محذوف **فان قيل** من شرط حذف عائد الموصول اذا كان مجرورا ان يجر الموصول بمثل ذلك الحرف وان يتحد متعلقهما وهنا قد فقد الشرطان فان الاصل التي انعمت بها **فالجواب** انه انما حذف بعد ان صار منصوبا بحذف حرف الجر اتساعا فبقي انعمتها وهو نظير كالذي خاضوا في احد الاوجه وسياتي ان شاء الله تعالى ٥ وعليكم متعلق به واتى بعلى دلالة على شمول النعمة لهم **قوله** واوفوا بعهدي اوف بعهدكم ٥ هذه جملة امرية عطف على الامرية قبلها ويقال اوفى ووفى ووفى مشددا ومخففا ثلاث لغات بمعنى قال الشاعر ٥

اما ابن طوق فقد اوفى بذمته ٥ كما وفى بقلاص النجم حاديها ٥

فجمع بين اللغتين وقيل يقال اوفيت ووفيت بالعهد واوفيت الكيل لا غير ٥ وعن بعضهم ان اللغات الثلاث واردة في القران اما اوفى فكهذه

الاية واما وفى بالتشديد فكقوله وابراهيم الذي وفى ٥ واما وفى بالتخفيف فلم يصرح به وانما اخذ من قوله تعالى ومن اوفى بعهده من الله وذلك ان افعل التفضيل لا يبنى الا من الثلاثي كالتعجب هذا هو المشهور وان كان في المسئلة كلام كبير ٥ ويحكى ان المستنبط لذلك ابو القسم الشاطبي ويجيء اوفى بمعنى ارتفع قال ربما اوفيت في علم ثوبي شمالات وبعهدي متعلق باوفوا والعهد مصدر يحتمل اضافته للفاعل او المفعول والمعنى بما عاهدتكم عليه الله صدقوا بما عاهدوا الله عليه ٥ واوف مجزوم على جواب الامر وهل الجازم الجملة الطلبية بنفسها لما تضمنته من معنى الشرط او حرف شرط مقدر تقديره ان توفوا بعهدي اوف قولان وهكذا كل ما جزم في جواب طلب يجري هذا الخلاف وقرأ الزهري اوف بفتح الواو وتشديد الفاء للتكثير ٥ وبعهدكم متعلق به وهو محتمل للاضافة الى الفاعل او المفعول ما تقدم **فصل** في العهد المامور بوفائه اقوال ٥ احدها انه جميع ما امر الله تعالى به من غير تخصيص وقوله اوف بعهدكم اراد به الثواب والمغفرة ٥ وقال الحسن هو قوله وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلاة الى قوله الانهار وحكى الضحاك عن ابن عباس اوفوا بما امرتكم به من الطاعات ونهيتكم عنه من المعاصي وهو قول جمهور المفسرين ٥ وقيل هو ما اثبته في الكتب المتقدمة في صفة محمد عليه السلام وانه سيبعثه على ما قال في سورة المائدة واذ اخذ الله ميثاق بني اسرائيل الى قوله لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار ٥ وقال في الاعراف ورحمتي وسعت كل شيء الى قوله والانجيل ٥ واما عهد الله معهم فهو ان يضع عنهم اصرهم والاغلال ٥ وقال واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة الاية ٥ وقال تعالى واذ قال عيسى ابن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول ٥ وقال ابن عباس ان الله تعالى كان عهد الى بني اسرائيل في التوراة اني باعث من بني اسمعيل نبيا اميا فمن تبعه وصدق بالنور الذي ياتي به اي القران اغفر له ذنبه وادخله الجنة وجعلت له اجرين اجرا باتباع ما جاء به موسى وجاءت به انبياء بني اسرائيل واجرا باتباع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم النبي الامي من ولد اسمعيل وتصديق هذا في القران في قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب من قبله هم به مؤمنون الى قوله اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا وتصديقه ايضا فيما روى ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة يؤتون اجورهم مرتين بما صبروا رجل من اهل الكتاب امن بعيسى ثم امن بمحمد صلى الله عليه وسلم فله اجران ٥ ورجل ادب امته فاحسن تاديبها وعلمها فاحسن تعليمها ثم اعتقها فتزوجها فله اجران وعبد اطاع الله واطاع سيده فله اجران **فان قيل** اذا كان الامر هكذا فكيف يجوز جحده من جماعتهم **فالجواب** من وجهين الاول ان هذا العلم كان حاصلا عند العلماء في كتبهم لكن لم يكن منهم عدد كثير فجاز منهم كتمان ذلك الثاني ان ذلك النص كان خفيا لا جليا فجاز وقوع الشك فيه **فان قيل** الشخص الموعود به في هذه الكتب اما ان يكون قد ذكر في هذه الكتب وقت خروجه وسائر التفاصيل المتعلقة بذلك او لم يذكر شيء من ذلك فان كان الاول كان النص نصا جليا وارداً في كتب منقولة الى اهل العلم بالتواتر فيمتنع قدرتهم على الكتمان ويلزم ان يكون ذلك معلوما بالضرورة من دين الانبياء المتقدمين وان كان الثاني لم يدل ذلك النص على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لاحتمال ان يقولوا ان ذلك المبشر به سيجيء بعد ذلك على ما هو معتقد جمهور اليهود **والجواب** قال ابن الخطيب لم يكن منصوصا عليه نصا جليا يعرفه كل احد بل كان منصوصا عليه نصا خفيا فلا جرم لم يلزم ان يعلم ذلك بالضرورة من دين الانبياء المتقدمين **قوله** واياي فارهبون ٥ اياي ضمير منصوب منفصل وقد عرف ما فيه من الفاتحة ونصبه بفعل محذوف يفسره الظاهر بعده ٥ والتقدير واياي ارهبوا فارهبون وانما قدرته متاخرا عنه لانه لا تقديره متقدما عليه لا يحسن لانفصاله وان كان بعضهم يقدره كذلك ٥ والفاء في فارهبون فيها قولان ٥ احدهما انها جواب امر مقدر تقديره تنبهوا فارهبون وهو نظير قولهم زيدا فاضرب اي تنبه فاضرب زيدا ثم حذف تنبه فصار فاضرب زيدا ثم قدم المفعول اصلاحا للفظ لئلا تقع الفاء صدرا وانما دخلت الفاء لتربط هاتين الجملتين ٥ والقول الثاني هذه الفاء زائدة ٥ وقال ابو حيان بعد ان حكى القول الاول فيحتمل الاية وجهين ٥ احدهما ان يكون التقدير واياي ارهبوا تنبهوا فارهبون فتكون الفاء دخلت في جواب الامر وليست مؤخرة من تقديم ٥ والوجه الثاني ان يكون التقدير وتنبهوا فارهبون ثم قدم المفعول فانفصل واتى بالفاء حين قدم المفعول وفعل الامر الذي هو تنبهوا محذوف فالتقى بحذفه الواو والفاء يعني فصار التقدير فاياي فارهبوا فقدم المفعول على الفاء اصلاحا للفظ فصار واياي فارهبوا ثم اعيد المفعول على سبيل التاكيد ولتكميل الفاصلة وعلى هذا فاياي منصوب بما بعده لا بفعل محذوف ولا يبعد تاكيد المنفصل بالمنفصل كما لا يمتنع تاكيد المتصل بالمنفصل وفيه نظر **والرهب** والرهب والرهبة الخوف ماخوذ من الرهابة وهي عظم في الصدر يؤثر فيها الخوف وسقطت الياء بعد النون لانها رأس اية ٥ وقرأ ابن ابي اسحق فارهبوني بالياء وكذا فاتقوني على الاصل ويجوز في الكلام وانا فارهبون على الابتداء والخبر وكون فارهبون الخبر على تقدير الحذف

الماح

كان المعنى وإياي فارهبون ذكره القرطبي وفي الآية دليل على أن المرء يجب أن لا يخاف أحدا إلا الله تعالى وكما يوجب ذلك
في الخوف فكذا في الرجاء وفيها دلالة على أنه يجب على المكلف أن يأتي بالطاعات بالخوف والرجاء وأن ذلك لا بد منه
قوله تعالى وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا وإياي فاتقون
قوله بما يجوز أن يكون بمعنى الذي والعائد محذوف أي بالذي أنزلته ويجوز أن تكون مصدرية والمصدر
واقع موقع المفعول أي بالمنزل **ومصدقا** نصب على الحال وصاحبها العائد المحذوف وقيل صاحبها ما والعامل
فيها آمنوا وأجاز بعضهم أن تكون ما مصدرية من غير جعله المصدر واقع موقع مفعول به وجعل لما معكم
من تمامه أي بإنزالي لما معكم وجعل مصدقا حالا من ما المجرورة باللام قدمت عليها وإن كان صاحبها مجرورا لأن
الصحيح جواز تقديم حال المجرور بحرف عليه كقوله فإن يك أذواد أصبن ونسوة فلن يذهبوا فرغا بقتل حبال جار
فرغا حال من بقتل وأيضا فهذه اللام زائدة فهي في حكم المطرح ومصدقا حال مؤكدة لأنه لا يكون إلا كذلك
والظاهر أن ما بمعنى الذي وأن مصدقا حال من عائد الموصول وأن اللام في لما مقوية لتعدية مصدقا
لما الموصولة بالظرف **فصل** اعلم أن المخاطبين بقوله وآمنوا هم بنو إسرائيل لعطفه على قوله اذكروا
نعمتي ولقوله مصدقا لما معكم وقوله بما أنزلت فيه قولان أحدهما أنه القرآن لأنه وصفه بكونه منزلا
ولكونه مصدقا لما معهم والثاني قال قتادة بما أنزلت من كتاب ورسول تجدونه مكتوبا في التوراة والإنجيل
ومن جعل ما مصدرية وقدرها بإنزالي لما معكم يعني التوراة وقوله مصدقا لما معكم ففيه تفسيران
أحدهما أن في القرآن أن موسى وعيسى حق والتوراة والإنجيل حق فالإيمان بالقرآن مؤكد للإيمان بالتوراة
والإنجيل والثاني أنه حصلت البشارة بمحمد عليه السلام والقرآن في التوراة والإنجيل فكان الإيمان
بالقرآن ومحمد تصديقا للتوراة والإنجيل وتكذيب محمد والقرآن تكذيب للتوراة والإنجيل قال ابن الخطيب
وهذا التفسير يدل على نبوة محمد عليه السلام من وجهين الأول أن شهادة كتب الأنبياء عليهم السلام
لا تكون إلا حقا والثاني أنه عليه السلام لم يقرأ كتبهم ولم يكن له معرفة بذلك إلا من قبل الوحي **قوله** ولا
تكونوا أول كافر به أول خبر كان وفيه أربعة أقوال أحدها وهو مذهب سيبويه أنه أفعل وأن فاءه وعينه واو وتأنيثها
وتاء تأنيثه أولى فأصلها وولى فأبدلت الواو همزة وجوبا وليست مثل ووري في عدم قلبها لسكون الواو بعدها
لأن واو أولى تحركت في الجمع في قولهم أول فحمل المفرد على الجمع في ذلك ولم يتصرف من أول فعل لاستثقاله وقيل هو ولكنهم
من وأل إذا تجافى فأوه واو وعينه همزة فاصلة أوأل فخفف بأن قلبت الهمزة واوا وأدغمت الواو الأولى فيها
فصار أول وهذا ليس بقياس حقيقة بل قياسه أن يلقي حركة الهمزة على الواو الساكنة ويحذف الهمزة ولكن
شبهوه بخطيئة وبريئة وهو ضعيف والجمع أوائل وأوالي أيضا على القلب وقيل هو من آل يؤول إذا رجع وأصله
أأول بهمزتين الأولى زائدة والثانية فاؤه ثم قلب فأخرت الفاء بعد العين فصار أوأل بوزن أعفل ثم فعل به
ما فعل في الوجه الذي قبله من القلب والإدغام وهو أضعف منه وقيل هو وول بوزن فوعل فأبدلت
الواو الأولى همزة وهذا القول أضعفها لأنه كان ينبغي أن ينصرف والجمع أوائل والأصل وواول فقلبت
الأولى همزة لما تقدم والثالثة أيضا لوقوعها بعد ألف الجمع وإنما لم يجمع على أواول لاستثقالهم اجتماع واوين
بينهما ألف الجمع واعلم أن أول أفعل تفضيل وأفعل التفضيل إذا أضيف إلى نكرة كان مفردا مذكرا مطلقا
ثم النكرة المضاف إليها أفعل إما أن تكون جامدة أو مشتقة فإن كانت جامدة طابقت ما قبلها نحو الزيدان
أفضل رجلين الزيدون أفضل رجال الهندات أفضل نسوة وأجاز المبرد إفرادها مطلقا ورد عليه النحويون
وإن كانت مشتقة فالجمهور أيضا على وجوب المطابقة نحو الزيدون أفضل ذاهبين وأكرم قادمين وأجاز بعضهم
المطابقة نحو الزيدون وعدمها وأنشد الفراء وإذا هم طعموا فألأم طاعم وإذا هم جاعوا فشر جياع
فأفرد في الأول وطابق في الثاني ومنه عندهم ولا تكونوا أول كافر فإذا تقرر هذا فكان ينبغي على قول الجمهور أن
يجمع كافر وأجابوا عن ذلك بأوجه أحدها بأن أفعل في الآية وفي البيت مضاف لاسم مفرد مفهم للجمع حذف وبقيت
صفته قائمة مقامه فجاءت النكرة المضاف إليها أفعل مفردة اعتبارا بذلك الموصوف المحذوف والتقدير ولا تكونوا
أول فريق أو فوج كافر وكذلك فألأم فريق طاعم وقيل لأنه في تأويل أول من كفر به وقيل لأنه في معنى لا يكن
كل واحد منكم أول كافر كقولك كسانا حلة أي كل واحد منا ولا مفهوم لهذه الصفة هنا فلا يراد ولا تكونوا
أول كافر بل آخر كافر لأن ذكر الشيء لا يدل على أن ما عداه بخلافه وأيضا فقوله وآمنوا بما أنزلت
مصدقا لما معكم دليل على أن كفرهم أولا وآخرا محذور وأيضا قوله رفع السموات بغير عمد ترونها لا يدل
على وجود عمد لا ترونها وقوله ويقتلون الأنبياء بغير حق وقوله بعد هذه الآية ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا لا يدل
على إباحة ذلك بالثمن الكثير وكذا ههنا ولما اعتقد بعضهم أن لها مفهوما احتاج إلى تأويل جعل أول زائدا

قال تقديره ولا تكونوا أول كافرين به وهذا ليس بشيء وقد زعم بعضهم بأن ثم معطوفا فقدره ولا تكونوا أول كافر ولا آخر كافر
ونص على الأول لأنه الأفحش للابتداء به وهو نظير قوله من أناس ليس في أخلاقهم عاجل الفحش ولا سوء جزع لا يريد
أن فيهم فحشا آجلا بل يريد لا فحش عندهم لا عاجلا ولا آجلا **والهاء** في به تعود على ما أنزلت وهو الظاهر وقيل على ما
معكم وقيل على الرسول عليه السلام لأن التنزيل يستدعي منزلا إليه وقيل هو على النعمة ذهابا بها إلى معنى الإحسان
فإن قيل كيف جعلوا أول من كفر به وقد سبقهم إلى الكفر به مشركو العرب **فالجواب**
من وجوه أحدها أن هذا تعريض بأنه كان يجب أن يكونوا أول من يؤمن به لمعرفتهم به وبصفته لأنهم كانوا هم
المبشرين بزمان محمد عليه السلام والمستفتحين على الذين كفروا به فلما بعث كان أمرهم على العكس لقوله
تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وثانيها المراد ولا تكونوا مثل أول كافر به يعني من أشرك من أهل مكة
أي لا تكونوا وأنتم تعرفونه مذكورا في التوراة والإنجيل ولا تكونوا مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له وثالثها
ولا تكونوا أول كافر به من أهل الكتاب لأن هؤلاء كانوا أول من كفر بالقرآن من بني إسرائيل وإن كانت قريش كفرت
به قبل ذلك ورابعها ولا تكونوا أول كافر به يعني بكتابكم يقول ذلك لعلمائهم أي فلا تكونوا أول أحد من
أمتكم كذب كتابكم لأن تكذيبكم بمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب تكذيبكم لكتابكم وخامسها ولا تكونوا أول
كافر به عند سماعكم بذكره بل تثبتون فيه وراجعوا عقولكم فيه **قوله** ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا بآياتي متعلق
بالاشتراء وضمن الاشتراء معنى الاستبدال فلذلك دخلت الباء على الآيات وكان القياس دخولها على ما هو ثمن
لأن الثمن في البيع حقيقة أن يشترى به لا أن يشترى لكن لما دخل الكلام معنى الاستبدال جاز ذلك لأن معنى
الاستبدال أن يكون المنصوب فيه حاصلا والمجرور بالباء زائلا وقد ظن بعضهم أن بدلت الدرهم بالدينار
وكذا أبدلت أيضا أن الدينار هو الحاصل والدرهم هو الزائل وهو وهم ومن مجيء اشترى بمعنى استبدل قوله
كما اشترى المسلم إذ تنصرا وقول الآخر فإن تزعميني كنت أجهل فيكم فإني شريت الحلم بعدك بالجهل
وقال المهدوي دخول الباء على الآيات كدخولها على الثمن وكذلك كل ما لا عين فيه وإذا كان في الكلام دراهم
أو دنانير دخلت الباء على الثمن قاله الفراء يعني أنه إذا لم يكن في الكلام درهم ولا دينار صح أن يكون كل من
العوضين ثمنا ومثمنا لكن يختلف ذلك بالنسبة إلى المتعاقدين فمن نسب الشراء إلى نفسه أدخل الباء على
ما خرج منه وزال عنه ونصب ما حصل له فيقول اشتريت هذا الثوب بهذا العبد وأما إذا كان ثم
درهم أو دينار كان ثمنا ليس إلا نحو اشتريت الثوب بالدرهم ولا تقول اشتريت الدرهم بالثوب وقدر بعضهم
مضافا فقال بتعليم آياتي لأن الآيات نفسها لا تشترى بها ولا حاجة إلى ذلك لأن معناه الاستبدال كما تقدم
وثمنا مفعول به **وقليلا** صفته وإياي فاتقون كقوله وإياي فارهبون وقال هنا فاتقون وهناك فارهبون
لأن ترك المأمور به هناك معصية وهي ترك ذكر النعمة والإيفاء بالعهد وهنا ترك الإيمان بالمنزل والاشتراء
به ثمنا قليلا كفر فناسب ذكر الرهب هناك لأنه أخف لجواز العفو عنه لكونه معصية وذكر التقوى هنا لأنه
كفر لا يجوز العفو عنه لأن التقوى اتخاذ الوقاية لما هو كائن لا بد منه **فصل** قال ابن عباس
إن رؤساء اليهود مثل كعب بن الأشرف وحيي بن أخطب وأمثالهما كانوا يأخذون من فقراء اليهود الهدايا
وعلموا أنهم لو اتبعوا محمدا لانقطعت عنهم تلك الهدايا فأصروا على الكفر لئلا ينقطع عنهم ذلك القدر الحقير قال
القرطبي في تفسيره هذه الآية وإن كانت خاصة ببني إسرائيل فهي تتناول من فعل فعلهم فمن أخذ رشوة على
تغيير حق أو إبطاله أو امتنع من تعليم ما وجب عليه أو أداء ما علمه وقد تعين عليه حتى يأخذ عليه أجرا فقد
دخل في مقتضى الآية روى أبو داود عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعلم علما مما يبتغى
به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة يعني ريحها وقد اختلف
العلماء في أخذ الأجرة على تعليم القرآن لأن تعليمه واجب من الواجبات التي يحتاج فيها إلى نية التقرب
فلا يؤخذ عليها أجرة كالصلاة والصيام واستدلوا بالآية وروى أبو هريرة قال قلت يا رسول الله ما تقول في
المعلمين قال درهمهم حرام وثوبهم سحت وكلامهم رياء وروى عبادة بن الصامت قال علمت ناسا من أهل
الصفة القرآن والكتابة فأهدى إلي رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال وأرمي عنها في سبيل الله فسألت عنها رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال إن سرك أن تطوق بها طوقا من نار فاقبلها وأجاز أخذ الأجرة على تعليم القرآن
مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور وأكثر العلماء لقوله عليه السلام في حديث الرقية إن أحق ما أخذتم
عليه أجرا كتاب الله أخرجه البخاري وهو نص وأما حجة المخالف فقياس في مقابلة النص فهو فاسد ويمكن
الفرق وهو أن الصلاة والصوم عبادات مختصة بالفاعل وتعليم القرآن متعد لغير المعلم فيجوز الأجرة على محاولة النقل
كتعليم كتابة القرآن قال ابن المنذر وأبو حنيفة يكره تعليم القرآن بأجرة ويجوز أن يستأجر الرجل يكتب

٣ والعلم فتنة من ذلك الزهري وأصحاب الرأي في قالوا يكره أخذ الأجرة على تعليم القرآن صح

شعرا او غنا معلوما باجر معلوم فيجوز الاجارة فيما هو معصية ويبطلها فيما هو طاعة وأما الآية فهي خاصة ببني اسرائيل وشرع من قبلنا هل هو شرع لنا فيه خلاف وهو لا يقول به ويمكن ان تكون الآية فيمن تعين عليه التعليم فابى حتى يأخذ وقد يتعين الا انه ليس عنده ما ينفقه على نفسه فلا يجب عليه التعليم وله ان يقبل على صنعته وحرفته وأما احاديثهم فلا يصح منها شيء قوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون أمر بترك الاغواء والاضلال الغير له طريقان احدهما ان يكون الغير قد سمع دلائل الحق فاضلاله لا يكون الا بتشويش دلائل الحق عليه بالشبهات والثاني ان تخفى تلك الدلائل عنه ويمنعه من الوصول اليها فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل اشارة الى الاول وقوله وتكتموا الحق اشارة الى الثاني والبا في قوله بالباطل للالصاق كقولك خلطت الماء باللبن اي لا تخلطوا الحق بالباطل فلا يتميز وقال الزمخشري ان كانت صلة مثلها في قولك لبست الشيء بالشيء وخلطته به كان المعنى ولا تلبسوا في التوراة ما ليس منها فيختلط الحق المنزل بالباطل الذي كتبتم وان كانت باء الاستعانة كالتي في قولك كتبت بالقلم كان المعنى ولا تجعلوا الحق مشتبها بباطلكم الذي تكتبونه فاجاز فيها وجهين كما ترى ولا يريد بقوله صلة انها زائدة بل يريد انها موصولة للفعل كما تقدم وقال ابو حيان وفي جعله اياها للاستعانة بعد وصرف عن الظاهر من غير ضرورة وقال ابن الخطيب لا تظهر انها للاستعانة والمعنى ولا تلبسوا الحق بالقاء الشبهات التي توردونها على السامعين وذلك لان النصوص الواردة في التوراة والانجيل في امر محمد كانت نصوصا خفية يحتاج في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتأملين فيها بالقاء الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وهو المذكور في قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق واللبس الخلط والمزج تقول لبست عليه الامر البسه خلطت بينه بمشكله ومنه قول الخنساء ترى الجليس يقول الحق تحسبه حقا وهيهات فانظر ما به التبسا صدق مقالته واحذر عداوته والبس عليه مثل ما ألبسا وقال العجاج لما لبسن الحق بالتجني عنين فاستبدلن زيدا مني ومنه ايضا وقد لبست لهذا الامر اعصره حتى تجلل رأسي الشيب فاشتعلا وفي فلان ملبس اي مستمتع قال الا ان بعد العدم للمرء قنية وبعد المشيب طول عمر وملبسا وقول الفرا وغيره وكتيبة لبستها بكتيبة حتى اذا التبست نفضت لها يدي يحتمل ان يكون منه وان يكون من اللباس والآية الكريمة تحتمل المعنيين اي لا تغطوا الحق بالباطل ولبس الهودج والكعبة ما عليهما من لباس بكسر اللام ولباس الرجل زوجته وزوجها لباسها قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وقال النابغة اذا ما الضجيع ثنى جيدها تثنت عليه فكانت لباسا واللبوس كل ما يلبس من ثياب ودرع قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم ولابست فلانا حتى عرفت باطنه والباطل ضد الحق وهو الزائل كقول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل وقد بطل يبطل بطولا وبطلا وبطلانا والبطل الشجاع سمي بذلك لانه يبطل شجاعة غيره وقيل لانه يبطل دمه فهو فعل بمعنى مفعول وقد بطل بالضم يبطل بطولة وبطالة صار شجاعا قال النابغة لهم لوا بكفي ماجد بطل لا يقطع الخرق الا طرفه سامي وبطل الاجير بالفتح بطالة بالكسر اذا تعطل فهو بطال وذهب دمه بطلا بالضم اي هدرا فصل واختلفوا في المراد من قوله الحق بالباطل فروي عن ابن عباس وغيره لا تخلطوا ما عندكم من الحق في الكتاب بالباطل وهو التغيير والتبديل وقال ابو العالية قالت اليهود محمد مبعوث ولكن الى غيرنا فاقرارهم ببعثته حق وجحدهم انه بعث اليهم باطل وقال مجاهد لا تخلطوا اليهودية والنصرانية بالاسلام قوله وتكتموا الحق فيه وجهان احدهما وهو الاظهر انه مجزوم بالعطف على الفعل قبله نهاهم عن كل فعل على حدته اي لا تفعلوا لا هذا ولا هذا والثاني انه منصوب باضمار ان في جواب النهي بعد الواو التي تقتضي المعية اي لا تجمعوا بين لبس الحق بالباطل وكتمانه ومنه لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم وان مع ما في حيزها في تأويل مصدر فلا بد من تأويل الفعل الذي قبلها بمصدر ايضا ليصح عطف الاسم على مثله والتقدير لا يكن منكم لبس الحق بالباطل وكتمانه وكذا سائر نظائره وقال الكوفيون منصوب بواو الصرف وقد تقدم معناه والوجه الاول احسن لانه نهي عن كل فعل على حدته واما الوجه الثاني فانه نهي عن الجمع ولا يلزم من النهي عن الجمع بين الشيئين النهي عن كل واحد على حدته الا بدليل خارجي فصل قال ابن عباس يعني كتمانهم امر النبي صلى الله عليه وسلم وهم يعرفونه وقال محمد بن سيرين نزل عصابة من ولد هارون يثرب لما اصاب بني اسرائيل ما اصابهم من ظهور العدو عليهم وتلك العصابة هم حملة التوراة يومئذ فاقاموا بيثرب يرجون ان يخرج محمد صلى الله عليه وسلم بين ظهرانيهم وهم مؤمنون مصدقون بنبوته فمضى اولئك الآباء وهم مؤمنون وخلف الابناء وابناء الابناء فادركوا محمدا صلى الله عليه وسلم فكفروا به وهم

يعرفونه وهو معنى قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به قوله وانتم تعلمون جملة من مبتدأ وخبر في محل نصب على الحال وعاملها اما تلبسوا او تكتموا الا ان عمل تكتموا اولى لوجهين احدهما انه اقرب والثاني ان كتمان الحق مع العلم به ابلغ ذما وفيه نوع مقابلة ولا يجوز ان تكون المسألة من باب الاعمال لانه يستدعي الاضمار ولا يجوز اضمار الحال لانه لا يكون الا نكرة ولذلك منعوا الاخبار عنه بالذي فان قيل تكون المسألة من باب الاعمال على معنى انا حذفنا من الاول ما اثبتناه في الثاني من غير اضمار حتى لا يلزم المحذور المذكور والتقدير ولا تلبسوا الحق بالباطل وانتم تعلمون ولا تكتموا الحق وانتم تعلمون فالجواب ان هذا لا يقال فيه اعمال لان الاعمال يستدعي ان يضمر في المهمل ثم يحذف واجاز ابن عطية ان لا تكون هذه الجملة حالا فانه قال ويحتمل ان تكون شهادة عليهم بعلم حق مخصوص في امر محمد عليه السلام ولم يشهد لهم بالعلم على الاطلاق فعلى هذا لا تكون الجملة في موضع الحال وفيما قاله نظر وقرئ شاذا وتكتمون بالرفع وخرجوها على انها حال وهذا غير صحيح لانه مضارع مثبت فمن حقه ان لا يقترن بالواو وما ورد من ذلك فهو مؤول باضمار مبتدأ قبله نحو قوله قمت واصك عينه وقول الآخر فلما خشيت اظافيره نجوت وارهنهم مالكا اي وانا اصك وانا ارهنهم وكذا وانتم تكتمون الا انه يلزم منه اشكال آخر وهو انهم منهيون عن اللبس مطلقا والحال قيد في الجملة السابقة فيكون قد نهوا بقيد وليس ذلك مرادا الا ان يقال انها حال لازمة وقد قدره الزمخشري بكاتمين فجعله حالا وفيه الاشكال المتقدم الا ان يكون اراد تفسير المعنى لا تفسير الاعراب قال ابن الخطيب وجواب الاشكال انه اذا لم يعلم حال الشيء لم يعلم ان ذلك اللبس والكتمان حق او باطل وما لا يعرف كونه حقا او باطلا لا يجوز الاقدام عليه بالنفي ولا بالاثبات بل يجب التوقف فيه وسبب ذكر هذا القيد ان الاقدام على الفعل الضار مع العلم بكونه ضارا افحش من الاقدام عليه عند الجهل بكونه ضارا فلما كانوا عالمين بما في التلبيس من المفاسد كان اقدامهم عليه اقبح ويجوز ان تكون جملة خبرية عطفت على جملة طلبية كأنه تعالى نعى عليهم كتمهم الحق مع علمهم انه حق ومفعول العلم غير مراد لان المعنى وانتم من ذوي العلم وقيل حذف للعلم به والتقدير تعلمون الحق من الباطل وقدره الزمخشري وانتم تعلمون في حال علمكم انكم لابسون كاتمون فجعل المفعول اللبس والكتم المنهي عنهما من الفعلين السابقين وهو حسن قوله واقيموا الصلاة واتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين امرهم بالايمان ثم نهاهم عن لبس الحق وكتمان دلائل النبوة ثم ذكر بعد ذلك ما لزمهم من الشرائع وذكر من جملته ما هو كالاصل فيها وهو الصلاة التي هي اعظم العبادات البدنية والزكاة التي هي اعظم العبادات المالية قوله واقيموا الصلاة هذه الجملة وما بعدها عطف على الجملة قبلها عطف امرا على نهي واصل اقيموا اقوموا ففعل به ما فعل بيقيمون وقد تقدم الكلام عليها وعلى الصلاة واصل آتوا ائتوا بهمزتين مثل اكرموا فقلبت الثانية الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة واستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان الياء والواو فحذفت الياء لانها اول وحركت التاء بحركتها وقيل ضمت لتدل على الواو المحذوفة فوزنه افعوا لحذف اللام والزكاة من زكا يزكو وقولهم زكوات وقيل الزكاة الطهارة ومنه زكى القاضي الشهود والزكا الزوج صار زوجا بزيادة فرد عليه وهو الوتر والفرد قال كانوا خسا وزكا ما دون اربعة لم يخلقوا وجدود الناس تعتلج قوله مع الراكعين منصوب باركعوا والركوع الطمأنينة والانحناء قوله اذا خرجت الحرة وقيل الخضوع والذلة ومنه ولا تهين الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه فصل قال ابن الخطيب القائلون بانه لا يجوز تاخير بيان المجمل عن وقت الخطاب قالوا انما جاز قوله اقيموا الصلاة لبعد ان كان النبي عليه السلام وصف لهم اركان الصلاة وشرائطها فكانه تعالى قال واقيموا الصلاة التي عرفتموها والقائلون بجواز التاخير قالوا يجوز ان يراد الامر بالصلاة وان كانوا لا يعرفونها بل يكون المقصود ان يوطن السامع نفسه على الامتثال فان كان لا يعلم المامور به ما هو كما يقول السيد لعبده اني آمرك غدا بشيء فلا بد ان تفعله ويكون غرضه منه ان يعزم العبد على الامتثال اذا جاء الوقت فصل قوله تعالى واقيموا الصلاة واتوا الزكاة خطاب مع اليهود وذلك يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام فان قيل قوله اقيموا الصلاة امر بالصلاة وقوله واركعوا مع الراكعين امر بالصلاة ايضا فيكون تكرارا فالجواب ان قوله واركعوا مع الراكعين اي صلوا مع المصلين ففي الاول امرهم بفعلها وفي الثاني امرهم بفعلها في الجماعة فلا تكرار وقيل ان اليهود لا ركوع في صلاتهم فخص الركوع بالذكر تحريضا لهم على الاتيان بصلاة المسلمين وقيل الركوع الخضوع فيكون نهيا عن الاستكبار المذموم قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون الهمزة في اتأمرون للانكار والتوبيخ او للتعجب من حالهم وأمر يتعدى

لا تنبين احد بما بنفسه والاخر بحرف الجر وقد يحذف وقد جمع الشاعر بين الامرين فى قوله
امرتك الخير فافعل ما امرت به • فقد تركتك ذا مال وذا نشب • والناس مفعول اول وبالبر مفعول ثان • والبر
سعة الخير من الصلة والطاعة ومنه البر والبرية لسعتهما والفعل منه بر يبر على فعل يفعل كعلم يعلم قال
لا هم رب ان بكرا دونكا • يبرك الناس ويفجرونكا • اى يطيعونك والبر ايضا ولد الثعلب وسوق الغنم ومنه
قولهم لا يعرف الهر من البر اى لا يعرف دعاها من سوقها • والبر ايضا الفواد قال
اكون مكان البر منه ودونه • واجعل مالى دونه واوامره • والبر بالفتح الاجلال والتعظيم ومنه ولد
بر بوالديه اى يعظمهما والله تعالى بر لسعة خيره على خلقه وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال بر فى يمينه
اى صدق ولم يحنث ويقال صدقت وبررت قوله وتنسون انفسكم • داخل فى خبر الانكار • واصل
تنسون تنسيون فاعل بحذف اليا بعد سكونها وقد تقدم فى اشتروا فوزنه تفعون • والنسيان ضد
الذكر وهو السهو الحاصل بعد حصول العلم وقد يطلق على الترك • ومنه نسوا الله فنسيهم • وقد يدخله
التعليق حملا على نقيضه قال ومن انتم انا نسينا من انتم • وريحكم من اى ريح الاعاصر • ويقال
رجل نسيان بفتح النون كثير النسيان ونسيت الشئ نسيانا لا بالتحريك لان النسيان تثنية نسا العرق
والانفس جمع نفس قال قيل النسيان عبارة عن السهو الحادث بعد حصول العلم والناسى غير مكلف
ومن لا يكون مكلفا لا يجوز ان يذمه الله تعالى على ما صدر منه فالمراد بقوله وتنسون انفسكم انكم
تغفلون عن حق انفسكم وتعدلون عما لها فيه من النفع قوله وانتم تتلون الكتاب • مبتدا وخبر فى محل
نصب على الحال العامل فيها تنسون • والتلاوة التتابع ومنه تلاوة القران لان القارى يتبع كلماته بعضها
ببعض • ومنه والقمر اذا تلاها • واصل تتلون تتلوون بواوين فاستثقلت الضمة على الواو الاولى
فقدرت فالتقى ساكنان فحذفت فوزنه تفعون يقال تلوته اذا اتبعته تلوا وتلوت القران تلاوة وتلوت
الرجل تلوا اذا خذلته • والتلية والتلاوة بضم التا البقية يقال بقيت لى من حقى تلاوة وتلية اى بقية
واتليت ابقيت وتتليت حقى اذا تتبعته حتى تستوفيه • قال ابو زيد تلى الرجل اذا كان باخر رمق قوله
افلا تعقلون • الهمزة للانكار ايضا وهى فى نية التاخير عن الفا لانها حرف عطف وكذا تتقدم على الواو
وثم نحو اولا يعلمون اثم اذا ما وقع والنية بها التاخير وما عدا ذلك من حروف العطف فلا يتقدم عليه
تقول ما قام زيد بل قعد هذا مذهب الجمهور • وزعم الزمخشرى ان الهمزة فى موضعها غير منوى بها التاخير
ويقدر قبل الفا والواو وثم فعلا يحذف عطف عليه ما بعده فيقدر هنا اتغفلون فلا تعقلون وكذا افلم
يروا اى اعموا فلم يروا وقد خالف هذا الاصل ووافق الجمهور فى مواضع ياتى التنبيه عليها ان شاء الله تعالى
ومفعول يعقلون غير مراد لان المعنى افلا يكون منكم عقل • وقيل تقديره افلا تعقلون قبح ما ارتكبتم
من ذلك • والعقل الادراك المانع من الخطا واصله المنع • ومنه العقال لانه يمنع البعير وعقل الدابة
لانه يمنع من قبل الجانى • والعقل ايضا ثوب موشى قال علقمة • عقلا ورقما يظل الطير يتبعه •
كانه من دم الاجواف مدموم • قال ابن فارس والعقل من شيات الثياب ما كان نقشه مستديرا وهو الرقم ولا
محل لهذه الجملة لاستينافها فصل اختلفوا فى المراد بهولا على وجوه • احدها قال السدى انهم كانوا
يامرون الناس بطاعة الله وينهونهم عن معصية الله وهم يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية
• وثانيها قال ابن جريج كانوا يامرون الناس بالصلاة والزكاة وهم يتركونها • وثالثها كان اذا جاءهم احد
فى الخفية لاستعلام امر محمد عليه السلام قالوا هو صادق فيما يقوله وامره حق فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه
لطمعهم فى الهدايا والصلات التى تصل اليهم من اتباعهم • ورابعها ان جماعة من اليهود كانوا قبل مبعث
الرسول عليه السلام يخبرون مشركى العرب ان رسولا سيظهر فيكم ويدعوكم الى الحق وكانوا يرغبونهم
فى اتباعه فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم حسدوه وكفروا به فبكتهم الله تعالى بسبب انهم كانوا
يامرون باتباعه قبل ظهوره فلما ظهر تركوه واعرضوا عن دينه وهو اختيار ابى مسلم • وخامسها قال
الزجاج انهم كانوا يامرون الناس ببذل الصدقة وكانوا يشحون بها لان الله تعالى وصفهم بقساوة
القلوب واكل الربا والسحت • وسادسها لعل المنافقين من اليهود كان يامرون باتباع محمد فى الظاهر
ثم انهم كانوا فى قلوبهم منكرين له فوبخهم الله عليه فصل سبب هذا التعجب وجوه الاول
ان المقصود من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ارشاد الغير الى تحصيل المصلحة وتحذيره عما يوقعه
فى المفسدة والاحسان الى النفس اولى من الاحسان الى الغير • الثانى ان من وعظ الناس واظهر علمه
للخلق ثم لم يتعظ صار ذلك الوعظ سببا لرغبة الناس فى المعصية لان الناس يقولون انه مع هذا العلم لولا

انه مطلع على انه لا اصل لهذه التخويفات والا لما اقدم على المعصية • واذا كان الواعظ زاجرا عن المعصية ويأتى
بفعل موجب الجرا على المعصية فكانه جمع بين المتناقضين وذلك لا يليق بالعاقل • والثالث ان من وعظ
فلا بد وان يجتهد فى ان يصير وعظه فى القلوب والاقدام على المعصية مما ينفر القلوب عن القبول
فصل قال القرطبى احتجت المبتدعة بقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون
انفسكم • وقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون على انه يشترط فيمن يامر
بالمعروف وينهى عن المنكر ان يكون عدلا قال وهذا استدلال ساقط لان الذم ههنا انما وقع على
ارتكاب ما نهى عنه لا على نهيه عن المنكر ولا شك ان النهى عن المنكر ممن ياتيه اقبح مما لا ياتيه وايضا
فان العدالة محصورة فى القليل من الناس والامر بالمعروف والنهى عن المنكر عام فى جميع الناس وذكر
عن ابن عبد البر انه قال اجمع المسلمون على انه يجب على كل من قدر على ازالة المنكر ان يغيره اذا لم
يحصل بتغييره الا اللوم الذى لا يصل الى الاذى فصل قال بعض الفلاسفة العقل جوهر
لطيف فى البدن يبث شعاعه فيه بمنزلة السراج فى البيت يفصل فيه بين حقايق المعلومات • ومنهم
بفضل به
من قال محله القلب معدن الحياة ومادة الحواس • وقالت طايفة محله القلب وله اشعة الى الدماغ • وقال
لأن القلب
الحسن الاشعرى وابو اسحق الاسفراينى وغيرهما العقل هو العلم • وقال القاضى ابو بكر العقل علوم ضرورية
توجب الواجبات وجواز الجايزات واستحالة المستحيلات واختار ابو المعالى فى البرهان انه صفة يتاتى بها درك
العلوم • وقال الشافعى العقل غريزة • وقال ابو العباس العقل قوة التمييز • وحكى عن المحاسبى انه قال العقل
انوار وبصاير فصل احتجت المعتزلة بهذه الاية على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالوا
قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم انما يصح ويحسن لو كان ذلك الفعل منهم فاما اذا كان
مخلوقا فيهم على سبيل الاضطرار فان ذلك لا يحسن اذ لا يجوز ان يقال للاسود لم لا تبيض والجواب
ان قدرته لما صلحت للضدين فان حصل احد الضدين دون الاخر لا لمرجح كان ذلك محض الاتفاق والامر
الاتفاقى لا يمكن التوبيخ عليه وان حصل لمرجح فان كان ذلك المرجح منه عاد البحث فيه وان حصل من
الله تعالى فعند حصوله يصير ذلك الطرف راجحا والاخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع لانه حال
الاستواء لما كان ممتنع الوقوع فحال المرجوحية اولى بان يكون ممتنع الوقوع واذا امتنع احد النقيضين
وجب الاخر فيعود عليهم ما اوردوه ثم الجواب الحقيقى عن الكل لا يسال عما يفعل قوله تعالى واستعينوا بالصبر
والصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين • قوله استعينوا بالصبر والصلاة جملة امرية عطف على ما قبلها من
الاوامر ولكن اعترض بينها بهذه الجمل • واصل استعينوا استعونوا افعل فيه ما فعل فى نستعين وقد تقدم
تحقيقه وبالصبر متعلق به والبا للاستعانة او للسببية والمستعان عليه محذوف ليعم جميع الاحوال
المستعان عليها • واستعان يتعدى بنفسه نحو اياك نستعين • ويجوز ان تكون البا للحال اى
ملتبسين بالصبر والظاهر انه يتعدى بنفسه وبالبا تقول استعنت الله واستعنت بالله وقد
تقدم ان السين للطلب • والصبر الحبس على المكروه ومنه قتل فلان صبرا قال
فصبرا فى مجال الموت صبرا • فما نيل الخلود بمستطاع • والمصبورة التى نهى عنها فى الحديث هى المحبوسة
على الموت وهى المجثمة • والصبر المامور به هو الصبر على الطاعة وعن المخالفة واذا صبر عن المعاصى
فقد صبر على الطاعة • قال النحاس ولا يقال لمن صبر على المصيبة صابر انما يقال صابر على كذا ويرده
قوله تعالى وبشر الصابرين ثم قال الذين اذا اصابتهم مصيبة الاية فصل خص الصلاة من
بالذكر من بين ساير العبادات تنويها بذكرها كان عليه السلام اذا حزبه امر فزع الى الصلاة ومنه
ما روى عن عبد الله بن عباس انه نعى له اخوه قثم وقيل بنت له وهو فى سفر فاسترجع وقال
عورة سترها الله ومونة كفاها الله واجر ساقه الله ثم تنحى عن الطريق وصلى ثم انصرف الى راحلته
وهو يقرا واستعينوا بالصبر والصلاة فالصلاة على هذا التاويل هى الشرعية • وقال قوم هى الدعا
على عرفها فى اللغة فتكون الاية على هذا التاويل تشبه بقوله تعالى اذا لقيتم فية فاثبتوا واذكروا الله
لان الثبات هو الصبر والذكر هو الدعا وقال مجاهد الصبر فى هذه الاية الصوم ومنه قيل لرمضان
شهر الصبر فجا الصوم والصلاة على هذا القول فى الاية متناسبا فى ان الصيام يمنع الشهوات
ويزهد فى الدنيا والصلاة تنهى عن الفحشا والمنكر وتخشع ويقرا فيها القران الذى يذكر الاخرة وا
قدم الصوم على الصلاة لان تاثير الصوم فى ازالة ما لا ينبغى وتاثير الصلاة فى حصول ما ينبغى وقد
وصف الله تعالى نفسه بالصبر كما فى حديث ابى موسى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ليس احد

ان ليس شئ اصبر على اذى سمعه من الله تعالى انهم ليدعون له ولدا وانه ليعافيهم ويرزقهم اخرجه البخاري قال العلما وصف الله تعالى بالصبر انما هو بمعنى الحلم ومعنى وصفه تعالى بالحلم هو تاخير العقوبة عن مستحقها ووصفه تعالى بالصبر لم يرد في التنزيل وانما ورد في حديث شافي وتاوله اهل السنة على الحلم قاله ابن فورك وغيره وجاء في اسمايه الصبور للمبالغة عن من عصاه قوله وانها لكبيرة الا على الخاشعين ان واسمها وخبرها والضمير في انها يعود للصلاة وان تقدم شيان لانها اغلب منه واهم وهو نظير قوله واذا راوا تجارة اولهوا انفضوا اليها اعاد على التجارة لانها اهم واغلب كذا قيل وفيه نظر لان العطف باو فيجب الافراد لكن المراد انه ذكر الاهم من الشيين فهو نظيرها من هذه الحيثية وقيل يعود على الاستعانة المفهومة من الفعل نحو اعدلوا هو اقرب للتقوى وقيل على العبادة المدلول عليها بالصبر والصلاة وقيل هو عايد على الصبر والصلاة وان كان بلفظ المفرد وهذا ليس بشي وقيل حذف من الاول لدلالة الثاني عليه وتقديره وانه لكبير نحو قوله ان شرخ الشباب والشعر الاسود ما لم يعاص كان جنونا ولم يقل يعاصيا رد الى الشباب لان الشعر داخل فيه وكذا الصبر لما كان داخلا في الصلاة اعاد عليها كما قال والله ورسوله احق ان يرضوه ولم يقل يرضوهما لان رضى الرسول داخل في رضى الله عز وجل وقيل رد الكناية الى كل واحد منهما لكن حذف اختصارا كقوله وجعلنا ابن مريم وامه اية ولم يقل ايتين وقال الشاعر فمن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها لغريب اراد لغريبان وقيل على اجابة محمد عليه السلام لان الصبر والصلاة مما كان يدعو اليه وقيل على الكعبة لان الامر بالصلاة انما هو اليها قوله لكبيرة اي لشاقة ثقيلة من قولك كبر هذا علي قال تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه والا على الخاشعين استثنا مفرغ وجاز ذلك وان كان الكلام مثبتا لانه في قوة النفي اي لا يسهل ولا يخف الا على هولا فعلى الخاشعين متعلق بكبيرة نحو كبر علي كذا اي عظم وشق فان قيل ان كانت ثقيلة على هولا سهلة على الخاشعين فوجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشعين اقل وهذا باطل فالجواب ليس المراد ان الذي يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع وكيف ذلك والخاشع يستعمل عند صلاته جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر ما ياتي به من الذكر والتذلل والخضوع واذا تذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم واذا ذكر الوعد فمثل ذلك واذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل بفعل صلاته اعظم وانما المراد بقوله وانها لثقيلة على من لم يخشع من حيث انه لا يعتقد في فعلها ثوابا ولا في تركها عقابا فيصعب عليه فعلها لان الاشتغال بما لا فايدة فيه يثقل على الطبع والخشوع الخضوع واصله اللين والسهولة ومنه الخشعة للرملة وقيل قطعة من الارض رخوة وفي الحديث كانت خشعة على الما ثم دحيت بعد اي كانت الارض لينة وقال النابغة رماد ككحل العين لايا ابينه ونؤي كجذم الحوض اثلم خاشع اي عليه اثر الذل وفرق بعضهم بين الخضوع والخشوع فقال الخضوع في البدن خاصة والخشوع في البدن والصوت والبصر فهو اعم منه قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم الذين يحتمل موضعه الحركات الثلاث فالجر على انه تابع لما قبله نعتا وهو الظاهر والرفع والنصب على القطع وقد تقدم معناه واصل الظن رجحان احد الطرفين واما هذه الاية ففيها قولان احدهما وعليه الاكثر ان الظن ههنا بمعنى اليقين ومثله اني ظننت اني ملاق حسابيه وقال الا يظن اوليك انهم مبعوثون وقول دريد بن الصمه فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج سراتهم كالفارسي المسرد وقال ابو دواد رب هم فرجته بعزيم وغيوب كشفتها بظنون فاستعمل الظن استعمال اليقين مجازا كما استعمل العلم استعمال الظن كقوله فان علمتموهن مومنات ولكن العرب لا تستعمل الظن استعمال اليقين الا فيما لم يخرج الى الحس والمشاهدة كالاية والبيت ولا تجدهم يقولون في رجل مرئي حاضر اظن هذا انسانا وقائل هذا القول قال ان الظن هنا بمعنى العلم قالوا لان الظن هو الاعتقاد الذي يقارنه تجويز النقيض فيكون غير جازم بيوم القيامة وذلك كفر والله تعالى مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز فوجب ان يكون المراد من الظن ههنا العلم وسبب هذا المجاز ان العلم والظن يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقادا راجحا الا ان العلم راجح مانع من النقيض والظن راجح غير مانع من النقيض فلما اشتبها من هذا الوجه صح اطلاق اسم احدهما على الاخر كما في الاية والبيت والثاني ان الظن على بابه وفيه تاويلات احدها ان يجعل ملاقاة الرب مجازا عن الموت لان ملاقاة الرب مسبب عن الموت فاطلق المسبب واراد السبب وهو مجاز مشهور فانه يقال لمن مات انه لقي ربه فتقدير الاية وانها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون انهم ملاقوا الموت في كل لحظة فان من كان متوقعا للموت في كل لحظة فانه لا يفارق قلبه الخشوع وثانيها

انهم يظنون ملاقاة ثواب ربهم لانهم ليسوا قاطعين بالثواب دون العقاب والتقدير يظنون انهم ملاقوا ثواب ربهم ولكن يشكل على هذا عطف وانهم اليه راجعون فانه لا يكفي فيه الظن هذا اذا اعدنا الضمير في اليه على الرب سبحانه اما اذا اعدناه على الثواب المقدر فيزول الاشكال او يقال انه بالنسبة الى الاول بمعنى الظن على بابه وبالنسبة الى الثاني بمعنى اليقين ويكون قد جمع في الكلمة الواحدة بين الحقيقة والمجاز وهي مسيلة خلاف وثالثها قال المهدوي والماوردي وغيرهما ان تضمر في الكلام بذنوبهم فكانهم يتوقعون لقاه مذنبين لان الانسان الخاشع قد يسي ظنه بنفسه وباعماله قال ابن عطية وهذا تعسف

فصل قال ابو العباس المقري وقد ورد الظن في القران باز خمسة معان الاول بمعنى اليقين كهذه الاية ومثله اني ظننت اني ملاق حسابيه ومثله الذين يظنون انهم ملاقوا الله الثاني بمعنى الشك قال تعالى ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين الثالث بمعنى حسبت قال تعالى انه ظن ان لن يحور اي حسب ان لا يرجع ومثله ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون الرابع بمعنى الانكار قال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا اي انكارهم والخامس بمعنى الجحد قال تعالى وما ظن الذين يفترون على الله الكذب اي وما جحدهم وان وما في خبرها سادة مسد المفعولين عند الجمهور ومسد الاول والثاني محذوف عند الاخفش وقد تقدم تخفيفه وملاقوا ربهم من باب اضافة اسم الفاعل المحمول له اضافة تخفيف لانه مستقبل وحذفت النون للاضافة والاصل ملاقون ربهم والمفاعلة هنا بمعنى الثلاثي نحو عافاك الله قاله المهدوي قال ابن عطية وهذا ضعيف لان لقي يتضمن معنى لاقى كانه يعني ان المادة لذاتها تقتضي المشاركة بخلاف غيرها من عاقبت وطارقت وعافاك وقد تقدم ان في الكلام حذفا تقديره ملاقوا ثواب ربهم وعقابه قال ابن عطية ويصح ان تكون الملاقاة هنا بالروية التي عليها اهل السنة وورد بها متواتر الحديث فعلى هذا الذي قاله لا يحتاج الى حذف مضاف وانهم اليه راجعون عطف على انهم وما في خبرها واليه متعلق براجعون والضمير اما للرب سبحانه او للثواب كما تقدم واللقا المفهوم من ملاقوا ويجوز وانهم بالكسر على القطع

فصل استدل بعض العلما بقوله ملاقوا ربهم على روية الله تعالى قالت المعتزلة لفظ اللقا لا يفيد الروية لقوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه وقوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما وقوله واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وهو يتناول المومن والكافر والروية لا تثبت للكافر وقوله عليه السلام من حلف على يمين يقتطع بها مال امري مسلم لقي الله وهو عليه غضبان وليس المراد راى الله لان ذلك وصف لاهل النار فعلمنا ان اللقا ليس عبارة عن الروية وفي العرف قول المسلمين من مات لقي الله ولا يعنون انه راه وايضا اللقا يراد به القرب فان الامير اذا اذن لشخص في الدخول عليه يقول لقيته وان كان ضريرا واذا منعه من الدخول يقول ما لقيته وان كان قد راه ويقال لقي فلان جهدا وكل هذا يدل على ان اللقا ليس عبارة عن الروية وقال تعالى فالتقى الما على امر قد قدر وهذا انما يصح في حق الجسم ولا يصح في حق الله تعالى قال اجاب الاصحاب بان اللقا في اصل اللغة عبارة عن وصول احد الجسمين الى الاخر بحيث يماسه بتخصيصه فلهذا يقال لقي هذا ذاك اذا ماسه واتصل به ولما كانت الملاقاة بين الجسمين المدركين سببا لحصول الادراك فحيث يمتنع اجرا اللفظ عليه وجب حمله على الادراك لان اطلاق لفظ السبب على المسبب من اقوى وجوه المجاز فثبت انه يجب حمل لفظ اللقا على الادراك وعلى هذا التقدير يزول السوالات واما قولهم في نفاق الاية فلما لا يحمل على الضرورة لان المراد اليوم يلقون جزاه وحكمه ولانا حملنا على خلاف الدليل فلا يصار اليه الا عند الضرورة واما قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم فلا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره ويمكن ان يقال لقاء الله كلما اخذ بخشيته المومن يلقى الله وهو عنه راض فيقبله وينعم عليه بانواع النعم والكافر والخارجي يلقى الله وهو عليه غضبان فيعذبه بانواع العذاب كالخاصة الامير يلقون الامير وهو راض عنهم فيعطيهم وينعم عليهم واما اللص وقاطع الطريق فاذا القوا الامير عاقبهم وقطع ايديهم وارجلهم وصلبهم ثم استحقوا وشتان بين اللقاءين قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين تقدم الكلام على نظيرها وكررت تاكيدا وتحذيرا من ترك اتباع محمد عليه السلام قوله واني فضلتكم ان وما في خبرها في محل نصب لعطفها على المنصوب في قوله اذكروا نعمتي اي اذكروا نعمتي وتفضيلي اياكم والجار متعلق به وهذا من باب عطف الخاص على العام لان النعمة تشمل التفضيل والفضل الزيادة في الخير واستعماله في الاصل التعدي بعلى وقد يتعدى بعن اما على التضمين واما على التجوز في الحذف كقوله لاه ابن عمك لا افضلت في حسب عني ولا انت دياني فتخزوني وقد يتعدى بنفسه كقوله

وجدنا بهذا فضلت تفخيما كفضل ابن المخاض على الفصيل ، فعداه بنفسه وبعن وفعله فضل بالفتح يفضل بالضم كقتل يقتل ، واما الذى معناه الفضلة من الشى وهى البقية ففعله ايضا كما تقدم ويقال فيه فضل بالكسر يفضل بالفتح كعلم يعلم ، ومنهم من يكسرها فى الماضى ويضمها فى المضارع وهو من التداخل بين اللغتين **فان قيل** قوله وانى فضلتكم على العالمين يلزم منه ان يكونوا افضل من محمد عليه السلام وذلك باطل **والجواب** من وجوه ، احدها قال قوم العالم عبارة عن الجمع الكثير من الناس كقولك رايت عالما من الناس والمراد منه الكثرة وهذا ضعيف لان لفظ العالم مشتق من العلم وهو الدليل فكلما كان دليلا على الله تعالى فانه عالم وهو تحقيق قول المتكلمين العالم كل موجود سوى الله ، وثانيها فضلتكم على عالمى زمانكم فان الشخص الذى لم يوجد بعد ليس من جملة العالمين ومحمد عليه السلام ما كان موجودا فى ذلك الوقت فلا يلزم من كون بنى اسرايل افضل العالم فى ذلك الوقت كونهم افضل من محمد وهذا هو الجواب ايضا عن قوله تعالى اذ جعل فيكم انبيا وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يوت احدا من العالمين ، وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين اراد به عالمى ذلك الزمان ، وثالثها قوله وانى فضلتكم على العالمين عام فى العالمين لكنه مطلق فى الفضل والمطلق يكفى فى صدقه صورة واحدة لانه يدل على بنى اسرايل فضلوا على كل العالمين فى امر ما وهذا لا يقتضى ان يكونوا افضل من كل العالمين فى كل الامور بل لعلهم وان كانوا افضل من غيرهم فى امر واحد فغيرهم يكون افضل منهم فيما عدا ذلك الامر ومن هذا يظهر انه لا يصح الاستدلال بقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين على ان الانبيا افضل من الملايكة **تنبيه** قال ابن زيد اراد به المومن لان عصاتهم مسخوا قردة وخنازير وقال لعن الذين كفروا من بنى اسرايل **فصل** جميع ما خوطب به بنو اسرايل تنبيه للعرب وكذلك اقاصيص الانبيا تنبيه وارشاد قال تعالى لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب ، وقال تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ، وروى قتادة قال ذكر لنا ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يقول قد مضى والله بنو اسرايل وما يعنى بما تسمعون غيركم **فان قيل** لما خصهم بالنعم العظيمة فى الدنيا ، فهذا يناسب ان تخصهم ايضا بالنعم العظيمة فى الاخرة كما قيل تمام المعروف خير من ابتدايه فلم اردف ذلك بالتخويف الشديد فى قوله واتقوا يوما **والجواب** لان المعصية مع عظيم النعمة تكون اقبح والحش فلهذا حذرهم عنها **قوله** واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيا ولا تقبل منها شفاعة ولا يوخذ منها عدل ولا هم ينصرون **يوما** مفعول به ولا بد من حذف مضاف اى عذاب يوم او هول يوم ، واجيز ان يكون منصوبا على الظرف والمفعول محذوف تقديره واتقوا العذاب فى يوم صفته كيت وكيت ، ومنع ابو البقا كونه ظرفا قال لان الامر بالتقوى لا يقع فى يوم القيامة ، والجواب ان الامر بالحذر من الاسباب المودية الى العذاب فى يوم القيامة ، واصل اتقوا اوتقيوا فعل به ما تقدم فى يتقون **قوله** لا تجزى نفس عن نفس التنكير فى نفس وفى شيا معناه ان نفسا من الانفس لا تجزى عن نفس مثلها شيا من الاشيا وكذلك فى شفاعة وعدل ، قال الزمخشرى وشيا مفعول به على ان تجزى بمعنى يقضى اى لا تقضى نفس عن غيرها شيا من الحقوق ، ويجوز ان يكون فى موضع مصدر اى قليلا من الجزا كقوله ولا يظلمون شيا اى شيا من الظلم لان الجزا شى فوضع العام موضع الخاص والاجتزا بالشى اجتزا اكتفيت به قال الشاعر ، بان الغدر فى الاقوام عار ، وان الحر يجزا بالكراع ، اى يجزى به والجملة فى محل النصب صفة يوما والعايد محذوف والتقدير لا تجزى فيه ثم حذف الجار والمجرور لان الظروف يتسع فيها ما لا يتسع فى غيرها وهذا مذهب سيبويه ، وقيل بل حذف بعد حذف حرف الجر ووصول الفعل اليه فصار لا تجزيه كقوله ، ويوم شهدناه سليما وعامرا ، قليل سوى الطعن النهال نوافله ، ويعزى للاخفش الا ان المهدوى نقل ان الوجهين المتقدمين جايزان عند سيبويه والاخفش والزجاج ويدل على حذف عايد الموصوف اذا كان منصوبا قوله ، فما ادرى اغيرهم تنا ، وطول العهد ام مال اصابوا ، اى اصابوه ويجوز عند الكوفيين ان يكون التقدير يوما لا تجزى نفس فيصير كقوله تعالى يوم لا تملك نفس ويكون اليوم الثانى بدلا من يوما الاول ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسيل القرية وعلى هذا لا يحتاج الى تقدير عايد لان الظرف متى اضيف الى الجملة لم يوت له بضمير الا فى ضرورة شعر كقوله ، مضت سنة لعام ولدت فيه ، ، ، ، وسبع بعد ذاك وحجتان **وعن نفس** يتعلق بتجزى فهو فى محل نصب به ، قال ابو البقا ويجوز ان يكون نصبا على الحال ، والجزا القضا والمكافاة قال ، يجزيه رب العرش عنى اذ جزى ، جنات عدن فى العلالى العلا ، والاجزا الاغنا والكفاية اجزانى كذا كفانى قال ، واجزات وجزات عاروات ، وقيل ان الاجزا والجزا بمعنى تقول منه جزيته واجزيته ، وقد قرى تجزى بضم حرف المضارعة من اجزا **قوله** ولا تقبل منها شفاعة ، هذه الجملة عطف على ما قبلها فهو صفة ايضا ليوما والعايد منها عليه محذوف كما تقدم اى ولا تقبل منها فيه شفاعة **وشفاعة** مفعول لم يسم فاعله فلذلك رفعت ، وقرى يقبل بالتذكير والتانيث فالتانيث للفظ والتذكير

لانه مونث مجازى وحسنه الفصل ، وقرى ولا يقبل مبنيا للفاعل وهو الله تعالى وشفاعة نصبا مفعولا به **ولا يوخذ** منها عدل صفة ايضا والكلام فيه واضح **ومنها** متعلق بيقبل ويوخذ ، واجاز ابو البقا ان يكون نصبا على الحال لانه فى الاصل صفة للشفاعة وعدل فلما قدم عليهما نصب على الحال ويتعلق حينيذ بمحذوف وهذا واضح فان المعنى منصب على تعلقه بالفعل والضمير فى منها يعود على نفس الثانية لانها اقرب مذكور ، ويجوز ان يعود على الاولى لانها هى المحدث عنها ، ويجوز ان يعود الضمير الاول على الاولى وهى النفس الجازية والثانى يعود على الثانية وهى المجزى عنها وهذا مناسب **والشفاعة** مشتقة من الشفع وهو الزوج ومنه الشفعة لانها ضم ملك الى غيره والشافع والمشفوع له لان كلا منهما يزوج نفسه بالاخر ، وناقة شفوع تجمع بين محلبين فى حلبة واحدة ، وناقة شافع اذا اجتمع لها حمل وولد يتبعها **والعدل** بالفتح الفدا وبالكسر المثل يقال عدل وعديل ، وقيل عدل بالفتح المساوى للشى قيمة وقدرا وان لم يكن من جنسه ، وبالكسر المساوى له فى جنسه وجرمه ، وحكى الطبرى ان من العرب من يكسر الذى بمعنى الفدا والاول اشهر ، واما عدل واحد الاعدال فبالكسر لا غير ، وعدل اخذ الشهود فبالفتح لا غير ، واما قوله عليه السلام لم يقبل الله منه صرفا ولا عدلا فهو بالفتح ايضا فقيل المراد بالصرف النافلة وبالعدل الفريضة ، وقيل الصرف التوبة والعدل الفدية **قوله** ولا هم ينصرون ، جملة من مبتدا وخبر معطوفة على ما قبلها وانما اتى هنا بالجملة مصدرة بالمبتدا مخبرا عنه بالمضارع تنبيها على المبالغة والتاكيد فى عدم النصرة والضمير فى قوله ولا هم يعود على النفس لان المراد بها جنس الانفس وانما عاد الضمير مذكرا وان كانت النفس مونثة لان المراد بها العباد والاناسى ، قال الزمخشرى كما تقول ثلاثة انفس يعنى اذا قصد بها الذكور كقوله ، ثلاثة انفس وثلاث ذود ، ولكن النحاة نصوا على انه ضرورة فالاولى ان يعود على الكفار الذين اقتضتهم الاية كما قال ابن عطية **والنصر** العون والانصار الاعوان ، ومنه من انصارى الى الله ، والنصر ايضا الانتقام انتصر زيد انتقم والنصر الاتيان نصرت ارض بنى فلان اتيتها **قال** ، اذا دخل الشهر الحرام فودعى بلاد تميم وانصرى ارض عامر ، والنصر المطر يقال نصرت الارض مطرت ، قال القفال تقول العرب ارض منصورة اى ممطورة ، والغيث ينصر البلاد اذا اتيتها فكانه اغاث اهلها ، وقيل فى قوله من كان يظن ان لن ينصره الله اى لن يرزقه الله كما يرزق الغيث البلاد ، والنصر العطا **قال** انى واسطار سطرن سطرا لقايل يا نصر نصر نصرا ، ويتعدى بعلى قال فانصرنا على القوم الكافرين ، واما قوله ونصرناه من القوم فيحتمل التعدى بمن ويحتمل ان يكون من التضمين اى نصرناه بالانتقام له منهم **فان قيل** قوله لا تجزى نفس عن نفس شيا يفيد ما افاده قوله ولا هم ينصرون فما المقصود من هذا التكرار **فالجواب** ان قوله لا تجزى نفس عن نفس اى لا يتحمل عنه غيره ما يلزمه من الجزا ، واما النصرة فهو ان يحاول تخليصه عن حكم المعاقب **فان قيل** قدم فى هذه الاية قبول الشفاعة على اخذ الفدية وفى الاية التى قبل قوله واذ ابتلى ابراهيم قدم قبول الفدية على ذكر الشفاعة فما الحكمة **قال** ابن الخطيب الجواب ان من كان ميله الى حب المال اشد من ميله الى علو النفس فانه يقدم الشافعين على اعطا الفدية ومن كان بالعكس يقدم الفدية على الشفاعة ففايدة تغيير الترتيب الاشارة الى هذين الصنفين **فصل** ذكروا ان سبب هذه الاية ان بنى اسرايل قالوا نحن ابنا الله واحباوه وابنا انبيايه وسيشفع لنا اباونا فاعلمهم الله تعالى عن يوم القيامة انه لا يقبل فيه الشفاعات ولا يوخذ فيه فدية وانما خص الشفاعة والفدية والنصر بالذكر لانها هى المعانى التى اعتادها بنو ادم فى الدنيا فان الواقع فى الشدة لا يتخلص الا بان يشفع له او يفتدى او ينصر **فصل** اجمعت الامة على ان الشفاعة فى الاخرة لمحمد عليه السلام ثم اختلفوا فى ان شفاعته عليه السلام لمن تكون للمومنين المستحقين للثواب ام لاهل الكباير المستحقين للعقاب فذهبت المعتزلة الى انها للمستحقين للثواب وتاثير الشفاعة زيادة المنافع على ما استحقوه ، وقال اصحابنا تاثيرها فى اسقاط العقاب عن مستحقين العقاب اما بان يشفع لهم فى عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار فان دخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا على انها ليست للكفار **قوله تعالى** واذ نجيناكم من ال فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناكم ويستحيون نساكم وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم **اذ** فى موضع نصب عطفا على نعمتى وكذلك الظروف التى بعده واذ وعدنا واذ قلتم ، وقرى انجيتكم على التوحيد وهذا خطاب للموجودين فى زمن الرسول عليه السلام فلا بد من حذف مضاف اى انجينا اباكم نحو حملناكم فى الجارية او لان انجا الابا سبب فى وجود الابنا ، واصل الانجا والنجاة الالقا على نجوة من الارض وهى المرتفع منها ليسلم من الافات ثم اطلق الانجا على كل فايز وخارج من ضيق الى سعة وان لم يلق على نجوة **ومن ال** متعلق به ومن لابتدا الغاية وال اختلف فيه على ثلاثة اقوال فقال سيبويه ان اصله اهل فابدلت الهاء همزة لقربها منها كما قالوا ماء واصله ماه ثم ابدلت الهمزة الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة نحو امن وادم ولذلك اذا صغر يرجع الى اصله فيقول

اهيل قال ابو البقاء وقال بعضهم اويل فابدلت الالف واوا ولم يرده الى اصله كما لم يردوا عيدا الى اصله في التصغير
فلم يقولوا عويد لانه من عاد يعود قالوا لئلا يلتبس بعود الخشب وفي هذا نظر لان النحاة قالوا من اعتقد
كونه من اهل صغره على اهيل ومن اعتقد كونه من ال يؤول اي رجع صغره على اويل وذهب النحاس الى ان
اصله اهل ايضا الا انه قلبت الهاء الفا من غير ان يقلبها اولا همزة وتصغيره عنده على اهيل وقال الكسائي
اويل وقد تقدم ما فيه ومنهم من قال اصله اول مشتق من ال يؤول اي رجع لان الانسان يرجع الى اله
فتحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا وتصغيره على اويل نحو مال ومويل وباب وبويب ويعزى هذا
للكسائي وجمعه الون والين وهذا شاذ كاهلين لانه ليس بصفة ولا علم قال ابن كيسان اذا جمعت الال قلت
الون فان جمعت الال الذي هو السراب قلت اوال ليس الا مثل مال واموال واختلف فيه فقيل ال
الرجل قرابته كاهله وقيل من كان من شيعته وان لم يكن قريبا منه وقيل من كان تابعا له على دينه وان
لم يكن قريبا منه قال فلا تبك ميتا بعد ميت احبه علي وعباس وال ابي بكر ولهذا قيل ان النبي من امن
به الى اخر الدهر ومن لم يؤمن به فليس اله وان كان نسيبا له كابي لهب وابي طالب ونقل بعضهم ان الراغب
ذكر في المفردات ان الال يطلق على الرجل نفسه واختلف فيه النحاة هل يضاف الى المضمر ام لا فذهب
الكسائي وابو بكر الزبيدي والنحاس الى ان ذلك لا يجوز فلا يجوز اللهم صل على محمد واله بل وعلى ال محمد
وذهب جماعة منهم ابن السيد الى جوازه واستدلوا بقوله عليه السلام لما سئل فقيل يا رسول الله
من الك فقال الك كل تقي الى يوم القيامة وانشدوا قول ابي طالب لاهم ان العبد يمنع رحله فامنع حلالك
وانصر على ال الصليب وعابديه اليوم الك وقول ندبه انا الفارس الحامي حقيقة
والذي واليك حمي حقيقة الكا واختلفوا ايضا فيه هل يضاف الى غير العقلاء فيقال ال المدينة وال مكة
فمنعه الجمهور وقال الاخفش قد سمعناه في البلدان قالوا اهل المدينة وال المدينة ولا يضاف الا الى
من له قدر وخطر فلا يقال ال الاسكاف ولا ال الحجام وهو من الاسماء اللازمة للاضافة معنى لا لفظا
وقد عرفت ما اختص به من الاحكام دون اصله الذي هو اهل هذا كله في ال المراد به الاهل اما ال
الذي هو السراب فليس مما نحن فيه في شيء وتصغيره اويل نحو مال ومويل وتقدم جمعه قوله فرعون
خفض بالاضافة لكنه لا ينصرف للعجمة والتعريف واختلف فيه هل هو علم شخص او علم جنس فانه يقال
لكل كافر ملك القبط ومصر فرعون مثل كسرى لكل من ملك الفرس وقيصر وهرقل لكل من ملك الروم والقيل
لكل من ملك حمير والنجاشي لكل من ملك الحبشة وبطليموس لكل من ملك اليونان وتبع لمن ملك اليمن وخاقان
لكل من ملك الترك ونقل مغلطاي في السيرة انه يقال لكل من ملك الهند بهمر وقيل يعفور ويقال لمن
ملك الصابئة نمرود ولمن ملك البربر جالوت ولمن ملك اليهود فيطون والمعروف مالح ولمن ملك فرغانة
الاخشيد ولمن ملك العرب من قبل العجم النعمان ويقال لملك الصين يعفور وقال الزمخشري وفرعون
علم لمن ملك العمالقة كقيصر للروم ولعتو الفراعنة اشتقوا منه تفرعن فلان اذا عتا وتجبر وفي ملح
بعضهم قد جاء موسى الكليم فزاد في اقصى تفرعنه وفرط عرامه وقال المسعودي لا يعرف لفرعون
تفسير بالعربية وظاهر كلام الجوهري انه مشتق من معنى العتو فانه قال والعتاة الفراعنة وقد تفرعن
وهو ذو فرعنة اي دهاء ومكر وفي الحديث اخذنا فرعون هذه الامة الا ان يريد معنى ما قاله الزمخشري
المتقدم واسم فرعون موسى قابوس في قول اهل الكتاب نقله وهب بن منبه وقال ابن اسحق ووهب
اسمه الوليد بن مصعب بن الريان ويكنى ابا مرة وحكى ابن جريج ان اسمه مصعب بن ريان وهو من
بني عمليق بن لاود بن ادم بن سام بن نوح عليه السلام وذكر ابن الخطيب ان ابن وهب قال ان فرعون
يوسف عليه السلام هو فرعون موسى لقول موسى عليه السلام ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات
وقال هذا غير صحيح اذ كان بين دخول يوسف مصر وبين ان دخلها موسى اكثر من اربع مائة سنة وذكر
البغوي ان فرعون موسى عمر اكثر من اربع مائة سنة تمشي قول ابن وهب وقال محمد بن اسحق هو غير
فرعون يوسف وان فرعون يوسف كان اسمه الريان بن الوليد قوله يسومونكم سوء العذاب هذه
الجملة في محل نصب على الحال من ال اي حال كونهم سائمين ويجوز ان يكون مستأنفة لمجرد الاخبار بذلك
وتكون حكاية حال ماضية قال معناه ابن عطية وليس بظاهر وقيل هي خبر لمبتدا محذوف اي هم يسومونكم ولا
حاجة اليه ايضا وسوء مفعول اول وكم مفعول ثان لان سام يتعدى لاثنين كاعطى ومعناه اولاه كذا والزمه
كذا اياه وكلفه اياه ومنه قول عمرو بن كلثوم اذا ما الملك سام الناس خسفا ابينا ان يقر الخسف فينا
قال الزمخشري واصله من سام السلعة اذا طلبها كانه بمعنى يبغونكم سوء العذاب ويريدونكم عليه

الاخشيد

وسو ذكر

وقيل اصل السوم الدوام ومنه سائمة الغنم لمداومتها الرعي والمعنى يديمون تعذيبكم وسوء العذاب اشده
وافظعه وان كان كله سيئا كانه اقبحه بالاضافة الى سائره والسوء كل ما يغم الانسان من امور دنيوية واخروية
وهو في الاصل مصدر ويؤنث بالالف قال تعالى اساؤا السوأى واجاز بعضهم ان يكون سوء نعتا لمصدر
محذوف تقديره يسومونكم سوما سيئا كذا قدره وقال ايضا ويجوز ان يكون بمعنى سوم العذاب كانه
يريد بذلك انه منصوب على نوع المصدر نحو قعد جلوسا لان سوء العذاب نوع من السوم قال ابو العباس
المقرئ ورد لفظ السوء على خمسة عشر وجها الاول بمعنى الشدة كهذه الاية اي شدة العذاب الثاني
بمعنى العقر قال تعالى ولا تمسوها بسوء الثالث الزنا قال تعالى ما علمنا عليه من سوء الرابع البرص قال
تعالى تخرج بيضاء من غير سوء الخامس اللعنة قال تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين السادس
العذاب قال تعالى لا يمسهم السوء السابع الشرك قال تعالى ما كنا نعمل من سوء اي من شرك الثامن العصيان
قال تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة التاسع الشتم قال تعالى ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم
بالسوء اي بالشتم ومثله لا يحب الله الجهر بالسوء من القول اي الشتم العاشر الجنون قال تعالى ان نقول
الا اعتراك بعض الهتنا بسوء اي بجنون الحادي عشر البئس قال تعالى ولهم سوء الدار اي بئس الدار الثاني
عشر المرض قال تعالى ويكشف السوء يعني المرض الثالث عشر الفقر قال تعالى ولو كنت اعلم الغيب
لاستكثرت من الخير وما مسني السوء اي الفقر الرابع عشر الهزيمة قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله
وفضل لم يمسسهم سوء اي هزيمة الخامس عشر السوء الصيد قال تعالى فلما نسوا ما ذكروا به انجينا
الذين ينهون عن السوء اي الصيد فصل قال محمد بن اسحق جعلهم خولا وخدما وصنفهم في اعماله
فصنف يبنون وصنف يحرثون وصنف يزرعون وصنف يخدمون ومن لم يكن في نوع من اعماله كان
يضع عليه جزية يؤديها وقال السدي جعلهم في الاعمال الصعبة الشديدة مثل كنس المبرز وعمل الطين
ونحت الجبال قوله يذبحون هذه الجملة تحتمل ان تكون مفسرة للجملة قبلها وتفسيرها لها على وجهين
احدهما ان تكون مستأنفة فلا محل لها حينئذ من الاعراب كانه قيل كيف كان سومهم العذاب فقيل يذبحون
والثاني ان يكون بدلا كقوله متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف ولذلك ترك العاطف
ويحتمل ان تكون حالا ثانية لا على انها بدل من الاولى وذلك على رأي من يجوز تعدد الحال وقد منع ابو البقاء
هذا الوجه محتجا بان الحال يشبه المفعول به ولا يعمل العامل في مفعولين على هذا الوصف وهذا بناء منه
على احد القولين ويحتمل ان يكون حالا من فاعل يسومونكم وقرئ يذبحون بالتخفيف والاولى قراءة
الجماعة لان الذبح متكرر فان قيل لم لم يات هنا بواو العطف كما اتى بها في سورة ابراهيم
فالجواب انه اريد هنا التفسير لما تقدم وفي سورة ابراهيم معناه يعذبونكم
بالذبح وبغير الذبح وقيل يجوز ان يكون الواو زائدة فتكون كاية البقرة واستدل هذا القائل على زيادة
الواو بقوله فلما اسلما وتله للجبين وناديناه ساعة الحي وانتحى يريد انتحى وقوله الى الملك القرم وابن الهمام والجواب
الاول اصح قال ابن الخطيب المقصود من ذكر حرف العطف في سورة ابراهيم انه تعالى قال قبل هذه
الاية ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله والتذكير
بايام الله لا يحصل الا بتعديد النعم فوجب ان يكون المراد من قوله يسومونكم سوء العذاب نوعا من
العذاب والمراد من قوله ويذبحون ابناءكم نوعا اخر فيخلصهما نوعان من النعمة فلهذا وجب ذكر حرف
العطف واما هذه الاية لم يرد الامر الا بتذكير جنس النعمة وهي قوله اذكروا نعمتي فسواء كان المراد
من سوء العذاب هو الذبح او غيره فان التذكير لجنس النعمة حاصل والذبح اصله الشق ومنه المذابح
لاخاديد السيول في الارض والذبح المذبوح والذباح تشقق في اصول الاصابع والمذابح ايضا
المحاريب وابناء جمع ابن رجع به الى اصله فردت لامه اما الواو او الياء حسب ما تقدم والاصل ابناو وابناي
فابدل حرف العلة همزة لتطرفه بعد الف زائدة والمراد بهم الاطفال عند اكثر المفسرين وقيل الرجال
وعبر عنهم بالابناء اعتبارا بما كانوا ولانه ذكرهم في مقابلة النساء والنساء اسم للبالغات فكذا المراد
من الابناء هم الرجال البالغون قالوا انه كان يامر بقتل الرجال الذين يخافون منهم الخروج عليهم والتجمع
لافساد امره والاول اولى لحمل لفظ الابناء على ظاهره ولانه كان متعذرا جميع الرجال على كثرتهم ولانهم
كانوا محتاجين اليهم في استعمالهم في الاعمال الشاقة ولو كان كذلك لم يكن لالقاء موسى عليه السلام في
التابوت حال صغره معنى واما قولهم لانه ذكرهم في مقابلة النساء ففيه جوابان الاول ان الابناء
لما قتلوا حال الطفولية لم يصيروا رجالا فلم يجز اطلاق اسم الرجال عليهم اما البنات لما لم يقتلن بل

وصلن الحد النسا جاز اطلاق اسم النسا عليهن اعتبارا بالمال الثاني قال بعضهم المراد بقوله ويستحيون نساكم اي يفتشون في حياهن هل بها حمل ام لا **فصل** ذكروا في سبب قتل الابنا وجوها احدها قال ابن عباس وقع الى فرعون فيما كان الله وعد ابراهيم ان يجعل في ذريته انبيا وملوكا فخاف ذلك واتفقت كلمتهم على اعداد رجال يطوفون في بني اسرايل فلا يجدون مولودا الا ذبحوه فلما راوا الكبار يموتون والصغار يذبحون خافوا الفنا فلا يجدون من يباشر الاعمال الشاقة فصاروا يقتلون عاما دون عام وثانيها قال السدي ان فرعون راى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فاحرقت القبط وتركت بني اسرايل فدعا فرعون الكهنة وسالهم عن ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يديه وثالثها ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك قال ابن الخطيب والاقرب هو الاول لان الذي يستفاد من علم التعبير وعلم النجوم لا يكون امرا مفصلا والا قدح ذلك في كون الاخبار عن الغيب معجزا وانما يكون امرا مجملا والظاهر من حال العاقل ان لا يقدم على هذا الامر العظيم بسببه **فان قيل** ان فرعون كان كافرا بالله فبان يكون كافرا بالرسل اولى واذا كان كذلك فكيف يمكن ان يقدم على هذا الامر العظيم بسبب اخبار ابراهيم عليه السلام عنه **فالجواب** لعل فرعون كان عارفا بالله ويصدق الانبيا الا انه كان كافرا عنادا او يقال انه كان شاكا متحيرا في دينه وكان يجوز صدق ابراهيم عليه السلام فاقدم على ذلك الفعل احتياطا **قوله** ويستحيون عطف على ما قبله واصله يستحييون فاعل بحذف اليا بعد حذف حركتها وقد تقدم بيانه في قوله يستفعلون والمراد بالنسا الاطفال وانما عبر عنهم بالنسا لما لهن الى ذلك وقيل المراد غير الاطفال كما قيل في الابنا ولام النسا الظاهر انها من واو لظهورها في مرادفه وهو نسوان ونسوة قال ابو البقا وهل النسا جمع نسوة او جمع امراة من حيث المعنى قولان ويحتمل ان يكون يا اشتقاقا من النسيان **قوله** وفي ذلكم بلا من ربكم عظيم الجار خبر مقدم وبلا مبتدا ولامه واو لظهورها في الفعل نحو بلوته ابلوه ولنبلونكم فابدلت همزة والبلا يكون في الخير والشر قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة لان الابتلا امتحان فيمتحن الله عباده بالخير ليشكروا وبالشر ليصبروا وقال ابن كيسان ابلاه وبلاه في الخير والشر

جزى الله بالخيرات ما فعلا بكم ... فابلاكم خير البلا الذي يبلوا

فجمع بين اللغتين وقيل الاكثر في الخير ابليته وفي الشر بلوته وفي الاختبار ابتليته وبلوته قاله النحاس فاسم الاشارة من قوله وفي ذلكم يجوز ان يكون اشارة الى الانجا وهو خير محبوب ويجوز ان يكون اشارة الى الذبح وهو شر مكروه وقال الزمخشري والبلا المحنة ان اشير بذلكم الى صنيع فرعون والنعمة ان اشير به الى الانجا وهو حسن وقال ابن عطية ذلكم اشارة الى جملة الامر اذ هو خير فهو كفرد حاضر كانه يريد انه اشير به الى مجموع الامرين من الانجا والذبح وهذا قال بعد ويكون البلا في الخير والشر وهذا ومثله

ان الخير والشر يبدي وكلا ذلك وجه وقيل **ومن ربكم** متعلق ببلا ومن لابتدا الغاية مجازا وقال ابو البقا هو رافع صفة لبلا فيتعلق بمحذوف وفي هذا نظر من حيث انه اذا اجتمع صفتان احداهما صريحة والاخرى موولة قدمت الصريحة حتى ان بعض الناس يجعل ما سواه ضرورة **وعظيم** صفة لبلا وقد تقدم معناه مستوفى **قوله تعالى** واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم واغرقنا ال فرعون وانتم تنظرون اذ في موضع نصب والفرق والفلق واحد وهو الفصل والتمييز ومنه وقرانا فرقناه اي فصلناه وميزناه بالبيان والفرقان لتمييزه بين الحق والباطل وفرق الراس لوضوحه ومنه يوم الفرقان يعني يوم بدر كان فيه فرق بين الحق والباطل وقرا الزهري فرقناه بالتشديد والمعنى اي جعلناه فرقا **قوله بكم** الظاهر ان البا على بابها من كونها داخلة على الاله فكانه فرق بهم كما يفرق بين [illegible]

البحر والبحر اصله الشق الواسع ومنه البحيرة لشق اذنها وفيه الخلاف المتقدم في النهر في كونه حقيقة في الما او في الاخدود ويقال فرس بحر اي واسع الجرى ويقال ابحر الما ملح قال نصيب

وقد عاد ما الارض بحرا فزادني ... الى مرضي ان ابحر المشرب العذب

والبحر يكنى ابا خالد وقد يطلق على العذب بحرا وهو مختص بالما الملح وفيه خلاف والبحر البلدة يقال هذه بحرتنا اي بلدتنا قاله الاموي والبحر السلال يصيب الانسان ويقولون لقيته صحرة بحرة اي بارزا مكشوفا **قوله** فانجيناكم اي اخرجناكم منه يقال نجوت من كذا نجا ممدود ونجاه مقصور والصدق منجاة وانجيت غيري ونجيته وقرى بهما واذ نجيناكم فانجيناكم **قوله** واغرقنا ال فرعون الغرق الرسوب في الما يقال غرق في الما غرقا فهو غرق وغارق ايضا واغرقه غيره وغرقه فهو مغرق وغريق قال ابو النجم وطارق غارق ويطلق على القتل باي نوع كان قال الاعشى الا ليت قيسا غرقته القوابل وذلك ان القابلة كانت تغرق المولود في ما السلا عام القحط ذكرا كان او انثى حتى يموت ثم جعل كل قتل تغريقا ومنه قول ذي الرمة

اذا غرقت ارباضها ثني بكرة ... بتيهاء لم يصبح روس سكونها

الارباض الحبال والبكرة الناقة وثنيها بطنها الثاني وانما لم تعطف على ولدها لما لحقها من التعب **قوله** وانتم تنظرون جملة من مبتدا وخبر في محل نصب على الحال من ال فرعون اي وانتم تنظرون اغراقكم والعامل اغرقنا ويجوز ان يكون حالا من مفعول انجيناكم والنظر يحتمل ان يكون بالبصر لانهم كانوا يبصرون بعضهم بعضا لقرب المسافة وقيل ان فرعون طفوا على الما فنظروا اليهم وان يكون بالبصيرة والاعتبار وقيل المعنى وانتم بحال من ينظر لو نظر ولذلك لم يذكر له مفعول **فصل** قال بعض المفسرين والبحر الذي اغرق الله فيه فرعون وقومه هو نيل مصر وقيل بحر القلزم طرف من بحر فارس وقال قتادة بحر من ورا مصر يقال له اساف واختلفوا هل تفرق البحر عرضا او طولا فقيل انه تفرق عرضا وان بني اسرايل خرجوا الى البر الذي كانوا فيه اولا وهذا هو الظاهر وفيه جمع بين القولين فانهم دخلوا اولا عرضا ثم مشوا فيه طولا وخرجوا من بر الطور وتبعهم فرعون فالتطم عليه البحر فغرق هو وجنوده وصار بنو اسرايل في بر الطور والا فاي بر يقابل بر القلزم خرجوا اليه حتى ذهبوا الى الطور ومن قال ان البحر هو النيل فلا اشكال لانهم كانوا في مصر القديمة وجاوا الى شاطي النيل فانفرق لهم وخرجوا الى بر الشرق وذهبوا برية الطور **فصل** اعلم ان هذه الواقعة تضمنت نعما كثيرة في الدنيا والدين في حق موسى عليه السلام وبني اسرايل اما نعم الدنيا فمنها انهم لما دفعوا الى ذلك المضيق ومن ورايهم فرعون وجنوده وقدامهم البحر فان وقفوا ادركهم فرعون واهلكهم وان ساروا اغرقوا فلا خوف اعظم من ذلك ثم ان الله تعالى نجاهم بفرق البحر فلا نعمة اعظم من ذلك وايضا انهم شاهدوا هلاك اعدايهم واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وخلصهم من ايديهم ولو انه تعالى خلص موسى وقومه من تلك الحالة وما اهلك فرعون وقومه لكان الخوف باقيا لانهم ربما اجتمعوا واحتالوا على اذاهم بحيلة ولكن الله تعالى حسم عنهم مادة الخوف بالكلية واما نعم الدين فهي ان قوم موسى لما شاهدوا تلك المعجزة الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات فان دلالة مثل هذا المعجز على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى يقرب من العلم الضروري فكانه تعالى رفع عنهم تحمل النظر الدقيق والاستدلال وايضا لما عاينوا ذلك صار داعيا لقوم فرعون الى ترك تكذيب موسى والاقدام على تكذيب فرعون وايضا انهم عرفوا ان الامور بيد الله فانه لم يكن في الدنيا اكمل مما كان لفرعون ولا اشد اكثر مما كانت لبني اسرايل ثم ان الله تعالى في لحظة واحدة جعل العزيز ذليلا والذليل عزيزا وذلك يوجب انقطاع القلب عن علايق الدنيا والاقبال بالكلية على خدمة الخالق والتوكل عليه في كل الامور **فان قيل** ان فرعون لما شاهد فلق البحر وكان عاقلا فلا بد وان يعلم ان ذلك من فعل قادر عالم مخالف لساير القادرين فكيف بقي على الكفر **والجواب** لعله اعتقد ان ذلك ايضا سحر كما قال حين القى موسى العصا واخرج يده يروى ان فرعون كان راكبا حصانا فلما اراد العبور في البحر خلف بني اسرايل جعل الحصان يحجم فجا جبريل على فرس انثى فتقدمهم فتبعه الحصان فلما اقتحموا البحر وميكاييل خلفهم يسوقهم حتى لم يبق منهم احد وخرج جبريل وهم اولهم بالخروج امر الله البحر فالتطم عليهم واعلم ان ههنا لطايف اولها ان كل نبي لا منه نصيب مما اعطي نبيهم فموسى عليه السلام لما نجى من الغرق حين القي في اليم كذلك نجت امته من الغرق ثانيها ان فرعون ادعى العلو والربوبية فاغرق ونزل الى الدرك الاسفل ثالثها انه لما ذبح ابنايهم والذبح هو انهار الدم اغرقه الله في النهر **فصل** روى مسلم عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فوجد اليهود صياما يوم عاشورا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا اليوم الذي تصومونه فقالوا هذا يوم عظيم انجى الله فيه موسى وقومه واغرق فرعون وقومه فصامه موسى شكرا فنحن

نصومه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فنحن احق واولى بموسى منكم فصامه رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر بصيامه واخرجه البخاري ايضا عن ابن عباس وان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه انتم احق بموسى منهم فصوموا قال ظاهر هذا انه صلى الله عليه وسلم انما صامه اقتداء على ما اخبره به اليهود وليس كذلك لما روت عائشة قالت كان يوم عاشورا تصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية فلما قدم المدينة صامه وامر بصيامه فلما فرض رمضان ترك صيام يوم عاشورا فمن شاء صامه ومن شاء تركه متفق عليه **قال قيل** يحتمل ان قريشا انما صامته لان اليهود اخبروهم بذلك وكانوا عندهم اصحاب علم فصامه النبي صلى الله عليه وسلم لذلك في الجاهلية اي بمكة فلما قدم المدينة ووجد اليهود يصومونه قال نحن احق واولى بموسى منكم فصامه اتباعا لموسى **فالجواب** ان هذا مبني على انه عليه السلام كان متعبدا بشريعة موسى عليه السلام وليس كذلك واختلفوا في يوم عاشورا فقيل هو اليوم التاسع من المحرم وقيل العاشر **قوله تعالى** واذ وعدنا موسى اربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون قرا ابو عمرو ويعقوب وعدنا هاهنا وما كان مثله ثلاثيا وقرا الباقون واعدنا بالالف واختار ابو عبيد قراءة ابي عمرو ورجحها بان المواعدة انما يكون من البشر واما الله عز وجل فهو المنفرد بالوعد والوعيد على هذا وجدنا القران نحو وعد الله الذين امنوا وعدكم وعد الحق واذ يعدكم الله ورجحه مكي ايضا بان ظاهر اللفظ فيه وعد من الله لموسى وليس فيه وعد من موسى فوجب حمله على الواحد لظاهر النص ثم ذكر جماعة جلة من القراء عليها كالحسن وابي رجاء وابي جعفر وشيبة وعيسى بن عمر وقتادة وابن ابي اسحق ورجحه ابو حاتم ايضا بان قراءة العامة عندنا بغير الف لان المواعدة اكثر ما تكون من المخلوقين المتكافئين وقد اجاب الناس عن قول ابي عبيد وابي حاتم ومكي بان المفاعلة هنا صحيحة بمعنى ان موسى نزل قبوله لالتزام الوفاء بمنزلة الوعد منه او انه وعد ان يفي بما كلفه ربه وقال القفال ولا يبعد ان يكون الادمي يعد الله تعالى ويكون معناه يعاهد الله تعالى ومنه قوله تعالى ومنهم من عاهد الله الى ان قال بما اخلفوا الله ما وعدوه وقال مكي المواعدة اصلها من اثنين وقد تاتي بمعنى فعل نحو طارقت النعل فجعل القراءتين بمعنى واحد وقال الكسائي ليس قول الله وعد الله الذين امنوا من هذا الباب في شي لان واعدنا موسى انما هو من باب الموافاة وليس من الوعد في شي وانما هو من قولك موعدك يوم كذا وموضع كذا والفصيح في هذا واعدنا قال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام انه قال موعدكم يوم الزينة وقال الزجاج واعدنا بالالف جيد لان الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة فمن الله وعد ومن موسى قبول واتباع يجري مجرى المواعدة وقال مكي ايضا والاختيار واعدنا بالالف لانه بمعنى وعدنا في احد معنييه ولانه لا بد لموسى من وعد او قبول يقوم مقام الوعد فصحت المفاعلة قال ابن الخطيب الاقوى ان الله تعالى وعده الوحي وهو وعد الله المجيء للميقات قال الجوهري الميعاد المواعدة والوقت والموضع ووعد يتعدى لاثنين فموسى مفعول اول واربعين مفعول ثان ولا بد من حذف مضاف اي تمام اربعين ولا يجوز ان ينتصب على الظرف لفساد المعنى وعلامة نصبه الياء لانه جار مجرى جمع المذكر السالم وهو في الاصل مفرد اسم جمع سمي هذا العقد من العدد وكذلك اعربه بعضهم بالحركات ومنه في احد القولين وماذا يدري الشعراء مني وقد جاوزت حد الاربعين بكسر النون **وليلة** نصب على التمييز والعقود التي هي من عشرين الى تسعين واحد عشر الى تسعة عشر كلها تمييزها واحد منصوب **وموسى** هو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليه السلام وهو اسم اعجمي غير منصرف وهو في الاصل على ما يقال مركب والاصل موشى بالشين لان الما بلغتهم يقال له مو والشجر يقال له شا فعربته العرب فقالوا موسى وقالوا انما سمي به لان امه جعلته في التابوت حين خافت عليه من فرعون والقته في البحر فدفعته امواج البحر حتى ادخلته بين اشجار عند بيت فرعون فخرجت جواري اسية امراة فرعون فغسلن فوجدن التابوت فاخذنه فسمي عليه السلام باسم المكان الذي اصيب فيه وهو الما والشجر وليس لموسى اسم النبي عليه السلام اشتقاق لانه اعجمي ولان بني اسرائيل والقبط ما كانوا يتكلمون بلغة العرب ومنهم من قال انه مشتق واختلفوا في اشتقاقه فقيل هو مفعل مشتق من اوسيت راسه اذا حلقته فهو موسى كاعطيته فهو معطى جعل اسمه عليه السلام مشتقا قال انما سمي بذلك لصلعه وقيل مشتق من ماس يميس اي تبختر في مشيته وتحرك فهو فعلى وكان عليه السلام كذلك فقلبت الياء واوا لانضمام ما قبلها كموقن من اليقين والصحيح الاول وهذا الاشتقاق انما هو في موسى اله الحلق

فصل ذكر المفسرون ان موسى عليه السلام قال لبني اسرائيل ان خرجنا من

البحر سالمين ائتيكم من عند الله بكتاب يبين لكم فيه ما يجب عليكم من الفعل والترك فلما جاوزوا البحر واغرق الله فرعون قالوا يا موسى ائتنا بذلك الكتاب الموعود فخرج الى الطور في سبعين من خيار بني اسرائيل وصعدوا الجبل وواعدهم الى تمام اربعين ليلة فعدوا فيما ذكر المفسرون عشرين يوما وعشرين ليلة وقالوا قد اخلفنا موعده فاتخذوا العجل وقال ابو العالية بلغنا انه لم يحدث حدثا في الاربعين ليلة حتى هبط من الطور **قال قيل** لم خص الليالي بالذكر دون الايام قيل لان الليلة اسبق من اليوم فهي قبله في الرتبة ولذلك وقع بها التاريخ فالليالي اول الشهور والايام تبع لها وايضا فليس المراد انقضاء اربعين كان بل اربعين معينة وقيل لان الظلمة سابقة على النور في الاصل يوئيد قوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار **فصل** قوله اربعين ليلة معناه واعدنا موسى انقضاء اربعين ليلة كقولهم اليوم اربعين يوما منذ خرج فلان اي تمام الاربعين والحاصل انه حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه كقوله واسأل القرية لان موسى عليه السلام كان عالما بان المراد هو هذه الاربعين وهو قول اكثر المفسرين ذو القعدة والعشر الاول من ذي الحجة وكان ذلك بعد ان جاوز البحر قال ابن الخطيب ويحتمل ان يكون المراد انه وعد قبل هذه الاربعين ان يجئ الى الجبل بعد انقضاء هذه الاربعين قال وهذا الاحتمال هو المناسب بالاخبار **قال قيل** قوله هاهنا اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على اربعين وقوله في الاعراف وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر يفيد ان المواعدة كانت في اول الامر فكيف التوفيق بينهما **اجاب** الحسن البصري فقال ليس المراد ان وعده كان ثلاثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده اربعين ليلة جميعا وهو كقوله ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة **قوله** ثم اتخذتم العجل اتخذ يتعدى لاثنين والمفعول الثاني محذوف اي اتخذتم العجل الها وقد يتعدى لمفعول واحد اذا كان معناه عمل وجعل نحو قالوا اتخذ الله ولدا وقال بعضهم تخذ واتخذ يتعديان لاثنين ما لم يفهما كسبا فيتعديان لواحد واختلف في اتخذ فقيل هو افتعل من الاخذ والاصل ائتخذ الاولى همزة وصل والثانية فاء الكلمة فاجتمع همزتان ثانيتهما ساكنة بعد اخرى فوجب قلبها ياء كايمان فوقعت الياء فاء قبل تاء الافتعال فابدلت تاء وادغمت في تاء الافتعال كاتسر من اليسر الا ان هذا قليل في باب الهمز نحو اتكل من الاكل واتزر من الازار وقال ابو علي هو افتعل من تخذ يتخذ وانشد

وقد تخذت رجلي الى جنب غرزها نسيفا كافحوص القطاة المطوق

وقال تعالى لتخذت عليه اجرا وهذا اسهل القولين والقراء على ادغام الذال في التاء لقرب مخرجهما وابن كثير وعاصم في رواية حفص بالاظهار وهذا الخلاف جار في المفرد نحو اتخذت والجمع نحو اتخذتم واتى في هذه الجملة بثم دلالة على ان الاتخاذ كان بعد المواعدة بمهلة وقال ابن الخطيب لما انعم عليهم بهذه النعم واتوا عقيب ذلك بابشع انواع الجهل والكفر كان ذلك في محل التعجب فهو كمن يقول احسنت اليك وفعلت كذا وكذا ثم انك تقصدني بالسوء والايذاء ومثله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ثم انتم تمترون ثم قست قلوبكم من بعد ذلك ثم يصر مستكبرا ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم **قوله** من بعده متعلق باتخذ ومن لابتداء الغاية والضمير يعود على موسى ولا بد من حذف مضاف اي من بعد انطلاقه او مضيه وقال ابن عطية يعود على موسى وقيل على انطلاقه للتكليم وقيل على الوعد وفي كلامه بعض مناقشة فان قوله وقيل يعود على انطلاقه يقتضي عوده في القول الاول على موسى من غير تقدير مضاف وذلك غير متصور **قوله** وانتم ظالمون جملة حالية من فاعل اتخذتم **والعجل** ولد البقرة والعجول مثله والجمع عجاجيل والانثى عجلة عن ابي الجراح وسمي العجل عجلا لاستعجالهم عبادته ذكره القرطبي وفيه نظر لان العجل ولد البقرة كان موجودا قبل ان يتخذ بنو اسرائيل العجل **فصل** قال اهل التفسير لما ذهب موسى الى الطور قال لاخيه هارون اخلفني في قومي وكان قد بقي مع بني اسرائيل الثياب والحلي الذي استعاروه من القبط قال لهم هارون ان هذه الثياب والحلي لا تحل لكم فاحرقوها وكان السامري في مسيره مع موسى عليه السلام الى البحر ينظر الى حافر دابة جبريل حين تقدم على فرعون في دخول البحر قال بعض المفسرين كان كلما نقل حافره تخضر مكانه نبتا فلهذا سمي فرس الحياة لا يصيب شيئا الا حيي فقال السامري ان لهذا النبت لنبأ فقبض منه قبضة وقيل قبض من تراب حافره فذلك قوله فقبضت قبضة من اثر الرسول ثم ان السامري اخذ ما كان معهم من الذهب وصور منهم عجلا والقى فيه تلك القبضة فخرج له صوت كالخوار فقال للقوم هذا الهكم واله موسى قال ابن عباس لانه كان منافقا يظهر الاسلام وكان يعبد البقر وكان اسمه موسى بن ظفر وقيل منجا وقيل هارون وانهم عبدوا العجل بعد مجاوزة البحر لقوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتوا على قوم

يعكفون على أصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة **فإن قيل** كل عاقل يعلم ببديهة عقله أن الصنم
الذي لا يتحرك ولا يحس ولا يعقل يستحيل أن يكون إله السموات والأرض وهب أنه ظهر منه خوار ولكن
هذا القدر لا يصلح أن يكون شبهة في قلب أحد من العقلاء في كونه إلهاً وأيضاً فإن القوم قد شاهدوا قبل
ذلك من المعجزات الظاهرة التي تكون قريبة من حد الإلجاء في الدلالة على الصانع وصدق موسى عليه
السلام فمع قوة هذه الدلالة وبلوغها إلى حد الضرورة لا يكون صدور الخوار من ذلك العجل يقتضي شبهة
في كونه إلهاً **قال** ابن الخطيب والجواب أن هذه الواقعة لا يمكن تصحيحها إلا على وجه واحد وهو
أن السامري ألقى إلى القوم أن موسى عليه السلام إنما قدر على ما أتى به لأنه كان يتخذ طلسمات على قوى فلكية
وكان يقدر بواسطتها على هذه المعجزات فقال السامري للقوم وأنا أتخذ لكم طلسمات مثل طلسمه وروج
عليهم ذلك بأن جعله بحيث يخرج منه صوت عجيب فأطمعهم في أن يصيروا أمثال موسى عليه السلام في
الإتيان بالخوارق أو لعل القوم كانوا مجسمة حلولية يجوزون حلول الإله في بعض الأجسام فلذلك وقعوا
في تلك الشبهة **فصل** في هذه القصة فوائد أحدها أنها تدل على أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم
خير الأمم لأن أولئك اليهود مع مشاهدتهم تلك البراهين الباهرة اغتروا بهذه الشبهة الركيكة وأما
أمة محمد عليه السلام فإنهم مع أنهم يحتاجون في ثبوت كون القرآن معجزاً إلى الدلائل الدقيقة لم يغتروا
بالشبهات العظيمة وذلك يدل على أنهم أكمل عقلاً وأزكى خاطراً من اليهود وثانيها فيه تحذير عظيم من
التقليد والجهل بالدلائل فإن أولئك الأقوام لو عرفوا الله بالدليل معرفة تامة لما وقعوا في شبهة
السامري وثالثها فيه تسلية للنبي عليه السلام عما كان يشاهد من مشركي العرب واليهود والنصارى
من الخلاف فكأنه تعالى أمره بالصبر على ذلك كما صبر موسى عليه السلام في هذه الواقعة المنكرة فإنهم
بعد أن خلصهم الله تعالى من فرعون وأراهم المعجزات العجيبة من أول ظهور موسى إلى ذلك الوقت اغتروا
بتلك الشبهة الركيكة ثم إن موسى عليه السلام صبر على ذلك فلأن يصبر محمد عليه السلام على أذية
قومه أولى ورابعها أن أشد الناس مجادلة وعداوة مع الرسول هم اليهود فكأنه تعالى قال إن هؤلاء
يفتخرون بأسلافهم ثم إن أسلافهم كانوا في البلادة والجهالة والغباوة إلى هذا الحد بحيث اتخذوا
أشد الأشياء بلادة وجهالة وغباوة وهو البقر فجعلوه إلهاً فكيف بهؤلاء الأخلاف **فصل**
في تفسير الظلم وجهان الأول قال أبو مسلم الظلم في أصل اللغة هو النقص قال تعالى كلتا الجنتين
آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً والمعنى أنهم تركوا عبادة الخالق المحيي المميت واشتغلوا بعبادة العجل
فقد صاروا ناقصين في خيرات الدين والدنيا الثاني أن الظلم في العرف عبارة عن الضرر الخالي عن
نفع يربي عليه ودفع مضرة أعظم منه والاستحقاق عن الغير في علمه أو ظنه فإذا كان بهذه الصفة
كان فاعله ظالماً ثم إن الرجل إذا فعل ما يؤدي به إلى العقاب والنار قيل إنه ظالم لنفسه وإن كان في الحال نفعاً ولذة
كما قال إن الشرك لظلم عظيم وقال فمنهم ظالم لنفسه ولما كانت عبادتهم لغير الله شركاً مؤدياً إلى عذاب
النار سمي ظلماً **فصل** استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن المعاصي ليست بخلق الله تعالى من
وجوه أحدها أنه تعالى ذمهم عليها ولو كانت مخلوقة له لكانوا مطيعين بفعلها لأن الطاعة عبارة
عن فعل المراد وثانيها لو كان العصيان مخلوقاً لله تعالى لكان الذم بسببه يجري مجرى الذم بسبب
كونه أسود وأبيض وطويلاً قال ابن الخطيب وهذا تمسك بفصل المدح والذم وهو معارض بمسألة
الداعي والعلم وقد تقدم **قوله** ثم عفونا عنكم من بعد ذلك العفو المحو ومنه عفا الله عنكم أي محا
ذنوبكم والعافية لأنها تمحو السقم وعفت الريح الأثر **قال**
فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها لما نسجتها من جنوب وشمأل وقيل عفي أي كثر ومنه وأعفوا اللحى
فيكون من الأضداد وقال ابن عطية العفو تغطية الأثر وإذهاب الحال الأول من الذنب
أو غيره ولا يستعمل العفو بمعنى الصفح إلا في الذنب وهذا الذي قاله قريب من تفسير العفو لأن
العفو التغطية والستر ومنه المغفر ولكن قد يفرق بينهما بأن العفو يجوز أن يكون بعد العقوبة
فيجتمع معها وأما الغفران فلا يكون مع عقوبة وقال الراغب العفو القصد لتناول الشيء يقال
عفاه واعتفاه أي قصده متناولاً ما عنده وعفت الريح التراب قصدتها متناولة آثارها وعفت
الدار كأنها قصدت نحو البلى وعفا النبت والشعر قصد تناول الزيادة وعفوت عنك كأنه قصد إزالة
ذنبه صارفاً عنه وأعفيت كذا أي تركته يعفو ويكثر ومنه وأعفوا اللحى فجعل القصد قدراً
مشتركاً في العفو وهذا ينفي كونه من الأضداد وهو كلام حسن وقول الشاعر

٢٤ الغفران ٢٤ العفو

إذا أردت العفو عن الغير من يستعيرها معناه أن العافي هنا ما يبقى في القدر من المرق ونحوه فإذا أراد أحد أن يستعير
القدر تعلل صاحبها بالعافي الذي فيها فالعافي فاعل ومن يستعيرها مفعول وهو من الإسناد المجازي لأن المراد
في الحقيقة صاحب القدر بسبب العافي **فصل** قالت المعتزلة المراد ثم عفونا عنكم بسبب إتيانكم
بالتوبة وهي قتل بعضهم بعضاً قال ابن الخطيب وهذا ضعيف من وجهين الأول أن قبول التوبة واجب
عقلاً فلو كان المراد ذلك لما جاز عده في معرض الإنعام لأن أداء الواجب لا يعد من أبواب الإنعام والمقصود من
هذه الآيات تعديد نعم الله تعالى عليهم الثاني أن العفو اسم لإسقاط العقاب المستحق فأما إسقاط
ما يجب إسقاطه فذلك لا يسمى عفواً ألا ترى أن الظالم لما لم يجز له تعذيب المظلوم فإذا ترك عذابه
لا يسمى ذلك الترك عفواً فكذلك ههنا إذا ثبت هذا فنقول لا شك في حصول التوبة في هذه الصورة
لقوله تعالى فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم وإذا كان كذلك دلت الآية على أن قبول التوبة غير واجب
عقلاً وإذا ثبت ذلك ثبت أيضاً أنه تعالى قد أسقط عقوبة من يجوز عقابه عقلاً وشرعاً وذلك أيضاً
خلاف قول المعتزلة وإذا ثبت أنه عفى عن كفار قوم موسى فلأن يعفو عن كفار أمة محمد صلى الله عليه
وسلم مع أنهم خير أمة أخرجت للناس كان أولى **قوله** لعلكم تشكرون تشكرون في محل رفع خبر لعل وقد
تقدم تفسير الشكر عند ذكر الحمد وقال الراغب هو تصور النعمة وإظهارها وقيل هو مقلوب عن الكشر
أي الكشف وهو ضد الكفر فإنه تغطية النعمة وقيل أصله من عين شكرى أي ممتلئة فهو على هذا الامتلاء
من ذكر المنعم عليه **وشكر** من الأفعال المتعدية بنفسها تارة وبحرف الجر أخرى وليس أحدهما أصلاً للآخر
على الصحيح فمن المتعدي بنفسه قول عمرو بن لحي همو جمعوا بؤسى ونعمى عليكم فهلا شكرت القوم إذ لم تقاتل
ومن المتعدي بحرف الجر قوله تعالى واشكروا لي وسيأتي إن شاء الله تعالى **فصل** قالت المعتزلة إنه تعالى
بين أنه عفى عنهم ولم يؤاخذهم لكي يشكروا وذلك يدل على أنه تعالى لم يرد منهم إلا الشكر **والجواب**
لو أراد تعالى منهم الشكر لأراد ذلك إما بشرط أن يحصل للشاكر داعية الشكر أولا بهذا الشرط والأول باطل إذ
أراد ذلك بهذا الشرط فإن كان هذا الشرط من العبد لزم افتقار الداعية إلى داعية أخرى وإن كان من الله تعالى
خلق الله الداعي حصل الشكر لا محالة وحيث لم يخلق الداعي استحال حصول الشكر وذلك ضد قول المعتزلة وإن
أراد حصول الشكر منه من غير هذه الداعية فقد أراد منه المحال لأن الفعل بدون الداعي محال فثبت أن
الإشكال وارد عليهم **قوله تعالى** وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون الكتاب والفرقان مفعول
ثان لآتينا وهل المراد بالكتاب والفرقان شيء واحد وهو التوراة كأنه قيل الجامع بين كونه كتاباً منزلاً وفرقاناً
يفرق بين الحق والباطل نحو رأيت الغيث والليث وهو من باب قوله إلى الملك القرم وابن الهمام وأنه لما
اختلف اللفظ جاز ذلك كقوله وقددت الأديم لراهشيه وألفى قولها كذباً ومينا وقوله
وهند أتى من دونها النأي والبعد وقول عنترة أقوى وأقفر بعد أم الهيثم قاله النحاس وهذا إنما يجوز
في الشعر فالأحسن أن يراد بالكتاب التوراة وبالفرقان ما علمه الله موسى من الفرق بين الحق والباطل وقيل الواو
زائدة والفرقان نعت للكتاب وقيل الكتاب التوراة والفرقان ما فرق به بين الكفر والإيمان كالآيات
من نحو العصا واليد أو ما فرق به بين الحلال والحرام من الشرائع أو الفرقان في الأصل مصدر مثل
الغفران وقد تقدم معناه في قوله فرقنا بكم البحر وقيل الفرقان هنا اسم للقرآن قالوا والتقدير ولقد
آتينا موسى الكتاب ومحمداً الفرقان قاله النحاس وهذا خطأ في الإعراب والمعنى أما الإعراب فلأن
المعطوف على الشيء مثله وهذا يخالفه وأما المعنى فلقوله ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وقال قطرب
وابن زيد الفرقان انفراق البحر له **فإن قلت** ما ذكرتم في قوله وإذ فرقنا بكم البحر فقوله بعد ذلك
لعلكم تهتدون لا يليق إلا بالكتاب لأن ذلك لا يذكر إلا عقيب الهدى **فالجواب** عن الأول
أنه لم يبين في قوله وإذ فرقنا بكم البحر أن ذلك كان لأجل موسى عليه السلام وفي هذه الآية بين ذلك
بالتنصيص وعن الثاني أن فرق البحر كان من الدلائل فلعل المراد إنا آتينا موسى الكتاب ليستدلوا بذلك
على وجود الصانع وصدق موسى عليه السلام وذلك هو الهداية وأيضاً فالهدى قد يراد به الفوز
والنجاة كما يراد به الدلالة فكأنه تعالى بين أنه آتاهم الكتاب نعمة في الدين والفرقان الذي حصل
به نجاتهم من الخصوم نعمة عاجلة وقيل الفرقان الفرج من الكرب لأنهم كانوا مستعبدين مع القبط
ومنه قوله إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً أي فرجاً ومخرجاً وقيل إنه الحجة والبيان قاله ابن بحر وقيل
الفرقان الفرق بينهم وبين قوم فرعون أنجى هؤلاء وأغرق أولئك ونظيره يوم الفرقان يعني يوم بدر
فصل استدلت المعتزلة بقوله لعلكم تهتدون على أن الله تعالى أراد الاهتداء من الكل وذلك يبطل

قول من يقول لارادة الكفر من الكافر وايضا فاذا كان عنده ثم انه تعالى لم يخلق الاهتدا ممن يهتدي والضلال ممن يضل
فما الفايدة في انزال الكتاب والفرقان ويقول لعلكم تهتدون ومعلوم ان الاهتدا اذا كان تخلقه فلا تاثير لانزال
الكتب فيه فلو خلق الاهتدا ولا كتاب لحصل الاهتدا ولو انزل الكتاب ولم يخلق الاهتدا فيهم لما حصل الاهتدا
فكيف يجوز ان يقول انزلت لكي تهتدوا وقد تقدم مثل هذا الكلام **قوله تعالى** واذ قال موسى لقومه يا قوم
انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم عند باريكم فتاب عليكم انه هو
التواب الرحيم، يا قوم اعلم ان في المنادى المضاف الى يا المتكلم ست لغات افصحها حذفها واجتزاعنها بالكسرة وهي لغة
القران، الثانية ثبوت اليا ساكنة، الثالثة ثبوتها مفتوحة، الرابعة قلبها الفا، الخامسة حذف هذه الالف
والاجتزاعنها بالفتحة كقوله، فلست براجع ما فات مني، بلهف ولا بليت ولا لواني، اي لقولي بالهفا، السادسة
بنا المضاف اليها على الضم لتشبيهها بالمفرد نحو قراة من قرا قل رب احكم بالحق، قال بعضهم لان يا قوم في تقدير يا ايها
القوم وهذا ليس بشي **والقوم** اسم جمع لانه دال على اكثر من اثنين وليس له واحد من لفظه ولا هو على صيغة مختصة
بالتكسير ومفرده رجل، واشتقاقه من قام بالامر يقوم به قال تعالى الرجال قوامون على النساء، والاصل في
اطلاقه على الرجال ولذلك قوبل بالنساء في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم ولا نسا من نسا، وفي قول زهير
وما ادري وسوف اخال ادري، اقوم ال حصن ام نسا، واما قوله تعالى كذبت قوم نوح قوم لوط والمكذبون
رجال ونسا فانما ذلك من باب التغليب ولا يجوز ان يطلقه على النسا وحدهن البتة وان كانت عبارة بعضهم
توهم ذلك **فصل** في قوله يا قوم لطيفة وهي انه اضاف القوم الى نفسه واضاف نفسه اليهم
اضافة اختلاط وامتزاج فكانه منهم وهم منه فصاروا كالجسد الواحد فهو يريد لهم ما يريد لنفسه وانما
وان ما يضرهم يضره وما ينفعهم ينفعه كقول القايل لغيره اذا نصحه ما احب لك الا ما احب لنفسي وذلك
اشارة الى استمالة قلوبهم الى قبول دعواه وطاعتهم له فيما امرهم به ونهاهم عنه **قوله** باتخاذكم العجل الباء
للسببية متعلقة بظلمهم وقد تقدم الخلاف في مثل هذه المادة هل اصلها احذ او تخذ والعجل مفعول اول
والثاني محذوف اي الها كما تقدم والمصدر ههنا مضاف للفاعل وهو احسن الوجهين فان المصدر اذا اجتمع
فاعله ومفعوله فالاولى اضافته الى الفاعل لان رتبته التقديم وهذا من الصور التي يجب فيها تقديم
الفاعل فاما قبل او لا دبهم شركا بهم فسيباتي ان شا الله تعالى وتقدم الكلام في العجل **قوله** الى باريكم متعلق
بتوبوا والمشهور كسر الهمزة لانها حركة اعراب وروي عن ابي عمرو ثلاثة اوجه اخر الاختلاس وهو الاتيان
بحركة خفيفة والسكون المحض وهذه وقد طعن فيها جماعة من النحاة ونسبوا راويها الى الغلط على ابي
عمرو قال سيبويه انما اختلس ابو عمرو فظنه الراوي سكن ولم يضبط، وقال المبرد لا يجوز التسكين مع
توالي الحركات في حرف الاعراب في كلام ولا شعر وقراة ابي عمرو لحن وهذه جراة من المبرد وجهل باشعار العرب
فان السكون في حركات الاعراب قد ورد في الشعر كثيرا منه قول امرئ القيس،
فاليوم اشرب غير مستحقب اثما من الله ولا واغل، فسكن اشرب وقال جرير، ونهر تيرا فما تعرفكم العرب،
وقال اخر رحت وفي رجليك ما فيهما، وقد بدا هنك من المئزر، يريد هنك وتعرفكم فسكن حركات
الاعراب قد سكنت وقد انشد ابن عطية وغيره ردا عليه قوله، قالت سليمى اشتر لنا سويقا،
وقول الاخر اذا اعوججن قلت صاحب قوم، **وقول الاخر** انما شعري شهد قد خلط بجلجلان، ولا يحسن
ذلك لانها حركات بنا وانما منع هو ذلك في حركات الاعراب وقراة ابي عمرو صحيحة وذلك ان الهمزة حرف
ثقيل ولذلك اجري عليها جميع انواع التخفيف فاستثقلت عليها الحركة فقدرت وهذه القراة تشبه قراة
حمزة رحمه الله في قوله ومكر السيء ولا فانه سكن همزة السيء وصلا والكلام عليها واحد والذي حسنه هنا ان
قبل كسر الهمزة را مكسورة والرا حرف تكرير فكانه توالى ثلاث كسرات فحسن التسكين وليت المبرد اقتدى
بسيبويه في الاعتذار عن ابي عمرو وجميع رواية ابي عمرو دايرة على التخفيف ولذلك يدغم المثلين والمتقاربين
ويسهل الهمزة ويسكن نحو ينصركم ويامركم واعلم بالشاكرين على تفصيل معروف عند القرا وروي عنه
ابدال همزة الهمزة الساكنة يا كانه لم يعتد بالحركة المقدرة وبعضهم ينكر ذلك عنه فهذه اربع قراات
لابي عمرو، وروى ابن عطية عن الزهري باريكم بكسر اليا من غير همز قال وروي عن نافع قال بعضهم من
حق هذا القاري ان يسكن اليا لان الكسرة ثقيلة عليها ولا يجوز ظهورها الا في ضرورة شعر كقول
ابي طالب، كذبتم وبيت الله يبزى محمدا، ولم نختضب سمر العوالي بالدم، وقرا قتادة فاقيلوا وقال
هي من الاستقالة قال ابن جني اقتال افتعل يحتمل ان يكون عينها واوا كاقتاد واو ياكاقتاس والتصريف
يضعف ان يكون من الاستقالة قال ابن جني اقتال افتعل لكن قتادة ينبغي ان يحسن الظن به في انه
لم يورد ذلك الا لحجة عنده، وقرئ ايضا فاقيلوا انفسكم باليا المثناة تحت من الاقالة ايضا وهذه موافقة
للرسم **والباري** هو الخالق برا الله الخلق اي خلقهم، وقد فرق بعضهم بينه وبين الخالق بان الباري هو المبدع
المحدث والخالق هو المقدر الناقل من حال الى حال، واصل هذه المادة تدل على الانفصال والتمييز ومنه برا
المريض برا وبروا وبريت وبرات ايضا من الدين براة والبرية الخلق لانهم انفصلوا من العدم الى الوجود
الا انه لا يهمز، وقيل اصله من البرا وهو التراب وسياتي تحقيق القولين ان شا الله تعالى **قوله** فاقتلوا
انفسكم، قال بعض المفسرين هذه الاية وما بعدها منقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم لانها امر
بالقتل والقتل لا يكون نعمة وهذا ضعيف لوجوه، احدها ان الله تعالى نبههم على عظيم ذنوبهم ثم نبههم
على ما به يتخلصون عن ذلك الذنب العظيم وذلك نعمة دينية واذا عدد الله عليهم النعم الدنيوية فتعديد
النعم الدينية اولى ثم ان هذه النعم وهي كيفية التوبة لما لم يكمل وصفها الا بتعديد ذكر المعصية كان ذكرها
ايضا من تمام النعمة فصار كلما تضمنته هذه الاية معدودا في نعم الله تعالى فجاز التذكير بها، وثانيها
انه تعالى لما امرهم بالقتل رفع ذلك الامر عنهم قبل افنايهم بالكلية فكان ذلك نعمة في حق الباقين والموجودين
في زمن محمد صلى الله عليه وسلم لرفع القتل عن ابايهم فكان نعمة في حقهم، وثالثها انه تعالى لما بين توبة
اوليك ما تمت الا بالقتل مع ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يقول لهم لا حاجة بكم الان في التوبة الى القتل بل
ان رجعتم عن كفركم وامنتم قبل الله تعالى ايمانكم فكان بيان التشديد في توبة الماضين تنبيها على ان
توبة الحاضرين نعمة عظيمة لكونها سهلة هينة، ورابعها ان فيها ترغيبا شديدا لامة محمد صلى الله عليه
وسلم في التوبة لان امة موسى عليه السلام لما رغبوا في تلك التوبة مع نهاية مشقتها فلان ترغب نحن
في التوبة التي هي مجرد الندم اولى **فصل** اجمعوا على انه لم يومر كل واحد من عبدة العجل بان
يقتل نفسه بيده قال الزهري لما قيل لهم فتوبوا الى باريكم قاموا صفين وقتل بعضهم بعضا حتى قيل لهم كفوا
فكان ذلك شهادة للمقتول وتوبة للحي، وقيل ارسل الله عليهم ظلاما ففعلوا ذلك، وقيل وقف الذين عبدوا
العجل صفا ودخل الذين لم يعبدوه عليهم بالسلاح فقتلوهم، وقيل قام السبعون الذين كانوا مع موسى
فقتلوا اذ لم يعبدوا العجل، وقيل ان يوشع بن نون خرج عليهم وهم محتبون فقال ملعون من حل حبايه او مد
طرفه الى قاتله او اتقاه بيد او رجل فما حل احد منهم حبايه حتى قتل منهم من قتل ذكره النحاس وغيره، وانما عوقب
الذين لم يعبدوا بقتل انفسهم على القول الاول لانهم لم يغيروا المنكر وانما اعتزلوا وكان الواجب عليهم ان
يقاتلوا من عبده وهذه سنة الله في عباده، قال عليه السلام ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي هم اعز منهم
وامنع لا يغيرون الا عمهم الله بعقاب **فان قيل** التوبة لا تكون الا للباري فما الفايدة في ذكره **والجواب**
كانه قال لما اذنبتم الى الله وجب ان تتوبوا الى الله **فان قيل** كيف استحقوا القتل وهم تابوا من الردة
والتايب من الردة لا يقتل **والجواب** ذلك مما يختلف بالشرايع **قوله** ذلكم خير لكم قال بعضهم
ذلكم مفرد واقع موقع ذانكم المثنى لانه قد تقدم اثنان التوبة والقتل، قال ابو البقا وهذا ليس بشي لان قوله فاقتلوا
تفسير التوبة فهو واحد **وخير** افعل تفضيل واخير وانما حذفت همزته تخفيفا ولا ترجع هذه الهمزة الا في ضرورة
قال بلال خير الناس وابن الاخير، ومثله، شر الا يجوز اشر الا في ندور، وقد قرئ من الكذاب الاشر واذا بني
من هذه المادة فعل تعجب على افعل فلا تحذف همزته الا في ندور لقولهم ما خير اللبن للصحيح وما شره للمبطون فخير وشر
قد خرجا عن نظايرهما في باب التفضيل والتعجب وخير ايضا مخفف من خير على فيعل ولا يكون من هذا الباب ومنه
فيهن خيرات، قال بعضهم مخفف من خيرات والمفضل عليه محذوف للعلم به اي خير لكم من عدم التوبة
ولافعل التفضيل احكام كثيرة ياتي منها ما يضطر اليه **قوله** فتاب عليكم، في الكلام حذف وهو ففعلتم ما امرتم
به من القتل فتاب عليكم والفا الاولى في قوله فتوبوا للسببية لان الظلم سبب التوبة والثانية للتعقيب
لان المعنى فاعزموا على التوبة فاقتلوا انفسكم والثالثة متعلقة بمحذوف ولا يخلو اما ان ينتظم في قول
موسى فيتعلق بشرط محذوف كانه قال وان فعلتم فقد تاب عليكم، واما ان يكون خطابا من الله على طريقة
الالتفات فيكون التقدير ففعلتم ما امركم به فتاب عليكم باريكم قاله الزمخشري، وقوله فتاب عليكم اي
فتجاوز عن الباقين منكم انه هو التواب الرحيم **قوله تعالى** واذ قلتم يا موسى لن نومن لك حتى نرى الله جهرة
فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون **قوله** لن نومن لك انما تعدى
باللام دون البا لاحد وجهين، اما ان يكون التقدير لن نومن لاجل قولك، واما ان يضمن معنى الاقرار
اي لن نقر لك بما ادعيته، وقرا ابو عمرو بادغام النون في اللام لتقاربهما، وفرق بعضهم بين قوله لن نومن
لك وبين قوله لن نومن بك وجعل الايمان به هو الايمان بما جا به والايمان له هو الاستسلام والانقياد

قوله جهرة فيها قولان احدهما انها مصدر وفيها حينئذ قولان احدهما ان ناصبها محذوف وهو من لفظها تقديره جهر تم جهرة نقله ابو البقاء والثاني انها مصدر من نوع الفعل فتنتصب انتصاب القرفصاء من قولك قعد القرفصاء واشتمل الصماء فانها نوع من الرؤية وبه بدأ الزمخشري والثاني انها مصدر واقع موقع الحال وفيها حينئذ اربعة اقوال احدها انه حال من فاعل نرى اي ذوي جهرة قاله الزمخشري والثاني انها حال من فاعل قلتم اي قلتم ذلك مجاهرين قاله ابو البقاء وقال بعضهم فيكون في الكلام تقديم وتأخير اي قلتم جهرة لن نؤمن ومثل هذا لا يقال فيه تقديم وتأخير بل اتى بمعمول القول ثم بالحال من فاعله فهو نظير ضربت هندا قائما والثالث انها حال من اسم الله تعالى اي نراه ظاهرا غير مستور والرابع انها حال من فاعل نؤمن نقله ابن عطية ولا معنى له والصحيح من هذه الاقوال هو الثاني وقرأ ابن عباس جهرة بفتح الهاء وفيها قولان احدهما انها لغة في جهرة قال ابن عطية وهي لغة مسموعة عند البصريين فيما فيه حرف الحلق ساكن قد انفتح ما قبله والكوفيون يجرون فيه الفتح وان لم يسمعوه وقد تقدم تحريره والثاني انها جمع جاهر نحو خادم وخدم والمعنى حتى نرى الله كاشفين هذا الامر وهي تؤيد كون جهرة حالا من فاعل نرى والجهر ضد السر وهو الكشف والظهور ومنه جهر بالقراءة اي اظهرها قال الزمخشري كان الذي يرى بالعين جاهر بالرؤية والذي يرى بالقلب مخافت بها قوله فاخذتكم الصاعقة قرأ عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم الصعقة بغير الف وقرأ الباقون بالالف وتم الكلام

فصل قال محمد بن اسحق هذه الواقعة قبل تكليفهم بالقتل قال لما رجع موسى عليه السلام من الطور فرأى ما هم عليه من عبادة العجل وقال لاخيه والسامري ما قال وحرق العجل والقاه في البحر واختار من قومه سبعين رجلا فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسأل موسى عليه السلام ذلك فاجابه الله اليه ولما دنى من الجبل وقع عليه عمود من الغمام وتغشى الجبل كله ودنا من موسى ذلك الغمام حتى دخل فيه وقال للقوم ادخلوا وعوا وكان موسى عليه السلام متى كلمه ربه اوقع على جبهته نورا ساطعا لا يستطيع احد من بني ادم النظر اليه وسمع القوم كلام الله عز وجل مع موسى يقول افعل ولا تفعل فلما انكشف عن موسى الغمام الذي دخل فيه فقال القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا جميعا وقام موسى رافعا يديه الى السماء يدعو ويقول يا الهي اخترت من بني اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهودي بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معي منهم واحد فما الذي يقولون لي فلم يزل موسى مشتغلا بالدعاء حتى رد الله اليهم ارواحهم فطلب توبة بني اسرائيل من عبادة العجل فقال لا الا ان يقتلوا انفسهم وقال السدي لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله تعالى ان يأتيه موسى في ناس من بني اسرائيل يعتذرون اليه من عبادة العجل فاختار موسى سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا وقام موسى يبكي يقول يا رب ماذا اقول لبني اسرائيل امرتهم بالقتل ثم اخترت من بقيتهم هؤلاء فاذا رجعت اليهم وليس معي منهم احد ماذا اقول لهم فاحياهم الله تعالى فقاموا ونظر كل واحد منهم الى الاخر كيف يحييه الله تعالى

فصل في الصاعقة قولان الاول قال الحسن وقتادة هي الموت لقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهذا ضعيف لوجوه احدها قوله تعالى فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ولو كانت الصاعقة هي الموت لامتنع كونهم ناظرين الى الصاعقة وثانيها قوله وخر موسى صعقا اثبت الصاعقة في حقه مع انه لم يكن ميتا لانه افاق والافاقة لا تكون عن الموت وثالثها ان الصاعقة هي التي تصعق وذلك اشارة الى سبب الموت والقول الثاني الصاعقة هي سبب الموت واختلفوا فيها فقيل هي نار وقعت من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة جاءت من السماء وقيل ارسل الله جنودا فلما سمعوا حسها خروا صعقين ميتين يوما وليلة وقوله وانتم تنظرون جملة حالية والمعنى وانتم تنظرون موت بعضكم خلف بعض او وانتم ذوو نظر وتفكر او وانتم اعينكم صحيحة قوله ثم بعثناكم قال قتادة ماتوا وذهبت ارواحهم ثم ردوا لاستيفاء آجالهم قال النحاس وهذا احتجاج على من لم يؤمن بالبعث من قريش واحتجاج على اهل الكتاب اذ خبروا بهذا قوله لعلكم تشكرون ما فعل بكم من البعث بعد الموت وقيل ماتوا موت همود يعتبر به الغير ثم ارسلوا واصل البعث الارسال وقيل بل اصله اثارة الشيء من محله يقال بعثت الناقة اثرتها اي حركتها قال امرؤ القيس

وفتيان صدق قد بعثت بسحرة فقاموا جميعا بين عاث ونشوان

قال عنترة

وصحابة شم الانوف بعثتهم ليلا وقد مال الكرى بطلاها

وقيل بعثناكم من بعد موتكم علمناكم من بعد جهلكم

احييناكم من بعد موتكم

فصل قال الماوردي اختلف في بقاء تكليف من اعيد بعد موته ومعاينة الاحوال

المضطر الى المعرفة على قولين احدهما بقاء تكليفهم لئلا يخلوا عاقل من تعبد والثاني سقوط تكليفهم معتبرا بالاستدلال دون الاضطرار قال والاصح لقوله تعالى لعلكم تشكرون ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله تعالى اعملوا آل داود شكرا فان قيل كيف يجوز ان يكلفهم وقد اماتهم ولو جاز ذلك لجاز تكليف اهل الآخرة بعد البعث فالجواب ان الذي منع من تكليف اهل الآخرة ليس هو الاماتة ثم الاحياء وانما المانع كونه اضطرهم يوم القيامة الى معرفته والى معرفة لذات الجنة والام النار بعد العلم الضروري لا تكليف واذا كان كذلك فيكون موت هؤلاء بمنزلة النوم او الاغماء قوله تعالى وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون هذا هو الانعام السابع المذكور في سورة الاعراف وظاهر هذه الآية يدل على ان هذا الاظلال كان بعد البعث لانه تعالى قال ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون وظللنا عليكم الغمام يظلكم وذلك في التيه سخر الله تعالى لهم السحاب يظلهم من الشمس ونزل عليهم المن وهو الترنجبين بالنون والطاء من طلوع الفجر الى طلوع الشمس لكل انسان صاع وقال مجاهد هو شيء كالصمغ كان يقع على الاشجار طعمه كالشهد وقال وهب الخبز الرقاق وقال السدي عسل كان يقع على الشجر من الليل وقال الزجاج المن ما يمن الله عز وجل به مما لا تعب فيه ولا نصب وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الكمأة من المن وماؤها شفاء للعين والسلوى قال ابن عباس واكثر المفسرين هو طائر يشبه السماني وقال ابو العالية ومقاتل هو السماني وقال عكرمة طير بالهند اكبر من العصفور وقيل السلوى العسل نقله المؤرج وانشد قول الهذلي وقاسمها بالله جهدا لانتم الذ من السلوى اذا ما نشورها وغلطه ابن عطية وادعى الاجماع على ان السلوى طائر وهذا غير مرضي فان المؤرج من ائمة اللغة والتفسير واستدل ببيت الهذلي وذكر انه بلغة كنانة وقال الراغب السلوى مصدر اي ان لهم بذلك التسلي قوله وظللنا عليكم الغمام تقديره وجعلنا الغمام يظلكم قال ابو البقاء ولا يكون كقولك ظللت زيدا يظل لان ذلك يقتضي ان يكون الغمام مستورا بظل آخر وقيل التقدير بالغمام وهذا تفسير معنى لا اعراب لان حذف حرف الجر لا ينقاس والغمام السحاب لانه يغم وجه السماء اي يسترها وكل مستور مغموم اي مغطى وقيل الغمام السحاب الابيض خاصة ومثله الغيم والغين بالميم والنون وفي الحديث انه ليغان على قلبي وواحده غمامة فهو اسم جنس والمن تقدم تفسيره ولا واحد له من لفظه والمن ايضا مقدار يوزن به وهذا يجوز ابدال نونه الاخيرة حرف علة فيقال منا مثل عصى وتثنيته منوان وجمعه امناء والسلوى تقدم تفسيره ايضا وواحدها سلواه وانشد واني لتعروني لذكراك سلوة كما انتفض السلواة من بلل القطر فيكون من باب قمح وقمحه وقيل سلوى مفرد وجمعها سلاوى مثل فتوى وفتاوى قاله الكسائي وقيل سلوى يستعمل للواحد والجمع كدفلى وشكاعى والسلوانة بالضم خرزة كانوا يقولون اذا صب عليها ماء المطر فشربه العاشق سلا قال شربت على سلوانة ماء مزنة فلا وجديد العيش يا مي ما اسلو واسم ذلك الماء السلوان وقال بعضهم السلوان دواء يسقاه الحزين فيسلو والاطباء يسمونه المفرح يقال سليت وسلوت لغتان وهو في سلوة من العيش اي في رغد قاله ابو زيد والسلوى عطف على المن ولم يظهر فيه الاعراب لانه مقصور وهذا في المقصور كله لانه لا يخلو من ان يكون في آخره الف قال الخليل والالف حرف هوائي لا مستقر له فاشبه الحركة فاستحالت حركته وقال الفراء لو حركت الالف صارت همزة فان قيل المعهود تقديم الاهم فالاهم والماكول مقدم على الفاكهة والحلوى لان الاكل به قيام البنية فالانسان اول ما يأكل الغذاء ثم بعد الشبع يتحلى ويأكل الفاكهة وههنا قدم المن وهو الحلوى على الغذاء وهو السلوى فما فائدته فالجواب ان نزول الحلوى من السماء امر مخالف للعادة فقدم لاستعظامه بخلاف الطيور الماكولة فانها ليست مخالفة للعادة فانها مألوفة الاكل قوله كلوا هذا على اضمار القول اي وقلنا لهم كلوا واضمار القول كثير والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم اي يقولون والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا اي يقولون ما نعبدهم الا واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم اي فيقال لهم اكفرتم وتقدم القول في كل وتصريفه قوله من طيبات من لابتداء الغاية او للتبعيض وقال ابو البقاء او لبيان الجنس والمفعول محذوف اي كلوا شيئا من طيبات وهذا ضعيف لان كيف تبين شيء ثم حذف قوله ما رزقناكم يجوز في ما ان يكون بمعنى الذي وما بعدها صلة لها والعائد محذوف اي رزقناكموه وان تكون نكرة موصوفة فالجملة لا محل لها على الاول ومحلها الجر على الثاني والكلام في العائد كما تقدم وان تكون مصدرية والجملة صلتها ولم

يحتج الى عابد على ما عرف قبل ذلك ويكون هذا المصدر واقعا موقع المفعول اى من طيبات مرزوقنا قوله
انفسهم يظلمون انفسهم مفعول مقدم و يظلمون فى محل النصب لكونه خبر كانوا وقدم المفعول ايذانا
باختصاص الظلم بهم وانه لا يتعداهم والاستدراك فى لكن واضح ولا بد من حذف جملة قبل قوله وما
ظلمونا فقدره ابن عطية فعصوا ولم يقابلوا النعم بالشكر وقال الزمخشرى تقديره فظلموا بان كفروا
هذه النعم وما ظلمونا فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه فان قيل قوله وما ظلمونا
جملة خبرية فكيف عطفت على قوله كلوا وهى جملة امرية فالجواب من وجهين الاول انها
جملة استينافية لا تعلق لها بما قبلها والثانى انها معطوفة على الجملة القولية المحذوفة اى وقيل لهم
كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا فيكون قد عطف جملة خبرية على خبرية والظلم وضع الشئ فى
غير موضعه وقوله كانوا اى كانت هذه عادتهم كقولك كان حاتم كريما قوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه
القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا الى قوله يفسقون هذا هو الانعام الثامن وحذفت الالف من قلنا
لسكونها وسكون الدال بعدها والالف التى يبتدأ بها قبل الدال وصل لانه من يدخل قوله هذه القرية
هذه منصوبة عند سيبويه على الظرف وعند الاخفش على المفعول به وذلك ان كل ظرف مكان
مختص لا يتعدى اليه الفعل الا بفى تقول صليت فى البيت ولا تقول صليت البيت الا ما استثنى ومن جملة
ما استثنى دخل مع كل مكان مختص نحو دخلت البيت والسوق هذا مذهب سيبويه وقال الاخفش
الواقع بعد ذلك مفعول به كالواقع بعد هدمت فى قولك هدمت البيت فلو جاء دخل مع الظرف
تعدى بفى نحو دخلت فى الامر ولا تقول دخلت الامر وكذا لو جاء الظرف المختص مع غير دخل تعدى بفى
الا ما شذ كقوله جزى الله بالخيرات ما فعلا بكم رفيقين قالا خيمتى ام معبد والقرية المدينة
وهى نعت لهذه او عطف بيان كما تقدم والقرية مشتقة من قريت اى جمعت تقول قريت الماء فى
الحوض اى جمعته واسم ذلك الماء قرى بكسر القاف والمقراة الحفنة العظيمة وجمعها مقار قال
عظام المقارى ضيفهم لا يفزع والقريان اسم لمجتمع الماء والقرية فى الاصل المكان الذى يجتمع فيه القوم
وقد يطلق عليهم مجازا وقوله تعالى واسئل القرية يحتمل الوجهين وقال الراغب هى اسم للموضع وللناس
جميعا ويستعمل فى كل واحد منهما والقرية بكسر القاف لغة اليمن واختلف فى تعيينها فقال الجمهور هى بيت
المقدس وقال ابن عباس رضى الله عنه هى قرية الجبارين وكان فيها قوم من بقية عاد يقال لهم العمالقة ورأسهم
عوج بن عنق وقال ابن كيسان الشام وقال الضحاك الرملة والاردن وفلسطين وتدمر وقال
مقاتل ايليا وقيل بلقا وقيل مصر والصحيح الاول لقوله فى المائدة ادخلوا الارض المقدسة قوله فكلوا
منها حيث شئتم رغدا تقدم الكلام على هذه المادة قوله الباب سجدا حال من فاعل ادخلوا وهو جمع
ساجد قال ابو البقاء وهو ابلغ من السجود يعنى ان جمعه على فعل فيه من المبالغة ما ليس فى جمعه على فعول
وفيه نظر واصل باب بوب لقولهم ابواب وقد يجمع على ابوبة لازدواج الكلام قال
هتاك اخبية ولاج ابوبة يخلط بالجد منه البر واللينا ورواه الجوهرى يخلط بالبر منه الجد واللينا
ولو افرده لم يجز ومثله قوله عليه السلام مرحبا بالقوم او بالوفد غير خزايا ولا ندامى وتبوبت بوابا
اتخذته وابواب مبوبة كقولهم اصناف مصنفة وهذا شئ من بابتك اى يصلح لك وتقدم معنى السجود
قوله وقولوا قال ابن كثير الواو ههنا حالية لا عاطفة اى ادخلوا سجدا فى حال قولكم حطة واما قوله
حطة قرئ بالرفع والنصب فالرفع على انه خبر مبتدا محذوف اى مسئلتنا حطة او امرك حطة قال
الزمخشرى فالاصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وانما رفعت لتعطى معنى الثبات كقوله
يشكو الى جملى طول السرى صبر جميل فكلانا مبتلى والاصل صبرا على اصبر صبرا لجعله من باب سلام
عليكم وتكون الجملة فى محل نصب بالقول وقال ابن عطية وقيل امروا ان يقولوها مرفوعة على هذا اللفظ
يعنى على الحكاية فعلى هذا تكون هى وحدها من غير تقدير شئ معها فى محل نصب بالقول وانما منع النصب
حركة الحكاية وقال ايضا وقال عكرمة امروا ان يقولوا لا اله الا الله لتحط بها ذنوبهم وحكى قول اخرين
بمعناه ثم قال فعلى هذه الاقوال يقتضى النصب يعنى انه اذا كان المعنى على ان المامور به لا يتعين ان
يكون بهذا اللفظ الخاص بل باى شئ يقتضى حط الخطيئة فكان ينبغى ان ينتصب ما بعد القول مفعولا به
نحو قل لزيد خيرا المعنى قل له ما هو من جنس الخير وقال النحاس الرفع اولى لما حكى عن العرب فى معنى بدل
قال احمد بن يحيى يقال بدلته اى غيرته ولم ازل عينه وابدلته ازلت عينه وشخصه كقوله عزل الامير
الامير المبدل وقال تعالى ائت بقران غير هذا او بدله وبحديث ابن مسعود قالوا حطة تفسير على

الرفع يعنى ان الله تعالى قال فبدل يقتضى التغيير لا زوال العين وهذا المعنى يقتضى الرفع لا النصب وقرأ ابن ابى
عبلة حطة على النصب وفيها وجهان احدهما انها مصدر نائب عن الفعل نحو ضربا زيدا والثانى ان تكون منصوبة
بالقول اى قولوا هذا اللفظ بعينه كما تقدم فى وجه الرفع فهى على الاول منصوبة بالفعل المقدر وذلك الفعل
المقدر منصوب به فى محل نصب ورجح الزمخشرى هذا الوجه والحطة اسم الهيئة من الحط كالجلسة والقعدة
وقيل هى لفظة امروا بها ولا ندرى معناها وقيل هى التوبة والتشهد
قال بالحطة التى جعل الله بها ذنب عبده مغفورا فصل اختلفوا فى الباب فقال ابن عباس رضى الله عنه
ومجاهد وقتادة انه باب يدعى باب الحطة من بيت المقدس وحكى الاصم عن بعضهم انه عنى بالباب
جهة من جهات القرية ومدخلا اليها واختلفوا فى السجود فقال الحسن اراد به نفس السجود الذى هو الصاق
الوجه بالارض وهذا بعيد لان الظاهر يقتضى وجوب الدخول حال السجود فلو حملنا السجود على ظاهره
لامتنع ذلك وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان المراد هو الركوع لان الباب كان صغيرا يحتاج الداخل
فيه الى الانحناء قال ابن الخطيب وهذا بعيد لانه لو كان ضيقا لكانوا مضطرين الى دخوله ركعا فلا حاجة فيه الى الامر
واجيب بانه روى عن ابن عباس انهم دخلوا يزحفون على استاههم وقيل المراد السجود الخضوع وهو الاقرب
لانه لما تعذر حمله على السجود الحقيقى وجب حمله على التواضع لان التائب عن الذنب لا بد وان يكون خاضعا
فصل واما تفسير الحطة فقال القاضى انه تعالى لما امرهم بدخول الباب خاضعين امرهم بان
يقولوا ما يدل على التوبة لان التوبة صفة القلب فلا يطلع الغير عليها فاذا اشتهر واحد بذنب او بمذهب
خطا ثم تاب عن الذنب او ظهر له الحق فانه يلزمه ان يعرف اخوانه الذين عرفوا منه ذلك الذنب او ذلك
المذهب لتزول عنه التهمة فى الثبات على الباطل ويعودوا الى موالاته فالحاصل انه امر القوم بان يدخلوا
الباب على وجه الخضوع وان يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع
الجوارح والاستغفار باللسان وقال الاصم هذه اللفظة من الفاظ اهل الكتاب التى لا يعرف معناها فى العربية
وقال ابو مسلم الاصفهانى معناه امرنا حطه اى نحط فى هذه القرية ونستقر فيها ورد القاضى ذلك وقال لو
كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به لكن قوله وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم يدل على ان غفران
الخطايا كان لاجل قولهم حطة ويمكن الجواب عنه بانهم لما حطوا فى تلك القرية حتى يدخلوا سجدا مع التواضع
كان الغفران متعلقا به وقال معناه اللهم حط عنا ذنوبنا فانا انما انحططنا لوجهك لارادة التذلل فحط عنا
ذنوبنا فصل اختلفوا اهل كلفوا بهذه اللفظة بعينها او بما يؤدى معناها روى عن ابن عباس انهم
امروا بهذه اللفظة بعينها وفيه نظر لان هذه اللفظة عربية ولم يكونوا يتكلمون بالعربية وايضا فانما امروا
بان يقولوا قولا دالا على التوبة والندم فلو قالوا اللهم انا نستغفرك ونتوب اليك لكان المقصود حاصلا
قوله نغفر هو مجزوم فى جواب الامر وقد تقدم الخلاف هل الجازم نفس الجملة او شرط مقدر اى ان تقولوا
نغفر وقرئ نغفر بالنون وهو جار على ما قبله من قوله واذ قلنا وتغفر مبنيا للمفعول بالتاء والياء وخطايا
مفعول لم يسم فاعله فالتانيث الخطايا والياء لان تانيثها غير حقيقى وللفصل ايضا بلكم وقرئ يغفر مبنيا
للفاعل وهو الله تعالى وهى فى معنى القراءة الاولى الا ان فيه التفاتا ولكم متعلق بيغفر وادغم ابو عمرو الراء
فى اللام والنحاة يستضعفونها قالوا لان الراء حرف تكرير فهى اقوى من اللام والقاعدة ان الاضعف يدغم
فى الاقوى من غير عكس وليس فيها ضعف لان انحراف اللام يقاوم تكرير الراء وقد بين ابو البقاء ضعفه وتقدم هو
قوله خطاياكم اما منصوب بالفعل قبله او مرفوع حسب ما تقدم من القراءات وفيها اقوال احدها قول الخليل
ان اصلها خطايى بياء بعد الالف ثم همزة لانها جمع خطيئة مثل صحيفة وصحائف فلو تركت على حالها لوجب قلب الياء
همزة لان مده فعائل يفعل به كذا على ما تقرر فى التصريف ففر من ذلك لئلا يجتمع همزتان بان قلب
فقدم اللام واخر عينها المدة فصار خطائى فاستثقلت على حرف ثقيل فى نفسه وبعده يا من جنس الكسرة
فقلبوا الكسرة فتحة فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت الفا فصارت خطاءا بهمزة بين الفين
فاستثقل ذلك فان الهمزة تشبه الالف فكانه اجتمع ثلاث الفات فقلبوا الهمزة ياء لانها واقعة موقعها
قبل القلب فصارت خطايا على وزن فعالى ففيها اربعة اعمال قلب وابدال الكسرة فتحة وقلب الياء الفا
وابدال الهمزة ياء هكذا ذكر البصريون مذهب الخليل الثانى وعزاه ابو البقاء اليه ايضا انه خطائى بهمزتين
الاولى منها مكسورة وهى المنقلبة عن الياء الزائدة فى خطيئة فهو مثل صحيفة وصحائف فاستثقل الجمع بين
الهمزتين فنقلوا الهمزة الاولى الى موضع الثانية فصار وزنه فعالى وانما فعلوا ذلك لتصير المكسورة
طرفا فتنقلب ياء فتصير فعالى ثم ابدلوا من كسرة الهمزة الاولى فتحة فانقلبت الياء بعدها الفا قالوا فى

بالهمز وبا اسمى فصارت الهمزة بين الفين فابدل منها يا لان الهمزة قريبة من الالف فاستكرهوا اجتماع ثلاث الفات
فعلى هذا فيها خمس تغييرات تقديم اللام وابدال الكسرة فتحة وابدال الهمزة الاخيرة يا ثم ابدالها الفا ثم ابدال الهمزة
التي هي لام يا والقول الاول اولى لقلة العمل فيكون للخليل في المسئلة قولان ✱ الثالث قول سيبويه ان اصلها عنده
خطايى كما تقدم فابدلت اليا الزايدة همزة فاجتمع همزتان فابدلت الثانية منهما يا لزوما ثم عمل العمل المتقدم ووزنها
عنده فعايل مثل صحايف وفيها على قوله خمس تغييرات ابدال اليا المزيدة همزة وابدال الهمزة الاصلية يا وقلب
الكسرة فتحة وقلب اليا الاصلية الفا وقلب الهمزة المزيدة يا ✱ الرابع قول الفرا وهو ان خطايا عنده ليس جمعا
لخطيئة بالهمز انما هو جمع لخطية كهدية وهدايا وركية وركايا قال الفرا ولو جمعت خطيئة مهموزة لقلت خطاءا
يعني فلم يقلب الهمزة يا بل يبقوها على حالها ولم يعتد باجتماع ثلاث الفات ولكنه لم تقله العرب فدل ذلك عنده
انه ليس جمعا للمهموز وقال الكسائي ولو جمعت مهموزة ادغمت الهمزة في الهمزة مثل دواب ✱ وقرئ يغفر
خطيئاتكم وخطيئتكم بالجمع والتوحيد وباليا والتا على ما لم يسم فاعله وخطاياكم بهمزة الالف الاولى دون الثانية
وبالعكس والمعنى في هذه القرات واحد لان الخطيئة اذا غفرها الله تعالى فقد غفرت واذا غفرت فانما يغفرها
الله والفعل اذا تقدم الاسم المونث وحال بينه وبين الفاعل حايل جاز التذكير والتانيث كقوله تعالى واخذ
الذين ظلموا الصيحة واخذت الذين ظلموا ✱ وقرا الجحدري خطيئتكم بمدة وهمزة وتا مرفوعة بعد الهمزة
وقرا ابن كثير خطاياكم بهمزة قبل الكاف ✱ وقرا الكسائي بكسر الطا والتا والباقون بامالة اليا والغفر
الستر ومنه المغفر لستره الراس وغفران الذنوب لانها تغطيها وتقدم الفرق بينه وبين العفو والغفار
خرقة تستر الخمار ان يمسه دهن الراس والخطية من الخطا ✱ واصله العدول عن الجهة وهو انواع ✱ احدها
ارادة غير ما تحسن ارادته فيفعله وهذا هو الخطا التام يقال منه خطئ يخطا خطا وخطا ✱ والثاني ان يريد ما يحسن
فعله ولكن يقع بخلافه يقال منه اخطا اخطا فهو مخطئ وجملة الامر ان من اراد شيا واتفق منه غيره يقال
اخطا وان وقع كما اراد فقد اصاب وقيل يقال لمن فعل فعلا لا تحسن ارادته لا يحمل انه اخطا
ولهذا يقال اصاب الخطا واخطا الصواب واصاب الصواب واخطا الخطا قوله وسنزيد المحسنين اي نزيدهم
احسانا على الاحسان المتقدم عندهم وهو اسم فاعل من احسن والمحسن من صحح عقد توحيده واحسن سياسة
نفسه واقبل على اداء فرايضه وكفى المسلمين شره ✱ قال بعض المفسرين معناه من كان محسنا جازيناه بالاحسان
احسانا او زيادة كما جعل الحسنة عشرا واكثر ✱ وقيل من كان محسنا بهذه الطاعة والتوبة فانا نغفر خطاياه
ونزيده على غفران الذنوب اعطا الثواب الجزيل وفيه وجه اخر ان المعنى من كان خاطيا غفرنا له ذنبه
بهذا الفعل ومن لم يكن خاطيا بل كان محسنا زدنا في احسانه قوله فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم
لا بد في هذا الكلام من تاويل اذ الذم انما يتوجه عليهم اذا بدلوا القول الذي قيل لهم لا اذا بدلوا قولا غيره
فقيل تقديره فبدل الذين قيل لهم قولا غير الذي قيل لهم ليكون غير نعتا وهذا من باب حذف الموصوف
وابقا الصفة فبدل يتعدى لمفعول واحد بنفسه والى اخر بالبا والمجرور بها هو المتروك الذي يصلح عوضه
لفظ مكان والمنصوب هو الموجود كقول ابي النجم ✱ وبدلت والدهر ذو تبدل ✱ هيفا دبورا بالصبا والشمال
فالمقطوع عنها الصبا والحاصل لها الهيف قاله ابو البقا ✱ وقال ويجوز ان يكون بدلا محمولا على المعنى تقديره
فقال الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لان تبديل القول كان بقول فنصب غير عنده في هذين القولين على
النعت لقولا ✱ وقيل تقديره فبدل الذين ظلموا قولا بغير الذي فحذف الحرف فانتصب ✱ ومعنى التبديل التغيير
كانه قيل لغيروا قولا بغيره اي جاوا بقول اخر مكان القول الذي امروا به كما يروى في القصة انهم قالوا بدل
حطة حنطة ✱ والابدال والتبديل والاستبدال جعل الشي مكان اخر وقد يقال التبديل للتغيير وان لم يات
ببدله وقد تقدم الفرق بين بدل وابدل وهو ان بدل بمعنى غير والتبديل البدل بمعنى واحد وبدله غيره
يقال بدل وبدل كشبه وشبه ومثل ومثل ونكل ونكل قال ابو عبيدة لم يسمع في فعل وفعل غير هذه الاربعة
احرف فصل قال ابو مسلم قوله فبدل يدل على انهم لم يفعلوا ما امروا به لا على انهم اتوا له
ببدل ويدل عليه ان تبديل القول قد يستعمل في المخالفة قال تعالى سيقول المخلفون من الاعراب الى قوله
يبدلوا كلام الله ولم يكن تبديلهم الا الخلاف في الفعل لا في القول فكذا ههنا لما امروا بالتواضع وسوال
المغفرة لم يمتثلوا امر الله ✱ وقال جمهور المفسرين ان المراد بالتبديل انهم اتوا ببدل له لان التبديل
مشتق من البدل فلا بد من حصول البدل كما يقال بدل دينه اي انتقل من دين الى دين ويويده قوله
تعالى قولا غير الذي قيل لهم فصل وقوله الذين ظلموا تنبيه على ان الباعث لهم على التبديل
هو الظلم ✱ واختلفوا هل هو مطلق الظلم فيكونون كلهم بدلوا او الظالمون منهم هم الذين بدلوا وهم

الصواب

الروسا والاشراف وهذا هو الظاهر لقوله في سورة الاعراف فبدل الذين ظلموا منهم ✱ واختلفوا هل اتفقوا
كلهم على الاشيا التي بدلوها ✱ او بدل كل اناس منهم شيا او بدلوا في كل وقت شيا فان قيل انهم قد بدلوا
القول والفعل فلم خص القول بالتبديل فالجواب ان ذكر تبديلهم القول يدل على تبديل
الفعل كقوله سرابيل تقيكم الحر اي والبرد فكانه قال بدلوا القول والفعل وايضا فقد يكون المراد بالقول
المبدل هو الامر والامر يشمل القول المامور به والفعل ✱ واختلفوا في ذلك القول فروي عن ابن عباس
انهم لم يدخلوا الباب سجدا ولم يقولوا حطة بل دخلوا زاحفين على استاههم قايلين حنطة ✱ وقال ابن زيد
استهزوا بموسى وقالوا ما يشا ان يلعب بنا الا لعب ما حطة اي شي حطة ✱ وقال مجاهد طوطي لهم الباب
ليخفضوا روسهم ويركعوا فدخلوا زاحفين وقيل لهم قولوا حطة فقالوا هطا سمقاثا يعني حنطة حمرا
استخفافا بامر الله تعالى قوله فانزلنا على الذين ظلموا ✱ اي اضروا بانفسهم او سعوا في نقصان خيراتهم
في الدين والدنيا ✱ والرجز هو العذاب ✱ وفيه لغة اخرى وهي ضم الرا ✱ وقرئ بها ✱ وقيل المضموم اسم
صنم ومنه والرجز فاهجر وذلك لانه سبب العذاب ✱ وقال الفرا الرجز والرجس بالزاي والسين بمعنى كالسدغ
والزدغ والصحيح ان الرجس النجس والرجز العذاب والرجز دا يصيب الابل فترتعش منه ✱ ومنه بحر الرجز في الشعر قوله
من السما يجوز فيه وجهان ✱ احدهما ان يكون متعلقا بانزلنا ✱ ومن لابتدا الغاية اي من جهة السما وهذا
الوجه هو الظاهر ✱ والثاني ان يكون صفة لرجزا فيتعلق بمحذوف ومن ايضا للابتدا وقوله على الذين
ظلموا اعاده ثم يذكرهما ولا ولم يقل عليهم تنبيها على ان ظلمهم سبب في عقابهم وهو من ايقاع الظاهر موقع
المضمر لهذا الغرض وايقاع الظاهر موقع المضمر على ضربين ضرب يقع بعد تمام الكلام كهذه الاية وقول
الخنسا ✱ تعرقني الدهر نهسا وحزا ✱ واوجعني الدهر لهزا وغمزا ✱ اي اصابتني نوايب جمع ✱ وضرب يقع في كلام واحد
نحو قوله الحاقة ما الحاقة ✱ وقول الاخر ✱ ليت الغراب غداة ينعب دايبا ✱ كان الغراب مقطع الاوداج ✱
وقد جمع عدي بن زيد بين المعنيين فقال ✱ لا ارى الموت يسبق الموت شي ✱ نغص الموت ذا الغنا والفقيرا ✱
قوله بما كانوا ✱ متعلق بانزلنا ✱ والبا للسببية ✱ وما يجوز ان تكون مصدرية وهو الظاهر اي بسبب
فسقهم وان تكون موصولة اسمية والعايد محذوف على التدريج المذكور في غير موضع والاصل
يفسقونه ولا يقوى جعلها نكرة موصوفة ✱ وقرا ابن وثاب يفسقون بكسر السين ✱ وتقدم معنا
الفسق فصل قال ابو مسلم هذا الفسق هو الظلم المذكور في قوله على الذين ظلموا وفايدة
التكرار التاكيد ✱ قال ابن الخطيب والحق انه غيره لان الظلم قد يكون من الصغاير ولذلك قال بعض الانبيا
ربنا ظلمنا انفسنا ✱ وقد يكون من الكباير قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم ✱ والفسق لا بد وان يكون
من الكباير ✱ ويمكن ان يجاب عنه بان ابا مسلم لم يقل بان الفسق مطلق الظلم وانما خصه بظلم معين
وهو الذي وصفوا به في اول الاية ويحتمل انهم استحقوا اسم الظلم بسبب ذلك التبديل ونزل الرجز
عليهم بالفسق الذي كانوا فعلوه قبل التبديل وبه يزول التكرار فصل احتج بعضهم بقوله
فبدل الذين ظلموا على ان ما ورد من الاذكار لا يجوز تبديله بغيره وعلى هذا لا يجوز تحريم الصلاة بلفظ
التعظيم ولا يجوز القراة بالفارسية واجاب ابو بكر الرازي بانهم انما استحقوا الذم لتبديلهم
القول الى قول يضاد معناه معنى الاول فلهذا استوجبوا الذم ✱ فاما تغيير اللفظ مع بقا المعنى فليس كذلك
قال ابن الخطيب والظاهر ان هذا يتناول كل من بدل قولا بقول اخر سوا اتفقا او لم يتفقا فان قيل
قال هنا واذ قلنا وفي الاعراف واذ قيل لان سورة الاعراف مكية والبقرة مدنية فانهم القايل في الاول
وفي الاعراف ليكون له وقع في القلب ثم بينه في هذه السورة المدنية كانه قال ذلك القايل هنالك
هو هذا ✱ وقال هنا ادخلوا وفي الاعراف اسكنوا قال ابن الخطيب لان الدخول مقدم على السكنى وهذا
يرد عليه فان الاعراف قبل البقرة لانها مكية ✱ وقال هنا فكلوا بالفا وفي الاعراف بالواو ولما ذكر في
اول السورة في قوله وكلا منها رغدا قال هنا رغدا وحذفه في الاعراف لانه لما اسند الفعل الى نفسه ذكر معه
الانعام الاعظم وهو ان ياكلوا رغدا وفي الاعراف لم يسند الفعل الى نفسه لا جرم لم يذكر معه الانعام
الاعظم ✱ وقال هنا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي الاعراف قدم المؤخر لان الواو للجمع المطلق
وايضا يحتمل ان يكون بعضهم مذنبا وبعضهم ليس بمذنب فالمذنب يكون اشتغاله اولا بالتوبة ثم
بالعبادة فكلفوا ان يقولوا اولا حطة ثم يدخلوا الباب سجدا ✱ واما الذي ليس بمذنب فالاولى به ان يشتغل
بالعبادة اولا ثم يذكر التوبة ثانيا على سبيل هضم النفس وازالة العجب في فعل تلك العبادة فكلفوا ان
يدخلوا الباب سجدا اولا ثم يقولوا حطة فذكر حكم كل قسم في سورة قال ابن الخطيب وفيه نظر لان

نقل

هذا القول انما كان مرة واحدة وقال هنا وسنزيد المحسنين بالواو وفي الاعراف بغير واو قال ابن الخطيب
لانه ذكر في الاعراف امرين قول الحطة وهو اشارة الى التوبة ودخول الباب سجدا وهو اشارة الى العبادة
وذكر جزاين نغفر لكم خطاياكم وهو واقع في مقابلة قول الحطة وقوله سنزيد المحسنين واقع في مقابلة
ادخلوا الباب سجدا فحذف الواو يفيد توزيع كل واحد من الجزاين على كل واحد من الشرطين واما سورة
البقرة فيفيد كون مجموع المغفرة والزيادة جزاء واحدا لمجموع الفعلين وقال هنا فبدل الذين ظلموا قولا وفي
الاعراف زاد كلمة منهم قال ابن الخطيب لانه تعالى قال ومن قوم موسى امة فذكر ان منهم من يفعل ذلك
ثم عدد صنوف انعامه عليهم واوامره لهم فلما انتهت القصة قال فبدل الذين ظلموا منهم ليكون اخر الكلام مطابقا
لاوله واما هنا فلم يذكر قبل قوله فبدل الذين ظلموا تمييزا او تخصيصا حتى يلزم في اخر القصة ذكر ذلك التخصيص
وقال هنا فانزلنا وفي الاعراف فارسلنا واتى بالمضمر دون الظاهر لانه تعالى عدد عليهم في هذه السورة نعما
جسيمة كثيرة فكان توجه الذم عليهم وتوبيخهم بكفرانها ابلغ من ثم حيث انه لم يعدد عليهم هنالك ما عدد هنا
ولفظ الانزال للعذاب ابلغ من لفظ الارسال وقال هنا يفسقون وفي الاعراف يظلمون تنبيها على انهم
جامعون بين هذين الوصفين القبيحين **قوله تعالى** واذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر
فانفجرت منه اثنتي عشرة عينا قد علم كل اناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الارض مفسدين
كسرت الذال من اذ لالتقا الساكنين والسين للطلب على وجه الدعا اي سال لهم السقيا والف استسقى
منقلبة عن يا لانه من السقي وتقدم معنى استفعل ويقال سقيته واسقيته بمعنى وانشد
سقى قومي بني مجد واسقى نميرا والقبايل من هلال وقيل سقيته اعطيته ما يشرب واسقيته جعلت
ذلك له يتناوله كيف شا والاسقا ابلغ من السقي على هذا وقيل اسقيته دللته على الما وسياتي عند
قوله نسقيكم مما في بطونه وسقى واستسقى متعديان لمفعولين قال تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا
وقال واسقيناكم ماء فراتا وقد يحذف احدهما لدلالة عليه **ولقومه** متعلق بالفعل
واللام للعلة اي لاجل ويكون للتبيان لما كان المراد به الدعا كالتي في قولهم سقيا لك فيتعلق بمحذوف
كنظيرتها **وقوله** اضرب بعصاك الادغام هنا واجب لانه متى اجتمع مثلان من كلمتين او كلمة اولهما ساكن
وجب الادغام نحو اضرب بكرا والف عصاك من واو لقولهم في النسب عصوي وفي التثنية عصوان
قال على عصويها سابري مشبرق والجمع عصي وعصي بضم العين وكسرها اتباعا واعص مثل
زمن وازمن والاصل عصوو واعصو فاعل وعصوته بالعصا وعصيته بالسيف والقى عصاه
يعبر به عن بلوغ المنزل **قال** فالقت عصاها واستقر بها النوى كما قر عينا بالاياب المسافر
وانشقت العصا بين القوم اي وقع الخلاف **قال** اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا
فحسبك والضحاك سيف مهند قال الفرا والحن سمع بالعراق هذه عصاتي يعني بالتا وفي المثل
العصا من العصية اي بعض الامر من بعض **والحجر** مفعول وال فيه للعهد وقيل للجنس وهو معروف
وقياس جمعه في ادنى العدد احجار وفي الكثير حجار وحجارة والحجارة نادر وهو كقولنا جمل وجمالة وذكر
وذكارة قاله ابن فارس والجوهري وكيف يكون نادرا وفي القران فهي كالحجارة وان من الحجارة
قل كونوا حجارة ترميهم بحجارة وامطرنا عليهم حجارة **قوله** فانفجرت الفا عاطفة على محذوف لا بد منه
تقديره فضرب فانفجرت وقال ابن عصفور ان هذه الفا الموجودة هي الداخلة على ذلك الفعل
المحذوف والفا الداخلة على انفجرت محذوفة لدلالة الاولى عليها [illegible]
وحذفت الفا الثانية [illegible] ولا حاجة الى ذلك بل يقال حذفت الفا وما عطفته وجعلها
الزمخشري جواب شرط مقدر قال فان ضربت فقد انفجرت قال وهي على هذا فا فصيحة لا تقع الا
في كلام بليغ [illegible] والانفجار الانشقاق والتفتح [illegible]
بالضو وفي الاعراف انبجست فقيل [illegible]
وقيل الانبجاس [illegible] **قوله** اثنتي عشرة عينا فاعل انفجرت والالف علامة
الرفع لانه محمول على المثنى وليس بمثنى حقيقة اذ لا واحد له من لفظه [illegible]
[illegible]
اثنتا امراة [illegible] **قاله** [illegible]
[illegible]
[illegible]

فاشبهها المعرب فاعربا كالمثنى بالالف رفعا وبالياء نصبا وجرا واما العجز فمبني لتنزله منزلة تا التانيث ولها احكام كثيرة
وعينا تمييز وقرا مجاهد وطلحة وعيسى عشرة بكسر الشين وهي لغة تميم قال النحاس وهذا عجب فان
لغة تميم عشرة بالكسر وسبيلهم التخفيف ولغة الحجاز عشرة بالسكون وسبيلهم التثقيل وقرا الاعمش
عشرة بالفتح **والعين** اسم مشترك بين عين الانسان وعين الما وعين الركية وعين الشمس وعين الذهب
وعين الميزان والعين سحابة تقبل من ناحية القبلة والعين المطر الدايم ستا او خمسا والعين النقب في
المزادة وبلد قليل العين اي قليل الناس وما بها عين محركة اليا **فان قيل** اذا كانت العين لفظا مشتركا
بين حقايق فكيف وقعت هنا تمييزا **فالجواب** ان قوله واذ استسقى وقوله فانفجرت
وقوله مشربهم دليل على ارادة عين الما فاللفظ مع القرينة مميز والعين من الما مشبهة بالعين من الحيوان
لخروج الما منها كخروج الدمع من عين الحيوان وقيل لما كان عين الحيوان اشرف ما فيه سميت به عين الما لانها
اشرف ما في الارض **قوله** قد علم كل اناس تقدم ان اناسا اصل الناس وقال الزمخشري في سورة الاعراف
انه اسم جمع غير تكسير ثم قال ويجوز ان يكون الاصل الكسر والتكسير والضمة بدل من الكسرة كما ابدلت
في سكارى من الفتحة وسياتي البحث معه ان شا الله تعالى **قوله** مشربهم مفعول لعلم بمعنى عرف والمشرب
هنا موضع الشرب لانه روي انه كان لكل سبط عين من اثنتي عشرة عينا لا يشركه فيها سبط غيره وقيل هو
نفس المشروب فيكون مصدرا واقعا موقع المفعول به واتى بضمير الجمع في قوله مشربهم عودا على معنى كل اناس
فصل قال جمهور المفسرين هذا الاستسقا كان في التيه لان الله تعالى لما ظلل عليهم الغمام وانزل
عليهم المن والسلوى وجعل ثيابهم بحيث لا تبلى ولا تتسخ خافوا العطش فاعطاهم الله الما في ذلك الحجر وانكر
ابو مسلم ذلك وقال هو كلام مفرد بذاته ومعنى الاستسقا طلب السقيا من المطر على عادة الناس اذا
قحطوا ويكون ما فعله الله تعالى من تفجير الحجر بالما فوق الاجابة بالسقيا قال ابن الخطيب وليس في الاية
ما يدل على احد القولين وان كان الاقرب ان ذلك وقع في التيه لان المعتاد في البلاد الاستغنا عن
طلب الما الا في النادر وايضا روي انهم كانوا يحملون الحجر معهم لانه صار معدا لذلك فكما ترك المن والسلوى
في كل غداة فكذلك الما يتفجر لهم في كل وقت وذلك لا يليق بايامهم في التيه **فصل** اختلفوا في
العصا فقال الحسن اخذها من بعض الاشجار وقيل كانت من اس الجنة طولها عشرة اذرع على طول موسى ولها
شعبتان تتقدان في الظلمة واسمه عليق وكان ادم عليه السلام حملها معه من الجنة الى الارض فتوارثه
صاغر عن كابر حتى وصل الى شعيب عليه السلام فاعطاه موسى عليه السلام والذي ينبغي ان يقال انها كانت
بمقدار يصح ان يتوكا عليها وان تنقلب حية عظيمة وما زاد على ذلك لا دليل عليه قال ابن الخطيب
والسكوت عن هذه المباحث واجب لانه ليس فيها نص متواتر ولا يتعلق بها عمل حتى يكتفى فيها بالظن المستفاد
من اخبار الاحاد **فصل** ان قلنا الالف واللام في الحجر للعهد فالاشارة الى حجر معلوم روي انه حجر
طوري مربع على قدر راس الشاة يلقى في كسر جوالق ويرحل به معه ينبع من كل وجه ثلاثة اعين لكل سبط عين
تسيل في جدول الى ذلك السبط فاذا نزلوا وضع في وسط محلتهم وقيل بل كانوا يجدونه في كل مرحلة في منزلته
من المرحلة الاولى وهذا اعظم في الاعجاز وقال سعيد بن جبير هو الحجر الذي وضع عليه موسى ثوبه حين اغتسل
ففر به حتى براه الله مما رموه به من الادرة فقال له جبريل يقول الله تعالى لك ارفع هذا الحجر فان لي فيه قدرة
ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته قال ابو روق كان من الكذان وقيل من الرخام وان قلنا الالف واللام للجنس
فمعناه اضرب اي حجر كان قال الحسن لم يامره ان يضرب حجرا بعينه وقال وهذا اظهر في الحجة وروي
انه كان يضرب به ضربة واحدة فيظهر فيه اثنتي عشرة عينا كل عين مثل ثدي المراة فيعرق وهو الانبجاس
ثم يتفجر بالانهار قاله عطا ثم يضربه ضربة واحدة فييبس وقال عبد العزيز بن يحيى الكناني كان يضربه
اثنتي عشرة ضربة لكل عين ضربة قال القرطبي ما اوتي نبينا محمد عليه السلام من نبع الما وانفجاره من بين
اصابعه اعظم في المعجزة فانا نشاهد الما يتفجر من الاحجار ومعجزة نبينا محمد عليه السلام تخرج الما من
بين لحم ودم روى الايمة الثقات عن عبد الله قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم نجد ما فاتي
بتور فادخل يده فلقد رايت الما يتفجر من بين اصابعه ويقول حي على الطهور قال الاعمش حدثني سالم
ابن ابي الجعد قال قلت لجابر كم كنتم يوميذ قال الفا وخمسماية لفظ النسائي **فصل** والحكمة في
جعل الما اثنتي عشرة عينا قطع التنازع والتشاجر بينهم وهذا الانفجار يدل على الاعجاز من وجوه احدها ان
نفس ظهور الما معجزة وثانيها خروج الما العظيم من الحجر الصغير وثالثها خروج الما بقدر حاجتهم ورابعها
خروج الما عند الضرب بالعصا وخامسها خروج الما بالضرب بعصى معينة وسادسها انقطاع الما عند

الاستغنا عنه لهذه الوجوه لا يمكن تحصيلها الا بقدرة تامة نافذة في كل الممكنات وعلم نافذ في جميع المعلومات **قوله** كلوا واشربوا هاتان الجملتان في محل نصب بقول مضمر تقديره وقلنا لهم كلوا واشربوا وقد تقدم تصريف كل وما حذف منه **قوله** من رزق الله هذه من باب الاعمال لان كل واحد من الفعلين يصح تسلطه عليه وهو من باب اعمال الثاني للحذف من الاول والتقدير كلوا منه **ومن** يجوز ان يكون لابتدا الغاية وان يكون للتبعيض ويجوز ان يكون مفعول الاكل محذوفا وكذلك مفعول الشرب للدلالة عليهما والتقدير كلوا المن والسلوى لتقدمهما في قوله وانزلنا عليكم المن والسلوى واشربوا ما العيون المتفجرة وعلى هذا فالجار والمجرور محتمل لتعلقه بالفعل قبله ويحتمل ان يكون حالا من ذلك المفعول المحذوف فيتعلق بمحذوف وقيل المراد بالرزق الما وحده ونسب الاكل اليه لما كان سببا في نما ما يوكل وحياته فهو رزق يوكل منه ويشرب والمراد بالرزق المرزوق وهو يحتمل ان يكون من باب ذبح ورعي وان يكون من باب درهم ضرب الامير وقد تقدم بيانه **فان قيل** قوله من رزق الله يفهم منه ان ثم رزقا ليس لله وذلك باطل **فالجواب** من وجوه احدها ان هذا مفهوم لقب فلا يدل الثاني ان هذا رزق لم تعمل فيه ايديهم بحرث ولا غيره فهو خالص ارسله الله اليهم الثالث ان اضافته الى الله تعالى اضافة للتشريف لكونه اشرف ما يوكل وما يشرب لانه بسبب عن معجز خارق للعادة **فصل** واحتجت المعتزلة بهذه الاية على ان الرزق هو الحلال قالوا لان اقل درجات قوله كلوا واشربوا الاباحة فهذا يقتضي كون الرزق مباحا فلو وجد رزق حرام لكان ذلك الرزق مباحا وحراما وانه غير جائز **قوله** ولا تعثوا في الارض مفسدين اصل تعثوا تعثيوا فاستثقلت الضمة على اليا فحذفت فالتقى ساكنان فحذفت الاولى منهما وهو اليا لتحركت وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فالتقى ساكنان فحذفت الالف وبقيت الفتحة تدل عليها وهذا اولى فوزنه تفعون والعثي والعيث اشد الفساد وبينهما متقارب لان وقال بعضهم الا ان العيث اكثر ما يقال فيما يدرك حسا والعثي فيما يدرك حكما يقال عثي يعثا عيثا وفي لغة القران وعثا يعثو اعثا وعاث يعيث عيثا وليس عاث مقلوبا من عثي لتجيد وجود التفاوت معنيهما كما تقدم ويحتمل ذلك ثم اختص كل واحد بنوع ويقال عثا يعثا عثيا ومعاثا وليس عثا اصله عثو فقلبت الواو يا لانكسار ما قبلها كرضي من الرضوان لثبوت المعنى وان توهم بعضهم ذلك ويقال عث يعث مضاعفا اي فسد قال ابن الرقاع

لولا الحيا وان راسي قد عثى ۝ فيه المشيب لزرت ام القاسم

ومنه العثة دودة تفسد الصوف واما عثا بالثا المثناة من فوق فهو قريب من معناه وسياتي الكلام عليه ان شا الله تعالى **ومفسدين** حال من فاعل تعثوا وهي حال موكدة لان معناها قد فهم من عاملها وحسن ذلك اختلاف اللفظين ومثله ثم وليتم مدبرين هكذا قالوا ويحتمل ان يكون حالا مبينة لان الفساد اعم والعثي اخص ولهذا قال الزمخشري فقيل لهم لا تتمادوا في الفساد في حال فسادكم لانهم كانوا متمادين فيه فغاير بينهما كما ترى **وفي الارض** يحتمل ان يتعلق بتعثوا وهو الظاهر وان يتعلق بمفسدين والمراد بالارض عموم الارض وقيل ارض التيه والمراد بالفساد ههنا هو قوله في سورة طه ولا تطغوا فيه **قوله تعالى** واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد الى قوله يعتدون **لن نصبر** ناصب ومنصوب والجملة في محل نصب بالقول وتقدم الكلام على لن **قوله** طعام واحد وانما كانا طعامين المن والسلوى لان المراد بالواحد ما لا يختلف ولا يتبدل فاريد بالوحدة نفي التبدل والاختلاف اولانهما ضرب واحد لانهما من طعام اهل التلذذ والترف ونحن اهل زراعات لا نريد الا ما الفناه من الاشيا المتفاوتة اولانهم كانوا ياكلون احدهما بالاخر اولانهما كانا يوكلان في وقت واحد وقال عبد الرحمن بن زيد ابن اسلم كانوا يعجنون المن والسلوى فيصير طعاما واحدا وقيل لان العرب تعبر عن الاثنين بلفظ الواحد وعن الواحد بلفظ الاثنين كقوله تعالى يخرج منهما اللولو والمرجان وانما يخرجان من الملح دون العذب قال ابن الخطيب ليس المراد انه واحد في النوع بل انه واحد في النهج كما يقال ان طعام فلان على مائدة طعام واحد اذا كان لا يتغير عن نهجه وقيل كنوا بذلك عن الغنى فكانهم قالوا لن نرضى ان نكون كلنا مشتركين في شي واحد فلا يخدم بعضنا بعضا وكذلك كانوا اول من اتخذ الخدم والعبيد **والطعام** اسم لكل ما يطعم من ماكول او مشروب ومنه ومن لم يطعمه وقد يختص ببعض الماكولات كاختصاصه بالبر والتمر في حديث الصدقة او صاعا من طعام او صاعا من شعير والطعم بفتح الطا المصدر او ما يشتهى من الطعام او ما يود به الذوق يقوله طعمه حلو وطعمه مر وبضمها الشي المطعوم كالاكل والاكل قال ابو خراش

اردشجاع البطن لو تعلمينه ۝ واوثر غيري من عيالك بالطعم
واغتبق الما القراح فانتهي ۝ اذا الزاد امسى للمزلج ذا الطعم

اراد بالاول المطعوم وبالثاني ما يشتهى منه وقد يعبر به عن الاعطا قال عليه السلام اذا استطعمكم الامام فاطعموه اي اذا استفتح فافتحوا عليه وفلان ما يطعم النوم الا قائما **قال**

تعافا بوجرة صغر الخدود ۝ ما يطعم النوم الا صياما

قوله فادع اللغة الفصيحة ادع بضم العين من دعا يدعو ولغة بني عامر فادع بكسر العين قال ابو البقا لالتقا الساكنين يجرون المعتل مجرى الصحيح ولا يراعون المحذوف يعني ان العين ساكنة لاجل الامر والدال قبلها ساكنة فكسرت العين وفيه نظر لان القاعدة في هذا ونحوه ان يكسر الاول من الساكنين لا الثاني فيجوز ان يكون من لغتهم دعا يدعي مثل رمى يرمي والدعا هنا السوال ويكون بمعنى التسمية كقوله دعوني اخاها ام عمرو وقد تقدم **ولنا** متعلق به واللام للعلة **قوله** يخرج مجزوم في جواب الامر وقال بعضهم مجزوم بلام الامر مقدرة اي ليخرج وضعفه الزجاج وسيأتي الكلام على حذف لام الامر ان شا الله تعالى والقراة المشهورة يخرج بضم اليا وكسر الرا وتنبت بضم التا وكسر البا وقرا زيد بن علي يخرج بفتح اليا وضم الرا وتنبت بفتح التا وضم البا **قوله** مما تنبت الارض مفعول يخرج محذوف عند سيبويه تقديره ماكولا مما او شيئا مما تنبت الارض والجار يجوز ان يتعلق بالفعل قبله وتكون من لابتدا الغاية وان تكون صفة لذلك المفعول المحذوف فيتعلق بمضمر اي ماكولا كائنا مما تنبته الارض ومن للتبعيض ومذهب الاخفش ان من زائدة في المفعول والتقدير يخرج ما تنبته الارض لانه لا يشترط في زيادتها شيئا قال النحاس وانما دعى الاخفش الى زيادتها لانه لم يجد مفعولا ليخرج فاراد ان يجعل ما مفعولا **وما** يجوز ان تكون موصولة اسمية او نكرة موصوفة والعائد محذوف اي من الذي تنبته ولا يجوز جعلها مصدرية لان المفعول المحذوف لا يوصف بالانبات لان الانبات مصدر والمخرج جوهر وكذلك على مذهب الاخفش لان المخرج جوهر لا انبات **قوله** من بقلها يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون بدلا من ما باعادة العامل **ومن** معناها بيان الجنس والثاني ان يكون في محل النصب على الحال من الضمير المحذوف العائد على ما اي مما تنبته الارض في حال كونه من بقلها ومن ايضا للبيان **والبقل** كل ما تنبته الارض من النجم اي ما لا ساق له وجمعه بقول **والقثا** معروف الواحدة قثاة فهو من باب قمح وقمحة وفيها لغتان المشهورة كسر القاف وهي قراة العامة وقرا يحيى بن وثاب وطلحة بن مصرف والاشهب العقيلي بضم القاف وهي لغة تميم والقثا مفرد وجمعه ممدود تقول قثاة وقثا ودباه ودبا وواو الهمزة اصل بنفسها لثبوتها في قولهم اقثات الارض اي كثر قثاوها ووزنها فعال ويقال في جمعها قثاني مثل علبا وعلابي قال بعضهم الا ان قثا من ذوات الواو ويقول اقثات القوم اي اطعمتهم ذلك وقثات القدر سكنت غليانها بالما **قال** الجعدي

تفور علينا قدرهم فنديمها ۝ ونفثاها عنا اذا احميها غلا

وهذا وهم فاحش لانه لما جعلها من ذوات الواو كيف يستدل عليه بقولهم اقثا القوم بالهمز بل كان ينبغي ان يقال اقثيت والاصل اقثوت لكن لما وقعت الواو رابعة قلبت يا كاغزيت من الغزو وكان ينبغي ان يقال اقثيت والاصل اقثوت القدر بالواو ولقال الشاعر تفثوها بالواو والمقثاه والمقثوه بفتح الثا وضمها موضع القثا **والفوم** الثوم روي عن علقمة وابن مسعود وثومها وهي قراة ابن عباس وفي مصحف عبد الله والفا تبدل من الثا قالوا جدث وجدف وعاثور وعافور ومغاثير ومغافير ولكنه غير قياس وعن ابن عباس الفوم الخبز تقول العرب فوموا اي اختبزوا وقال ابن عباس ايضا وعطا وابو مالك هو الحنطة وهي لغة قديمة وانشد ابن عباس لمن سأله عن الفوم

قد كنت احسبني كاغنى واحد ۝ قدم المدينة من زراعة فوم

وقال ابن دريد الفوم السنبلة وانشد وقال رعيهم لما اتانا بكفه فومة او فومتان وقال القتيبي هو الحبوب كلها وقال الكلبي والنضر بن شميل والكسائي والمورخ الصحيح انه الثوم لقراة ابن عباس ولكونه في مصحف عبد الله بن مسعود وثومها ولانه لو كان المراد هو الحنطة لما جاز ان يقال لهم اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير لان الحنطة اشرف الاطعمة ولان الثوم اوفق للعدس والبصل من الحنطة وانشد المورخ لحسان

وانتم اناس لئام الاصول ۝ طعامكم الفوم والحوقل

يعني الثوم والبصل وانشد النضر لامية

كانت منازلهم اذ ذاك ظاهرة ۝ فيها الفراديس والفومان والبصل

واحدها فرديس وكرم مفردس اي معرش وقال بعضهم الفوم الحمص لغة شامية **قوله** وعدسها العدس معروف والعدسة بثرة تخرج بالانسان وربما قتلت وعدس زجر للبغال **قال**

عدس ما لعباد عليك امارة ۝ نجوت وهذا تحملين طليق

والعدس شدة الغيظ والكدح ايضا يقال عدسه وحدبس وعدس في الارض ذهب فيها وعدست اليه المنية اي سارت قال الكميت

اكلفها هول الظلام ولم ازل ۝ اخا الليل معدوسا الي وعادسا

اي يسارا الي بالليل وعدس لغة في حدس قاله الجوهري والفومان والبصل روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بالعدس فانه مبارك مقدس وانه يرقق القلب ويكثر الدمعة وانه بارك فيه سبعون نبيا اخرهم عيسى بن مريم واختلف العلما في البصل والثوم والكراث ونحوها مما له رائحة كريهة من البقول فذهب الجمهور الى الاباحة

اخ الظلام

للاحاديث الثابتة في ذلك وذهبت طايفة من اهل الظاهر القايلين بوجوب صلاة الفرض في الجماعة الى المنع لان
النبي عليه السلام سماها خبيثة وقال تعالى ويحرم عليهم الخبائث والصحيح الاول لقوله عليه السلام لبعض اصحابه
كل فاني اناجي من لا تناجي **قوله** اتستبدلون وفي مصحف ابي اتبدلون الذي هو ادنى وفيه ثلاثة اقوال
احدها وهو الظاهر وهو قول الزجاج ان اصله ادنو من الدنو وهو القرب فقلبت الواو لتحركها وانفتاح
ما قبلها ومعنى الدنو في ذلك فيه وجهان احدهما انه اقرب لقلة قيمته وخساسته والثاني انه اقرب
لكونه في الدنيا بخلاف الذي هو خير فانه بالصبر عليه تحصل نفعه في الاخرة والثاني قول علي بن سليمان
الاخفش ان اصله ادنا مهموز من دنا يدنا دناة وهو الشي الخسيس الا انه خفف همزه كقوله
فارعى فزارة لا هناك المرتع ويدل عليه قراءة زهير الفرقبي ادنا بالهمز والثالث ان اصله ادون من
الشي الدون اي الردي فقلب بان اخرت العين الى موضع اللام فصار ادنو افاعل كما تقدم وزنه افلع
وقد تقدم معنى الاستبدال **وادنى** خبر عن هو والجملة صلة وعايد وكذلك هو خير صلة وعايد ايضا

فصل ومعنى الاية اتستبدلون البقل والقثا والفوم والعدس والبصل الذي هو ادنى بالمن
والسلوى الذي هو خير من وجوه الاول ان البقول لا خطر لها بالنسبة الى المن والسلوى لانهما طعاما
من الله به عليهم وامرتم باكله فكان في استدامته شكر لنعمة الله وذلك اجر وذخر في الاخرة والذي
طلبوه عار من هذه الخصال فكان ادنى وايضا لما كان المن والسلوى الذ من الذي سالوه واطيب
كان ادنى وايضا لما كان ما اعطوه لا كلفة فيه ولا تعب والذي طلبوه لا يجي الا بالحرث والتعب كان
ادنى وايضا لما كان ما ينزل عليهم لا مرية في حله وخلوصه من الله والحبوب والارض يتخللها البيوع
والمغصوب وتدخلها الشبهة فكانت ادنى من هذا الوجه وافرد في قوله الذي هو ادنى وان كان
ما طلبوه انواعا حملا على قوله ما في قوله مما تنبت الارض او على الطعام المفهوم من قوله لن نصبر على
طعام واحد **قوله** اهبطوا مصرا القراة المعروفة اهبطوا بكسر البا وقرى بضمها **ومصرا** قراة الجمهور
منونا وهو خط المصحف فقيل انهم امروا بهبوط مصر من الامصار فلذلك صرف وقيل امروا بمصر بعينه
وانما صرف لخفته بسكون وسطه كهند ودعد وانشد لم تتلفع بفضل مئزرها دعد
ولم تسق دعد في العلب فجمع بين الامرين او صرفه ذهابا به الى المكان وقرا الحسن مصر
بغير تنوين وقال الالف زائد من الكاتب وكذلك هي في مصاحف عثمان ومصحف ابي وابن مسعود كانهم
عنوا مكانا بعينه وهو بلد فرعون وهو مروي عن ابي العالية قال الزمخشري انه معرب من لسان
العجم وان اصله مصراييم فعرب وعلى هذا اذا قيل بانه علم لمكان بعينه فلا ينبغي ان يصرف البتة لانضمام
العجمة اليه فهو نظير ماه وجور وحمص ولذلك اجمع الجمهور على منعه في قوله ادخلوا مصر **والمصر** في اصل
اللغة الحد الفاصل بين الشيئين وحكي عن اهل هجر انهم اذا كتبوا بيع دار قالوا اشترى فلان الدار بمصورها
اي حدودها وانشد وجاعل الشمس مصرا لا خفا به بين النهار وبين الليل قد فصلا
قوله ما سالتم ما في محل نصب اسما لان والخبر في لكم وما بمعنى الذي والعايد محذوف اي الذي سالتموه
قال ابو البقا ويضعف ان تكون نكرة موصوفة يعني ان الذي سالوه شي معين فلا يحسن ان يجابوا بشي مبهم
وقرى سلتم مثل بعتم وهي ماخوذة من سال بالالف قال حسان رضي الله عنه
سالت هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما سالت ولم تصب وهل هذه الالف منقلبة عن يا او واو
لقولهم يتساولان او عن همزة ثلاثة اقوال ياتي بيانها في سورة المعارج ان شا الله تعالى **فصل**
اكثر المفسرين زعموا ان ذلك السوال كان معصية قال ابن الخطيب وعندنا ليس الامر كذلك والدليل عليه
ان قوله كلوا واشربوا عند انزال المن والسلوى ليس بايجاب بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم
لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك معصية لان من ابيح له ضرب من الطعام يحسن منه ان يسال غير ذلك
اما بنفسه او على لسان الرسول فلما كان عندهم ان سوال موسى اقرب الى الاجابة جاز لهم ان يسالوه ذلك
ولم يكن فيه معصية واعلم ان سوال النوع الاخر من الطعام يحتمل ان يكون لاغراض منها انهم لما تناولوا
ذلك النوع الواحد اربعين سنة ملوه فاشتهوا غيره ومنها لعلهم ما تعودوا ذلك النوع وانما تعودوا
سائر الانواع ورغبة الانسان فيما اعتاده وان كان خسيسا فوق رغبته فيما لم يعتاده وان كان
شريفا ومنها لعلهم ملوا البقا في التيه فسالوا هذه الاطعمة التي لا توجد الا في البلاد وغرضهم الوصول
الى البلاد لا نفس الاطعمة ومنها ان المواظبة على نوع واحد سبب لنقصان الشهوة وضعف الهضم
وقلة الرغبة والتنوع يضد ذلك فثبت ان تبدل طعام بغيره يصلح ان يكون مقصود العقلا وليس في

القرآن ما يدل على منعهم فثبت ان هذا المقدار لا يجوز ان يكون معصية ومما يوكد ذلك ان قوله اهبطوا مصرا
فان لكم ما سالتم كالاباحة لما طلبوا ولو كانوا عاصين في ذلك السوال لكانت الاجابة اليه معصية وهي
غير جائزة على الانبيا لا يقال انهم لما ابوا ما اختاره الله لهم اعطاهم عاجل ما سالوه كما قال ومن كان يريد
حرث الدنيا نوته منها لان هذا خلاف الظاهر واحتجوا على ان ذلك السوال معصية بوجوه الاول
قولهم لن نصبر على طعام واحد يدل على انهم كرهوا انزال المن والسلوى وتلك الكراهة معصية الثاني
ان قول موسى عليه السلام اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير استفهام على سبيل الانكار وذلك
يدل على كونه معصية الثالث ان موسى عليه السلام وصف ما سالوه بانه ادنى وما كانوا عليه بانه
خير وذلك يدل على ان ما قلنا **والجواب** عن الاول ان قولهم لن نصبر على طعام واحد ليس
فيه دليل على انهم كرهوه بل اشتهوا شيا اخر ولان قولهم لن نصبر اشارة الى المستقبل لان لن تنفي المستقبل
فلا يدل على انهم سخطوا الواقع وعن الثاني بان الاستفهام على سبيل الانكار قد يكون لما فيه من تفويت
الانفع في الدنيا وقد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الاخرة وعن الثالث بان الشي قد يوصف بانه
خير من حيث ان الانتفاع به حاضرا متيقنا ومن حيث انه حصل بلا كد ولا تعب فكما يقال ذلك في
الحاضر فقد يقال في الغايب المشكوك فيه انه ادنى من حيث انه لا يتيقن ومن حيث لا يوصل اليه
الا بالكد فلا يمتنع ان يكون مراده عليه السلام هذا المعنى او بعضه فثبت ان ذلك السوال لم يكن معصية بل كان سوالا
مباحا واذا كان كذلك فقوله وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباوا بغضب من الله لا يجوز ان يكون لما تقدم بل
لما ذكر الله تعالى بعد ذلك وهو قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله الى اخره فهذا هو الموجب للغضب والعقاب
لا كونهم سالوا ذلك **فصل** قال قوم المراد من مصر البلد الذي كانوا فيه مع فرعون لقوله تعالى
ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فاوجب دخول تلك الارض وذلك يقتضي المنع
من دخول غيرها وايضا فقوله التي كتب الله لكم يقتضي دوامهم فيه وقوله ولا ترتدوا على ادباركم صريح في
المنع من الرجوع عن بيت المقدس وايضا فانه تعالى بعد الامر بدخول الارض المقدسة قال فانها محرمة
عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فلما بين تعالى انهم ممنوعون من دخولها هذه المدة فعند انقضاء تلك
المدة يجب ان يلزمهم دخولها واذا كان كذلك لم يجز ان يكون المراد من مصر سواها **فان قيل** هذه الوجوه
ضعيفة اما الاول فلان قوله ادخلوا الارض المقدسة امر ندب فلعلهم ندبوا الى دخول الارض المقدسة
مع انهم ما منعوا من دخول مصر واما قوله كتب الله لكم فذلك يدل على دوام ملك الارض المقدسة واما
قوله ولا ترتدوا على ادباركم فلا نسلم ان معناه ولا ترجعوا الى مصر بل يحتمل ان يكون معناه ولا تعصوا فيما امرتكم
به لان العرب تقول لمن عصى الامر ارتد على عقبه فالمراد من هذا العصيان كونهم انكروا ان يكون دخول الارض
المقدسة اولى ويحتمل ان يكون ذلك النهي مخصوصا بوقت معين **والجواب** انه ثبت في
الاصول ان ظاهر الامر للوجوب وان سلمنا انه للندب ولكن الاذن في تركه يكون اذنا في ترك المندوب
وهو لا يليق بالانبيا واما قوله لا نسلم ان المراد من قوله ولا ترتدوا ولا ترجعوا قلنا الدليل عليه ان امره
بدخول الارض المقدسة ثم قوله بعده ولا ترتدوا على ادباركم يتبادر الى الفهم ان النهي يرجع الى ما تعلق به ذلك
الامر وقوله تخصيص النهي بوقت معين قلنا التخصيص خلاف الظاهر قال ابو مسلم الاصفهاني يجوز ان يكون
المراد مصر فرعون لوجهين الاول من قرا مصر بغير تنوين كان علما للبلد المعين وليس في العالم بلدة ملقبة
بهذا اللقب سواها فحمل اللفظ عليه ولان اللفظ اذا دار بين كونه علما وبين كونه صفة حمله على العلم اولى
ومن قراه منونا فاما ان يجعله اسم علم ويقول انما نون لسكون وسطه فيكون القريب ايضا ما تقدم وان
جعلناه اسم جنس فقوله اهبطوا مصرا يقتضي التخيير كما اذا قال اعتق رقبة الوجه الثاني ان الله تعالى ورث
بني اسرائيل ارض مصر لقوله كذلك واورثناها بني اسرائيل واذا كانت موروثة لهم امتنع ان يحرم عليهم دخولها
فان قيل قد يكون الرجل مالكا للدار وان كان ممنوعا من دخولها كمن اوجب على نفسه اعتكاف ايام في
المسجد فانه يحرم عليه دخول داره وان كانت مملوكة له فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى ورثهم مصر بمعنى الولاية
والتصرف فيها ثم انه تعالى حرم عليهم دخولها بايجابه عليهم سكنى الارض المقدسة قلنا الاصل ان الملك
مطلق التصرف فالمنع من التصرف خلاف الدليل واجاب الفريق الاول عن حجتي ابي مسلم اما قوله ان القراة
المشهورة بالتنوين يقتضي التاخير قلنا نعم لكن تخصيص العموم في حق هذه البلدة المعينة بما ذكرنا من
الدليل واما الثاني فانا لا ننازع في ان الملك مطلق التصرف لكن قد يترك هذا الاصل لعارض كالمرهون
والمستاجر فنحن تركنا هذا الاصل لما قدمنا من الدلايل **قوله** وضربت عليهم الذلة والمسكنة اي جعلت

الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم كمن يكون في القبة المضروبة ، قال الفرزدق لجرير ،
ضربت عليك العنكبوت بنسجها ، وقضى عليك به الكتاب المنزل ، او الصقت بهم حتى لزمتهم كما يضرب الطين
على الحائط فيلزمه ، ومن قال انها الجزية فبعيد لان الجزية لم تكن مضروبة حينئذ ، وقال بعضهم هذا من
المعجزات لانه عليه السلام اخبر عن ضرب الذلة والمسكنة عليهم ووقع الامر كذلك فكان معجزة والذلة
الصغار والذل بالضم ما كان عن قهر وبالكسر ما كان بعد تماس من غير قهر قاله الراغب والمسكنة
مفعلة من السكون لان المسكين قليل الحركة والنهوض لما به من الفقر ، والمسكين مفعيل منه الا ان هذه
الميم قد تثبت في اشتقاق هذه الكلمة قالوا تمسكن يتمسكن فهو متمسكن وذلك كما يثبت ميم تمندل وتمدرع
من المندل والدرع وذلك لا يدل على اصالتها لان الاشتقاق قضى عليها بالزيادة ، وقال الراغب وقوله ضربت
عليهم المسكنة فالميم في ذلك زائدة في اصح القولين وايراد هذا الخلاف يؤذن بان النون زائدة وانه من
مسك ، وضربت مبني للمفعول والذلة قائم مقام الفاعل قوله وباؤا ، الف باؤا كالف قالوا ولقولهم باء يبوء
مثل قال يقول ، قال عليه السلام ابوء بنعمتك علي ، والمصدر البواء ومعناه رجع ، وانشد بعضهم هنا
فآلوا بالنهاب وبالسبايا ، وابنا الملوك مصفدينا ، وهذا وهم لان هذا البيت من مادة آب يؤوب
فمادته من همزة وواو ، وباء مادته من باء وواو وهمزة وادعاء القلب فيه بعيد لانه لم يعهد تقدم العين
واللام معا على الفاء مقلوب وهذا من ذاك ، والبواء الرجوع بالقود وهم في هذا الامر بواء اي سواء قال
الا تنتهي عنا الملوك وتتقي ، محارمنا لا يبوء الدم بالدم ، اي لا يرجع الدم بالدم في القود ، وباء بكذا اقر ايضا
ومنه الحديث المتقدم اي اقر بها والزمها نفسي وقال ، انكرت باطلها وبؤت بحقها ، وقال الراغب
اصل البواء مساواة الاجزاء في المكان خلاف النبو الذي هو منافاة الاجزاء وقوله وباؤا بغضب اي حلوا
مبوأ ومعه غضب واستعمال باء تنبيها ان مكانه الموافق يلزم فيه غضب الله فكيف بغيره من الامكنة وذلك
نحو فبشرهم بعذاب اليم ثم قال وقول من قال بؤت بحقها اي اقررت فليس تفسيره بحسب مقتضى اللفظ
وقولهم حياك الله وبياك ، اصله بوأك وانما غير للمشاكلة قاله خلف الاحمر ، وقيل باؤا استحقوا ومنه قوله
اني اريد ان تبوء باثمي واثمك اي تستحق الاثم جميعا ، ومن قال انه الرجوع فلا يقال باء الا بشر قوله
بغضب في موضع الحال من فاعل باؤا اي رجعوا مغضوبا عليهم وليس مفعولا به كمررت بزيد ، وقال
الزمخشري هو من قولك باء فلان بفلان اذا كان حقيقا بان يقتل به لمساواته له ومكافاته اي صاروا احقا
بغضبه وهذا التفسير ينبغي كون البا للحال قوله من الله ، الظاهر انه في محل جر صفة لغضب فيتعلق
بمحذوف اي بغضب كائن من الله ، ومن لابتداء الغاية مجازا ، وقيل هو متعلق بالفعل نفسه اي رجعوا
من الله بغضب وليس بقوي قوله ذلك بانهم ، مبتدأ اشير به الى ما تقدم من ضرب الذلة والمسكنة والحاق
الغضب ، وبانهم الخبر والبا للسببية اي ذلك مستحق بسبب كفرهم ، وقال المهدوي البا بمعنى اللام اي لانهم
ولا حاجة الى هذا فان البا السببية تفيد التعليل بنفسها ويكفرون في محل نصب خبر لكان وكان وما في خبرها
في محل رفع خبرا للمبتدا كما تقدم لان وان وما في خبرها في محل جر بالبا والبا وما في خبرها في محل رفع خبرا
للمبتدا كما تقدم قوله بايات الله متعلق بيكفرون والبا للتعدية قوله ويقتلون في محل نصب عطفا
على خبر كان ، وقرئ تقتلون بالخطاب التفاتا الى الخطاب الاول بعد الغيبة ويقتلون بالتشديد
للتكثير قوله الانبيا ، مفعول به جمع نبي والقرا على ترك الهمز في النبوة وما تصرف منها ونافع المدني
على الهمز في الجميع الا موضعين في سورة الاحزاب للنبي ان اراد ، بيوت النبي الا فان قالون حكى عنه في
الوصل كالجماعة وسيأتي ، فامامن يهمز فانه جعله مشتقا من النبا وهو الخبر فالنبي فعيل بمعنى فاعل اي منبئ
عن الله برسالته ، ويجوز ان يكون بمعنى مفعول اي انه منبأ من الله باوامره ونواهيه واستدلوا على
ذلك بجمعه على نبآء كظريف وظرفا ، قال العباس بن مرداس ، يا خاتم النبآء انك مرسل بالحق ،
كل هدى الاله هداكا ، فظهور الهمز بين يدل على كونه من النبا واستضعف بعض النحويين هذه القراة
قال ابو علي قال سيبويه بلغنا ان قوما من اهل التحقيق يحققون نبيا وبرية قال وهو رديء وانما
استرداه لان الغالب التخفيف ، وقال ابو عبيد الجمهور الاعظم من القرا والعوام على اسقاط الهمز
من النبي والانبيا وكذلك اكثر العرب مع حديث رويناه فذكر ان رجلا جا الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال يا نبيء الله فهمز فقال لست بنبيء الله فهمز ولكن نبي الله ولم يهمز فانكر عليه الهمز ، قال وقال لي ابو
عبيدة العرب تبدل الهمز في ثلاثة احرف النبي والبرية والخابية واصلهن الهمز قال ابو عبيد
ومنها حرف رابع الذرية من ذرا يذرا ويدل على ان الاصل الهمز قول سيبويه انهم كلهم يقولون تنبأ

مسيلمة فيهمزون وهذا لا ينبغي ان يرد به قراءة هذا الامام الكبير ، اما الحديث فقد ضعفوه ، قال ابن عطية ومما يقوي
ضعفه انه لما انشده العباس يا خاتم النبآء لم ينكره ولا فرق بين الجمع والواحد ولكن هذا الحديث قد ذكره الحاكم
في المستدرك وقال هو صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واذا كان كذلك فيلتمس للحديث تخريج يكون جوابا عن
قراءة نافع على ان القطعي لا يعارض بالظني وانما ذكر زيادة فايدة والجواب عن الحديث
ان ابا زيد حكى نبأت من ارض كذا الى ارض كذا اي خرجت منها اليها فقوله يا نبيء الله بالهمز يوهم يا طريد الله الذي اخرجه
من بلده الى غيره فنهاه عن ذلك لايهامه ما ذكرنا لا لسبب يتعلق بالقراءة ونظير ذلك نهيه المؤمنين عن قولهم
راعنا لما وجدت اليهود بذلك طريقا الى السب به في لغتهم او يكون حضا منه عليه السلام على تحري افصح
اللغات في القران وغيره ، واما من لم يهمز فانه يحتمل وجهين ، احدهما انه من المهموز ولكن خفف وهذا اولى
ليوافق القرائتين ولظهور الهمز في قولهم تنبأ مسيلمة ، وقوله يا خاتم النبآء والثاني انه اصل اخر بنفسه مشتق
من نبا ينبو اذا ظهر وارتفع ولا شك ان رتبة النبي مرتفعة ومنزلته ظاهرة بخلاف غيره من الخلق والاصل
نبيو وانبوا فاجتمع الياء والواو وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغم كميت في ميوت وانكسر
ما قبل الواو في الجمع فقلبت ياء فصار انبيا والواو في النبوة بدل من الهمز على الاول واصل بنفسها على الثاني فهو
فعيل بمعنى فاعل اي ظاهر مرتفع او بمعنى مفعول اي رفعه الله على خلقه او يكون ماخوذا من النبي الذي هو الطريق
وذلك ان النبي طريق الله الى خلقه به يتوصلون الى معرفة خالقهم ، وقال الشاعر ،
لما وردن نبيا واستتب بنا ، مسحنفر كخطوط السيح منسحل ، اي طريقا وقال ، لاصبح رتما دقاق الحصى
مكان النبي من الكاثب ، الرتم بالتاء المثناة والمثلثة جميعا الكسر ، والكاثب بالمثلثة اسم جبل ، وقالوا في تحقير
نبوة مسيلمة نبيئة وقالوا جمعه على انبيا قياس مطرد في فعيل المعتل نحو ولي واوليا وصفي واصفيا ، واما قالون
فانما ترك الهمز في الموضعين المذكورين لمدرك اخر وهو انه من اصله في اجتماع الهمزتين في كلمتين اذا كانتا
مكسورتين ان يسهل الاولى الا ان يقع قبلها حرف مد فيبدل ويدغم فلزمه ان يفعل هنا ما فعل بالسوء الا
من الابدال والادغام الا انه روي عنه هنا خلاف في بالسوء الا ولم يرو عنه هنا خلاف كانه التزم البدل لكثرة
الاستعمال في هذه اللفظة وبابها فلغى التحقيق لم يترك همزة النبي بل همزه ولما همزه اداه قياس تخفيفه
الى ذلك ويدل على هذا الاعتبار انه انما يفعل ذلك حيث يصل اما اذا وقف فانه يهمز في الموضعين لزوال
السبب المذكور فهو تارك للهمز لفظا آت به تقديرا قال قيل قوله يكفرون دخل تحته قتل الانبيا فلم اعاد
ذكره والجواب ان المذكور هنا هو الكفر بايات الله وهو الجهل والجحد بايات الله فلا يدخل تحته قتل
الانبيا قوله بغير الحق في محل نصب على الحال من فاعل يقتلون تقديره يقتلونهم مبطلين ، ويجوز ان يكون
نعتا لمصدر محذوف تقديره قتلا كاينا بغير الحق فيتعلق بمحذوف ، قال الزمخشري قتل الانبيا لا يكون الا
بغير الحق فما فايدة ذكره ، واجاب بان معناه انهم قتلوهم بغير الحق عندهم لانهم لم يقتلوا ولا افسدوا في
الارض حتى يقتلوا فلو سئلوا وانصفوا من انفسهم لم يذكروا وجها يستحقون به القتل عندهم ، وقيل انما
خرج وصفهم بذلك مخرج الصفة لقتلهم بانه ظلم لا حق وهو ابلغ في الشناعة والتعظيم لذنوبهم ، وقيل
هذا التكرير للتاكيد كقوله تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به ويستحيل ان يكون لمدعي الاله
الثاني برهان ، وقيل ان الله تعالى لو ذمهم على مجرد القتل لقالوا اليس ان الله يقتلهم فكانه تعالى قال القتل الصادر
من الله تعالى قتل بحق ومن غير الله قتل بغير حق قال قيل كيف جاز ان يخلي بين الكافرين وقتل الانبيا
قيل ذلك كرامة لهم وزيادة في منازلهم كمن يقتل في سبيل الله من المؤمنين وليس ذلك بخذلان لهم
فصل قال ابن عباس والحسن لم يقتل قط نبي من الانبيا الا من لم يؤمر بقتال وكل من امر بقتال نصر
وقد ورد الحق على احد عشر وجها ، الاول بمعنى الجرم كقوله تعالى ويقتلون الانبيا بغير حق اي بغير جرم
كهذه الاية ، الثاني بمعنى الصفة قال تعالى الان جيت بالحق اي بالصفة التي نعرفها ، الثالث بمعنى
الصدق قال تعالى وكان حقا علينا نصر المومنين ، ومثله ذلك عيسى ابن مريم قول الحق اي قول الصدق الرابع
بمعنى وجب قال تعالى ولكن حق القول مني اي وجب ، ومثله وكذلك حقت كلمة ربك اي وجبت ، الخامس بمعنى
الولد قال تعالى بشرناك بالحق اي بالولد ، السادس الحق الحجة قال تعالى فلما جاهم الحق قالوا هذا سحر مبين
اي جاءتهم الحجة وبين البدء والقضا ، السابع بمعنى القضا قال تعالى قل رب احكم بالحق اي اقض ، ومثله وان
يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين ، الثامن بمعنى التوحيد قال تعالى بل جا بالحق اي بالتوحيد ، التاسع الحق
الاسلام قال تعالى وقل جا الحق وزهق الباطل اي جا الاسلام وذهب الكفر ، ومثله افمن يهدي الى الحق اي
الى الاسلام ، ومثله انك على الحق المبين ، العاشر بمعنى القران قال تعالى بل كذبوا بالحق لما جاهم اي بالقران

الحادي عشر الحق هو الله تعالى قال تعالى ولو اتبع الحق اهواءهم اي في اتخاذ الاول ومثله وتواصوا بالحق **قوله**
ذلك بما عصوا مثل ما تقدم وفي تكرير اسم الاشارة قولان احدهما انه مشار به الى ما اشير بالاول اليه على
سبيل التاكيد والثاني ما قاله الزمخشري وهو ان يشار به الى الكفر وقتل الانبيا على معنى ان ذلك بسبب
عصيانهم واعتدائهم لانهم انهمكوا فيهما **وما** مصدرية والبا للسببية اي بسبب عصيانهم فلا محل لعصوا
لوقوعه صلة واصل عصوا عصيوا تحركت اليا وانفتح ما قبلها قلبت الفا فالتقى ساكنان هي والواو فحذفت لكونها
اول الساكنين وبقيت الفتحة تدل عليها واصل العصيان الشدة اعتصت النواة اشتدت **قوله** وكانوا
يعتدون المراد منه الظلم او تجاوز الحق الى الباطل واصل الاعتدا المجاوزة من عدا يعدو فهو افتعال
منه ولم يذكر متعلق العصيان والاعتدا ليعم كلما يعصى ويعتدى فيه واصل يعتدون يعتديون
ففعل به ما فعل بيتقون من الحذف والاعلال وقد تقدم فوزنه يفتعلون والواو من عصوا واجبة
الادغام في الواو بعدها لانفتاح ما قبلها وليس فيها مد يمنع من الادغام ومثله فقد اهتدوا وان تولوا
وهذا بخلاف ما اذا انضم ما قبل الواو فان المد يقوم مقام الحاجز بين المثلين فيجب الاظهار نحو امنوا وعملوا
ومثله الذي يوسوس **فان قيل** ما الفرق بين ذكره ههنا معرفا وبين ذكره في ال عمران منكرا في قوله ويقتلون
الانبيا بغير حق **والجواب** ان الحق المعلوم الذي يوجب القتل فيما بين الناس هو الذي في قوله عليه
السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق فالمعرف اشارة
الى هذا والمنكر فالمراد به تاكيد العموم اي لم يكن هناك حق البتة لا هذا الذي يعرفه المسلمون ولا غيره
فان قيل ما الفايدة في جمعه الانبيا ههنا جمع سلامة وفي ال عمران جمع تكسير **فالجواب**

قوله تعالى

ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم
عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون قال ابن عباس المراد بالذين امنوا هم الذين امنوا قبل
مبعث محمد بعيسى عليهما السلام مع البراءة عن اباطيل اليهود مثل قس بن ساعدة وبحيرا الراهب وحبيب
النجار وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وسلمان الفارسي وابو ذر الغفاري وحنظلة بن مالك ووفد
النجاشي فكانه قال ان الذين امنوا قبل مبعث محمد والذين كانوا على الاديان الباطلة كل من امن منهم بعد مبعث
محمد بالله واليوم الاخر وبمحمد فلهم اجرهم وقال سفيان الثوري المراد من قوله الذين امنوا هم المنافقون لانهم
يؤمنون باللسان دون القلب ثم اليهود والنصارى والصابئين فكانه قال هؤلاء المبطلون كل من امن منهم
بالايمان الحقيقي فلهم اجرهم وقال المتكلمون المراد ان الذين امنوا بمحمد عليه السلام في الحقيقة وهو عايد
الى الماضي ثم قوله من امن بالله يقتضي المستقبل فكانه قال ان الذين امنوا في الماضي وثبتوا عليه في المستقبل
وهادوا في الفعل قولان احدهما انه من واو والاصل هاد يهود اي تاب قال الشاعر
اني امرؤ من حبه هايد اي تايب ومنه سمي اليهود لانهم تابوا من عبادة العجل وقالوا انا هدنا اليك اي تبنا
ورجعنا قاله ابن عباس وقيل هو من التهويد وهو النطق في سكون ووقار وانشد
وخود من اللاي يسمعن بالضحى قريض الردا بالغنا المهود وقيل من الهوادة وهي الخضوع الثاني انها من
يا والاصل هاد يهيد اي تحرك ومنه سمي اليهود لتحركهم في دراستهم قاله ابو عمرو بن العلا وقيل سموا يهود
نسبة ليهوذا بالذال المعجمة وهو ابن يعقوب عليه السلام فغيرته العرب بالدال المهملة جريا على عادتها في
التلاعب بالاسما الاعجمية فعرب ونسب الواحد اليه فقيل يهودي ثم حذف اليا في الجمع فقيل يهود وكل جمع
منسوب الى جنس فهو باسقاط يا النسب كقولهم زنجي وزنج ورومي وروم ايضا هادا اذا دخل في اليهودية ويهود
اذا انتسبتم وهودا اذا ادها الى اليهودية قال عليه السلام فابواه يهودانه وقرا ابو السمال ومجاهد
هادوا بفتح الدال واسكان الواو كانها من المفاعلة والاصل هادوا فاعل كنظايره وقيل سموا يهود لميلهم
عن دين الاسلام وعن دين موسى فعلى هذا انما سموا يهود بعد انبيايهم وقال ابن الاعرابي يقال هاد
اذا رجع من خير الى شر ومن شر الى خير وسمي اليهود بذلك لتخليطهم وكثرة انتقالهم من مذاهبهم نقله النووي
في التهذيب عن الواحدي **والنصارى** جمع واحده نصران ونصرانة كندمان وندمانة وندامى قاله
سيبويه وانشد فكلتاهما خرت واسجد راسها كما سجدت نصرانة لم تحنف يقال اسجد اذا مال
وانشد الطبري على نصران قوله يظل اذا دار العشي محنفا ويضحى لديه وهو نصران شامس
قال سيبويه الا انه لم يستعمل في الكلام الا بيا النسب وقال الخليل واحد النصارى نصري كمهري
ومهارى وقال الزمخشري اليا في نصراني للمبالغة كالتي في احمري ونصارى نكرة ولذلك دخلت

عليه ال ووصف بالنكرة في قول الشاعر صدت كما صد عما لا يحل له ساقي نصارى قبيل الصبح صوام او جاءت
جموع على غير ما يستعمل واحدها وقياسه النصرانيون وسموا بذلك لنسبة الى قرية يقال لها ناصرة كان ينزلها
عيسى عليه السلام قاله ابن عباس وقتادة وابن جريج فنسب عيسى اليها فقيل عيسى الناصري فلما نسب اصحابه
اليه قيل النصارى قال الجوهري ونصران قرية بالشام ينسب اليها النصارى او لانهم كانوا ينتاصرون
قال الشاعر لما رايت نبطا انصارا شمرت عن ركبتي الازارا كنت لهم من النصارى جارا وقيل لان عيسى عليه
السلام قال للحواريين من انصاري الى الله **والصابئين** الجمهور على همزه وقرا نافع وشيبة والزهري
بيا ساكنة غير مهموزة وعن ابي جعفر بيا بين خالصين بدل الهمزة فمن همزه جعله من صبا ناب البعير اي خرج
وصبات النجوم طلعت وقال ابو علي صبات على القوم اذا طرات عليهم فالصابي التارك لدينه كالصابي الطارئ
على القوم فانه تارك لارضه ومنتقل عنها ومن لم يهمز فانه يحتمل وجهين احدهما ان يكون ماخوذا من المهموز
فابدل من الهمزة حرف علة اما يا او واوا فصار من باب المنقوص مثل قاض او غاز والاصل صابي ثم جمع كما يجمع
القاضي والغازي الا ان سيبويه لا يرى قلب هذه الهمزة الا في الشعر والاخفش وابو زيد يريان ذلك مطلقا
الثاني انه من صبا يصبو اذا مال ولذلك كانت العرب يسمون النبي صلى الله عليه وسلم صابيا لانه اظهر
دينا خلاف اديانهم فالصابي كالغازي اصله صابو فاعل كاعلال غاز واسند ابو عبيد الى ابن عباس ما الصابون
انما هي الصابيون واما الخاطيون فقد اجتمع في قراة نافع همز النبيين وترك همز الصابيين وقد علم ان
العكس فيهما افصح **فصل** واختلف المفسرون في مذهب الصابيين فقال مجاهد والحسن هم طايفة
بين اليهود والمجوس لا توكل ذبايحهم ولا تنكح نساوهم وقال السدي هم فرقة من اهل الكتاب وقال اسحاق بن
راهويه قال ابن المنذر وقال اسحاق لا باس بذبايح الصابيين لانهم طايفة من اهل الكتاب وقال ابو حنيفة
لا باس بذبايحهم ومناكحة نسايهم وقال الخليل هم قوم يشبه دينهم دين النصارى الا ان قبلتهم نحو مهب
الجنوب يزعمون انهم على دين نوح عليه السلام نقله القرطبي وقال قتادة قوم يعبدون الملايكة ويصلون
الى الشمس كل يوم خمس صلوات وقال ايضا الاديان خمسة اربعة للشيطان وواحد للرحمن الصابيون وهم يعبدون
الملايكة والمجوس يعبدون النار والذين اشركوا يعبدون الاوثان واليهود والنصارى وقيل هم قبيلة نحو
الشام بين اليهود والنصارى والمجوس لا دين لهم وقال مجاهد لا براهم من اهل الكتاب وهو منقول عن ابي
حنيفة وقال قتادة ومقاتل هم قوم يقرون بالله عز وجل ويعبدون الملايكة ويقرون الزبور ويصلون
الى الكعبة اخذوا من كل دين شيا وقال الكلبي هم قوم بين اليهود والنصارى يحلقون اوساط رووسهم ويجبون
مذاكيرهم وقال عبد العزيز بن يحيى درجوا وانقرضوا وقيل هم الكسدانيون الذين جاءهم ابراهيم عليه السلام
رادا عليهم ومبطلا لقولهم وكانوا يعبدون الكواكب قال ابن الخطيب وهو الاقرب ثم لهم قولان احدهما ان
الله خلق هذا العالم وامر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والدعاء والتعظيم والثاني ان الله
سبحانه وتعالى خلق الافلاك والكواكب وجعل الكواكب مدبرة لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض
فيجب على البشر تعظيمها لانها هي الالهة المدبرة لهذا العالم **قوله** من امن وعمل اي صدق ومن في قوله من امن
في موضع نصب بدلا من الذين والفا في قوله فلهم داخلة بسبب الابدال الذي في من وقيل من في موضع رفع
بالابتدا ومعناه الشرط وامن في موضع جزم بالشرط والفا الجواب ولهم اجرهم خبر من والجملة كلها خبر ان والعايد
على الذين محذوف تقديره من امن منهم بالله وحمل الضمير على لفظ من فافرد وعلى المعنى في قوله فلهم اجرهم عند ربهم
على المعنى فجمع كقوله انما يسلي عنك ان غرضتما وقولا لها عوجي على من تخلفوا وقال الفرزدق
تعال فان عاهدتني لا تخونني نكن مثل من يا ذيب يصطحبان فراعى المعنى وقد تقدم تحقيق ذلك عند قوله ومن
الناس من يقول امنا **والاجر** في الاصل مصدر يقال اجره الله ياجره اجرا وقد يعبر به عن نفس الشي المجازى به
والاية الكريمة تحتمل المعنيين والمراد بهذه العندية ان اجرهم متيقن جار مجرى الحاصل عندهم **قوله** ولا
خوف عليهم فقيل اراد زوال الخوف عنهم في الدنيا وقيل في الاخرة وهو اصح لانه عام في النفي وكذا قوله ولا
هم يحزنون وهذه الصفة لا تحصل في الدنيا لان المكلف في الدنيا لا ينفك من خوف وحزن اما في اسباب
الدنيا او في امور الاخرة فكانه سبحانه وعدهم في الاخرة بالاجر ثم بين صفة ذلك الاجر بكونه خاليا عن
الخوف والحزن وذلك يوجب ان يكون نعيمهم دايما لانهم لو جوزوا كونه منقطعا لاعتراهم الخوف العظيم
فان قيل ما الحكمة في قوله تعالى ههنا والصابيين منصوبة وفي المايدة والصابيون مرفوعة وقال
في الحج والصابيين والنصارى والمجوس والذين اشركوا فقدم الصابيين على النصارى في اية واخر الصابيين
في الاخرى فهل في ذلك حكمة ظاهرة قال ابن الخطيب ان ادركنا ذلك الحكم فقد فزنا بالكمال وان عجزنا احلنا

المفضول على انها منا الا على كلام الحكيم **قوله تعالى** واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور الى قوله الخاسرين
هذا هو الانعام العاشر ٭ والميثاق انما يكون بفعل الامور التي توجب الانقياد والطاعة ٭ واختلفوا في ذلك
الميثاق فقال الاصم هو ما اودع الله العقول من الدلايل الدالة على صدق انبيايه ورسله وهذا النوع من
المواثيق اقوى المواثيق والعهود لانها لا تحتمل الخلف والكذب والتبديل بوجه البتة ٭ وقال ابو مسلم هو ما روى
عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ان موسى عليه السلام لما رجع الى قومه بالالواح قال لهم ان فيها كتاب الله تعالى
فقالوا لن ناخذ بقولك حتى نرى الله جهرة فيقول هذا كتابي فخذوه فاخذتهم الصاعقة فماتوا ثم احياهم ثم
قال لهم بعد ذلك هذا كتاب الله فابوا فرفع الطور وقيل لهم خذوا الكتاب والا طرحناه عليكم فاخذوه فرفع الطور
هو الميثاق لانه اية قاهرة عجيبة تبهر العقول وترد الكذب الى الصدق والشك الى اليقين فلما راوا ذلك وعرفوا
انه من قبله تعالى ان يظهروا التوبة واعطوا العهد والميثاق ان لا يعودوا الى ما كان منهم وان يقوموا بالتوراة
فهذا كان عهدا موثقا ٭ وروى عن ابن عباس ان لله ميثاقين فالاول حين اخرجهم من صلب ادم واشهدهم على
انفسهم ٭ والثاني انه الزم الناس متابعة الانبيا وهو المراد من هذا العهد ٭ قال ابن الخطيب وهذا ضعيف
فان قيل لم قال ميثاقكم ولم يقل مواثيقكم **قال** القفال لوجهين احدهما اراد به الدلالة على ان كل
واحد منهم قد اخذ ذلك كما قال نخرجكم طفلا اي كل منهم اخذ عليه ما اخذ على غيره فلا جرم كان كله ميثاقا
واحدا ٭ والثاني انه لو قال مواثيقكم لاوهم ان يكون هناك مواثيق اخذت عليهم لا ميثاق واحد **قوله** ورفعنا
فوقكم الطور ٭ نظيره واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وظنوا انه واقع بهم ٭ والواو في قوله ورفعنا فوقكم واو
عطف على تفسير ابن عباس ٭ والمعنى ان اخذ الميثاق كان متقدما فلما نقضوه بالامتناع من قبول الكتاب
رفعنا عليهم الجبل ٭ وعلى تفسير ابي مسلم ليست واو عطف ولكنها واو الحال كما يقال فعلت ذلك والزمان زمان
فكانه قال واذ اخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم **وفوقكم** ظرف مكان ناصبه ورفعنا وحكم فوق مثل
حكم تحت وقد تقدم الكلام عليه ٭ قال ابو البقا ويضعف ان يكون حالا من الطور لان التقدير يصير رفعنا الطور
عاليا وقد استفيد من رفعنا وفي هذا نظر لان المراد به علو خاص وهو كونه عاليا عليهم لا مطلق العلو حتى يصير
رفعناه عاليا كما قدره قال ولان الجبل لم يكن فوقهم وقت الرفع وانما صار فوقهم بالرفع ٭ وللقايل ان يقول
لم لا يكون حالا مقدرة وقد قال هو في قوله بقوة انها حال مقدرة كما سياتي **والطور** اسم لكل جبل ٭ وقيل
لما انبت منها خاصة دون ما لم ينبت وهل هو عربي او سرياني قولان ٭ وقيل سمي بطور بن اسمعيل عليه
السلام وقال العجاج ٭ داني جناحيه من الطور فمر ٭ تقضي البازي اذ البازي كسر ٭ وقال الخليل الطور اسم
جبل معلوم لان لام التعريف تقتضي حمله على جبل معهود مسمى بهذا الاسم وهو جبل المناجاة وقد يجوز ان يقلعه
الله تعالى الى حيث هم فيجعل فوقهم وان كان بعيدا منهم ٭ وقال ابن عباس امر الله تعالى جبلا من جبال فلسطين
فانقلع من اصله حتى قام فوقهم كالظلة وبعث نارا من قبل وجوههم واتاهم البحر الملح من خلفهم وقيل لهم خذوا
ما اتيناكم اقبلوا ما اعطيناكم والا رضختكم بهذا الجبل واغرقتكم في هذا البحر واحرقتكم بهذه النار فلما راوا ان
لا مهرب منه قبلوا ذلك وسجدوا وخوفا وجعلوا يلاحظون الجبل وهم سجود فصارت سنة في اليهود لا يسجدون الا
على انصاف وجوههم **قوله** خذوا ٭ في محل نصب بقول مضمر اي وقلنا لهم خذوا وهذا القول المضمر يجوز ان
يكون في محل نصب على الحال من فاعل رفعنا والتقدير ورفعنا الطور قايلين خذوا وقد تقدم ان خذ محذوف
الفاء وان الاصل اوخذ عند قوله وكلا منها رغدا **قوله** ما اتيناكم مفعول خذوا وما موصولة بمعنى الذي لا نكرة
موصوفة والعايد محذوف اي ما اتيناكموه **قوله** بقوة في محل نصب على الحال وفي صاحبها قولان ٭ احدهما
انه فاعل خذوا ويكون حالا مقدرة ٭ والمعنى خذوا الذي اتيناكموه حال كونكم عازمين على الجد بالعمل به
والثاني انه ذلك العايد المحذوف والتقدير خذوا الذي اتيناكموه في حال كونه مشددا فيه اي في العمل
به والاجتهاد في معرفته **قوله** ما فيه الضمير يعود على ما اتيناكم اي اذكروا ما في الكتاب واحفظوه وادرسوه
ولا تغفلوا عنه ولا يحمل على الذكر الذي هو ضد النسيان لانه ليس من فعل العبد فلا يجوز الامر به وفي حرف
ابي واذكروا بالدال مشددة وكسر الكاف وفي حرف عبد الله وتذكروا ما فيه ومعناها اتعظوا به **قوله** لعلكم
تتقون ٭ اي لكي تتقوا فتنجوا من الهلاك في الدنيا والعذاب في العقبى **قوله** ثم توليتم ٭ التولي تفعل من
الولي واصله الاعراض والادبار عن الشي بالجسم ثم استعمل في الاعراض عن الامور والاعتقادات اتساعا
ومجازا وذلك اشارة الى ما تقدم من رفع الطور وايتا التوراة ٭ قال القفال رحمه الله انهم بعد قبول
التوراة ورفع الطور تولوا عن التوراة بامور كثيرة فحرفوا التوراة وتركوا العمل بها وقتلوا الانبيا وكفروا
بهم وعصوا امرهم ولعل فيها ما اختص به بعضهم دون بعض ٭ ومنها ما عمله اوايلهم ٭ ومنها ما فعله متاخروهم

ولو بر الوادي التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا يخالفون موسى ويعرضون عنه ويلقونه بكل اذى ويجاهرون
بالمعاصي حتى لقد خسف ببعضهم واحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون وكل هذا مذكور في تراجم التوراة ثم
فعل متاخروهم ما لا خفا به من تخريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهموا بقتله والقران وان لم يكن فيه بيان
ما تولوا به عن التوراة فالجملة معروفة من اخبار الله تعالى عن عناد اسلافهم فلا عجب في انكارهم ما جاء به محمد
عليه السلام من الكتاب والنبوة **قوله** فلولا فضل الله ٭ لولا هذه حرف امتناع لوجود والظاهر انها بسيطة وقال
ابو البقاء هي مركبة من لو ولا قبل التركيب يمتنع بها الشي لامتناع غيره ولا للنفي والامتناع نفي في المعنى وقد دخل
النفي بلا على احد امتناعي لو والنفي اذا دخل على النفي صار ايجابا فمن هنا صار معنى لولا هذه يمتنع بها الشي لوجود غيره
وهذا تكلف ما لا فايدة فيه وتكون لولا ايضا حرف تحضيض فتختص بالافعال وسياتي الكلام عليها ان شا الله تعالى
ولولا هذه تختص بالمبتدا ولا يجوز ان يليها الافعال فان ورد ما ظاهره ذلك اول كقوله ٭
ولولا يحسبون الحلم عجزا لما عدم المسيئون احتمالي ٭ وتاويله ان الاصل ولولا ان يحسبوا فلما حذفت ان رفع
الفعل كقوله ٭ الا ايها الزاجري احضر الوغى ٭ اي ان احضر والمرفوع بعدها مبتدا خلافا للكسائي حيث رفعه بفعل
مضمر وللفراء حيث قال مرفوع بنفس لولا وخبره واجب الحذف للدلالة عليه وسد شي مسده وهو جوابها والتقدير
ولولا فضل الله كاين او حاصل ولا يجوز ان يثبت الا في ضرورة شعر ولذلك لحن المعري في قوله ٭
يذيب الرعب منه كل عضب ٭ فلولا الغمد يمسكه لسالا ٭ حيث اثبت خبر ما بعدها هكذا اطلقوا وبعضهم فصل
فقال ان كان خبر ما بعدها كونا مطلقا فالحذف واجب وعليه جا التنزيل واكثر الكلام وان كان كونا مقيدا فلا
يخلو اما ان يدل عليه دليل اولا فان لم يدل عليه دليل وجب ذكره نحو قوله عليه السلام لولا قومك حديثو عهد
بكفر وقول الاخر ٭ فلولا بنوها حولها لخبطتها ٭ وان دل عليه دليل جاز الذكر والحذف نحو لولا زيد لغلبنا اي شجاع
وعليه بيت المعري المتقدم وقال ابو البقاء لزم حذف الخبر للعلم به وطول الكلام فان وقعت ان بعدها ظهر
الخبر كقوله فلولا انه كان من المسبحين فالخبر في اللفظ لان وهذا الذي قاله موهم ولا تعلق لخبر ان بالخبر المحذوف
ولا يغني عنه البتة فهو كغيره سوا والتقدير فلولا كونه مسبحا حاضر او موجود فاي فايدة في ذكره لهذا والخبر يجب
حذفه في صور اخرى تاتي مفصلة ان شا الله تعالى في مواضعها وقد تقدم معنى الفضل عند قوله فضلتكم على
العالمين **قوله** لكنتم من الخاسرين ٭ اللام جواب لولا واعلم ان جوابها ان كان مثبتا فالكثير دخول اللام كهذه الاية
ونظايرها ويقل حذفها قال ٭ لولا الحيا وباقي الدين عبتكما ٭ ببعض ما فيكما اذ عبتما عوري ٭ وان كان منفيا فلا
يخلو اما ان يكون حرف النفي ما او غيرها ان كان غيرها فترك اللام واجب نحو لولا زيد لم اقم او لن اقوم لئلا يتوالى
لامان وان كان ما فالكثير الحذف ويقل الاتيان بها وهكذا حكم جواب لو الامتناعية وقد تقدم عند قوله ولو
شا الله لذهب بسمعهم ولا محل لجوابها من الاعراب **ومن الخاسرين** في محل نصب خبر الكان ومن للتبعيض **فصل**
ذكر القفال في تفسيره وجهان ٭ الاول لولا ما تفضل الله به عليكم من امهالكم وتاخير العذاب عنكم لكنتم من
الخاسرين اي الهالكين ٭ وقيل المغبونين ٭ ومنه قوله خسر الدنيا والاخرة ٭ والثاني ان يكون الخبر قد انتهى عند
قوله ثم توليتم من بعد ذلك ثم قال فلولا فضل الله عليكم ورحمته رجوعا بالكلام الى اوله اي لولا لطف الله تعالى
بكم برفع الجبل فوقكم لتمتم على ردكم الكتاب ولكنه تفضل عليكم ورحمكم بذلك لكنتم من الخاسرين ببقايكم على تلك
الحال حتى متم **فان قيل** كلمة لولا تفيد انتفا الشي لوجود غيره فهذا يقتضي ان انتفا الخسران من لوازم
حصول فضل الله تعالى فحيث حصل الخسران وجب ان لا يحصل هناك لطف الله تعالى وهذا يقتضي ان الله تعالى
لم يفعل بالكافر شيا من الالطاف الدينية وذلك خلاف قول المعتزلة **اجاب** الكعبي بانه تعالى سوى بين
الكل في الفضل لكن بعضهم انتفع دون بعض فصح ان يقول القايل وقد سوى بين اولاده في العطية لولا ان
اباك وصلك لكنت فقيرا وهذا ضعيف لان اهل اللغة نصوا على ان لولا يفيد انتفا الشي لثبوت غيره واذا ثبت
هذا فكلام الكعبي ساقط **قوله تعالى** ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة
خاسيين الى قوله للمتقين ٭ لما عدد وجوه انعامه عليهم شرح ما وجه اليهم من التشديد بدا به **واللام** في لقد
جواب قسم محذوف تقديره والله لقد وكذلك نظايرها ٭ قال بعض المتاخرين لها نحو اربعين معنى قال وجميع
اقسام اللام التي هي حرف معنى يرجع عند التحقيق الى قسمين عاملة وغير عاملة فالعاملة قسمان جارة وجازمة وزاد
الكوفيون الناصبة للفعل وغير العاملة خمسة اقسام لام ابتدا ولام فارقة ولام الجواب ولام موطية ولام التعريف
عند من جعل حرف التعريف احاديا ٭ فاما الجارة فلها ثلاثون قسما ذكروه في كتب النحو ٭ واما الجازمة فلام الامر
والدعا والالتماس وحركة هذه اللام الكسر ٭ ونقل ابن مالك عن الفرا ان فتحها لغة ويجوز اسكانها بعد الواو
والفا وهو الاكثر ٭ وفي حذف لام الطلب واعمالها اقوال ٭ واما فلام كي عند الكوفيين وعند البصريين

لام جر ولام الجحود نحو ما كان زيد ليذهب ولام الصيرورة وتسمى لام العاقبة ولام المآل واللام الزائدة كقوله يريد
الله ليبين لكم واللام التي بمعنى ان واللام التي بمعنى الفا كقوله ربنا ليضلوا عن سبيلك اي فضلوا والكلام على
هذه اللامات ليس هذا موضعه وانما نبهنا عليه ليطلب من مكانه **وقد** حرف تحقيق وتوقع ويفيد في المضارع
التعليل الا في افعال الله تعالى فانها للتحقيق وقد تخرج المضارع الى المعنى كقوله ؞
قد اترك القرن مصفرا اناملة ؞ كان اثوابه مجت بفرصاد ؞ وهي اداة مختصة بالفعل وقد تدخل على الماضي والمضارع
وتحدث في الماضي التقريب من الحال ؞ وفي عبارة بعضهم قد حرف يصحب الافعال ويقرب الماضي من الحال
وتحدث تقليلا في الاستقبال والحاصل انها تفيد مع الماضي احد ثلاثة معان التوقع والتقريب والتحقيق ومع المضارع
احد اربعة معان التوقع والتعليل والتكثير والتحقيق ؞ قال ابن مالك والدالة على التعليل يصرف المضارع الى الماضي
وكذلك الدالة على التكثير واما الدالة على التحقيق فقد يصرفه الى المضي ولا يلزم فيها ذلك وهي مع الفعل كجز منه
فلا يفصل بينها بغير القسم كقوله ؞ اخالد قد والله اوطيت عشره ؞ وما العاشق المظلوم فينا بسارق ؞ واذا
دخل على الماضي فيشترط ان يكون للشرط واذا دخلت على المضارع فيشترط تجرده من جازم وناصب ؞ وحرف
تنفيس ويكون اسما بمعنى حسب نحو قد في درهم اي حسبي ويتصل بها نون الوقاية مع يا المتكلم غالبا وقد جمع
الشاعر بين الامرين قال ؞ قدني من نصر الخبيبين قدي ؞ واليا المتصلة بقدني في موضع نصب ان كان قدني اسم
فعل وفي موضع جر ان كانت بمعنى حسب واليا في قدي تحتمل ان يكون بمعنى حسبي ولم يات بنون الوقاية على احد الوجهين
وتحتمل ان يكون اسم فعل وحذف النون للضرورة وتحتمل ان يكون اسم فعل واليا للاطلاق ؞ واذا كانت حرفا
جاز حذف الفعل بعدها كقوله ؞ ازف الترحل غير ان ركابنا ؞ لما تزل برحالنا وكان قد ؞ اي قد زالت وللقسم
وجوابه احكام تاتي ان شا الله تعالى مفصلة **وعلمتم** بمعنى عرفتم فيتعدى لواحد فقط ؞ والفرق بين العلم والمعرفة
ان العلم يستدعي معرفة الذات وما هي عليه من الاحوال نحو علمت زيدا قائما او ضاحكا ؞ والمعرفة تستدعي
معرفة الذات ؞ وقيل لان المعرفة يسبقها جهل والعلم قد لا يسبقه جهل ولذلك لا يجوز اطلاق المعرفة عليه
سبحانه **والذين** اعتدوا ؞ الموصول وصلته في محل النصب مفعولا به ولا حاجة الى حذف مضاف كما قد زعم
بعضهم اي احكام الذين اعتدوا لان المعنى عرفتم اشخاصهم واعيانهم ؞ واصل اعتدوا اعتديوا افتعل من العدو
ووزنه افتعوا وقد عرف تصريفه ومعناه **ومنكم** في محل نصب على الحال من الضمير في اعتدوا ويجوز ان يكون
من الذين اي المعتدين كائنين منكم ؞ ومن للتبعيض **وفي السبت** متعلق باعتدوا ؞ والمعنى في حكم السبت
وقال ابو البقا وقد قالوا اليوم السبت فجعلوا اليوم خبرا عن السبت كما يقال اليوم القتال فعلى ما ذكرنا يكون
في الكلام حذف تقديره في يوم السبت ؞ والسبت في الاصل مصدر سبت اي قطع العمل ؞ وقال ابن عطية
والسبت اما ماخوذ من السبوت الذي هو الراحة والدعة ؞ واما من السبت وهو القطع لان الاشيا فيه
سبتت وتم خلقها ومنه قولهم سبت راسه اي حلقه ؞ وقال الزمخشري والسبت مصدر سبتت اليهود اذا
عظمت يوم السبت وفيه نظر فان هذا اللفظ موجود واشتقاقه مذكور في لسان العرب قبل فعل اليهود
ذلك اللهم الا ان يريد هذا السبت الخاص المذكور في هذه الاية والاصل فيه المصدر كما ذكرت ثم سمي به هذا
اليوم من الاسبوع لاتفاق وقوعه فيه كما تقدم ان خلق الاشيا تم وقطع وقد يقال يوم السبت فيكون
مصدرا واذا ذكر معه اليوم او مع ما اشبهه من اسما الازمنة مما يتضمن عملا وحدثا جاز نصب اليوم ورفعه
نحو اليوم الجمعة اليوم العيد كما يقال اليوم الاجتماع والعود فان ذكر مع الاحد واخواته وجب الرفع على المشهور
وتحقيقها مذكور في النحو **فصل** روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال هولا القوم كانوا
في زمان داود عليه السلام بايلة على ساحل البحر بين المدينة والشام وهو مكان يجتمع اليه الحيتان من كل
ارض في شهر من السنة حتى لا يرى الما لكثرتها وفي غير ذلك الشهر في كل سبت خاصة يجتمعوا هناك حتى
يخرجن خراطيمهن من الما لامنها فاذا مضى يوم السبت تفرقن ولزمن مقر البحر فذلك قوله اذ تاتيهم حيتانهم
يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تاتيهم فعمد رجال فحفروا حياضا عند البحر وشرعوا اليها الجداول
فاذا كانت عشية يوم الجمعة فتحوا تلك الجداول فكانت الحيتان تدخل الى الحياض فلا تطيق الخروج منها
لبعد عمقها وقلة الما فياخذونها يوم الاحد ؞ وقيل كانوا ينصبون الحبايل والشصوص يوم الجمعة ويخرجونها
يوم الاحد ففعلوا ذلك زمانا ولم تنزل عليهم عقوبة فتجرؤا على الذنب وقالوا ما نرى السبت الا وقد احل لنا فعشوا الاموال وقالوا ما نرى
ولم ينزل عقوبة قست قلوبهم وتجرؤا على الذنب فاستن الابنا سنة الابا واتخذوا الاموال وقالوا ما نرى
السبت الا وقد احل لنا فمشى اليهم طوايف من اهل المدينة الذين كرهوا الصيد في السبت ونهوهم عن ذلك
فلم ينتهوا وقالوا نحن في هذا العمل منذ زمان فما زادنا الله به الا عزا فقيل لهم لا تغتروا فربما نزل بكم العذا

فانقسموا ثلاثة اصناف ؞ صنف امسك ونهى ؞ وصنف امسك ولم ينه ؞ وصنف انتهكوا الحرمة فلما ابوا قبول النصح قال
الناهون والله لا نساكنكم فقسموا القرية بجدار ومكثوا على ذلك سنين فلعنهم داود عليه السلام وغضب الله عز
وجل عليهم لاصرارهم على المعصية فخرج الناهون ذات يوم من بابهم والمجرمون لم يفتحوا بابهم ولم يخرج منهم احد فلما
ابطا وتسوروا عليهم الحايط فاذا هم جميعا قردة خاسيين **قال قيل** اذا كانوا قد نهوا عن الاصطياد يوم السبت
فما الحكمة في ان كثر الحيتان يوم السبت دون ساير الايام **فالجواب** اما على مذهب اهل السنة فارادة
الاضلال جايزة من الله تعالى ؞ واما على مذهب المعتزلة فالتشديد في التكاليف حسن ليعرض ازدياد الثواب
وقردة خاسيين يجوز فيه اربعة اوجه ؞ احدها ان يكونا خبرين ؞ قال الزمخشري اي كونوا جامعين بين
القردة والخسو وهذا التقدير منه بنا على ان الخبر لا يتعدد فلذلك قدرهما بمعنى خبر واحد من باب هذا حلو
حامض وقد تقدم القول فيه ؞ والثاني ان يكون خاسيين نعتا لقردة قاله ابو البقا وفيه نظر من حيث ان القردة
غير عقلا وهذا جمع العقلا **قال قيل** المخاطبون عقلا **فالجواب** ان ذلك لا يفيد لان التقدير
عندكم حينئذ كونوا مثل قردة من صفتهم الخسو ولا تعلق للمخاطبين بذلك الا انه يمكن ان يقال انهم مشبهون
بالعقلا كقوله لي ساجدين واتينا طايعين ؞ الثالث ان يكون حالا من اسم كونوا والعامل فيه كونوا وهذا عند
من يجيز لكان ان تعمل في الظروف والاحوال وفيه خلاف سياتي تحقيقه ان شا الله تعالى عند قوله اكان للناس
عجبا ؞ الرابع وهو الاجود ان يكون حالا من الضمير المستكن في قردة لانه في معنى المشتق اي كونوا ممسوخين
في هذه الحال وجمع فعل على فعل قليل لا ينقاس ومادة القرد تدل على اللصوق والسكون تقول قرد بمكان كذا اي
لصق به وسكن ؞ ومنه الصوف القرد اي المتداخل ؞ ومنه ايضا القراد هذا الحيوان المعروف ويقال خسا ته
خسا فالمتعدي والقاصر سوا نحو زاد وغاض ؞ وقيل يقال خساته فخسا والخسا المصدر والخسو والخسو ؞ وقال
الكساي خسات الرجل خسا وخسا هو خسوا ففرق بين المصدرين والخسو الذلة والصغار والطرد والبعد ومنه
خسات الكلب قال مجاهد وقتادة والربيع وهي لغة كانه ؞ وقال ابو روق يعني خرسا لقوله تعالى اخسوا فيها
ولا تكلمون والمراد من هذا الامر سرعة التكوين لا نفس الامر ؞ وروي عن مجاهد ان الله سبحانه مسخ قلوبهم
يعني بالطبع والختم الا انه مسخ صورهم كقوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا وهذا مجاز ظاهر مشهور **فصل**
والمقصود من ذكر هذه القصة امران ؞ الاول اظهار معجزة محمد صلى الله عليه وسلم لانه كالخطاب لليهود
الذين كانوا في زمانه فلما اخبرهم عليه السلام عن هذه الواقعة مع انه كان اميا لم يقرا ولم يكتب ولم يخالط
القوم دل ذلك على انه انما عرفه بالوحي ؞ والثاني انه تعالى لما اخبرهم بما عاجل به اصحاب السبت فكانه يقول
لهم لا تتمردوا بالامهال فينزل بكم ما نزل بهم ونظيره قوله تعالى يا اهل الكتاب امنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم
من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها الاية **قال قيل** انهم بعد ان صاروا قردة لا يبقى لهم فهم
ولا عقل ولا علم فلا يعلمون ما نزل بهم من العذاب ووجود القردية غير مولم **فالجواب**
لم لا يجوز ان يقال ان الذي كان انسانا عاقلا فاهما كان ثابتا لم يتغير وانما تغيرت الصورة فلم يقدر على
النطق والافعال الانسانية لكنها كانت تعرف ما نالها من تغير الخلقة بسبب المعصية فكانت في نهاية
الخوف والخجلة وربما كانت متالمة بسبب تغير تلك الاعضا **قال قيل** اولئك القردة بقوا او هلكوا
قال بقوا فالقردة الموجودون في زماننا هل يجوز ان يكونوا من نسلهم امره **والجواب**
الكل جايز الا ان الرواية عن ابن عباس انهم مكثوا ثلاثة ايام ثم هلكوا ولم ياكلوا ولم يشربوا ولم يتنسلوا
قال ابن عطية وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الممسوخ لا يتنسل ولا ياكل ولا يشرب ولا يعيش
اكثر من ثلاثة ايام قال القرطبي وهذا هو الصحيح ؞ واحتج ابن العربي وغيره على ان الممسوخ يعيش ويتنسل بقوله
عليه السلام ان امة من بني اسرايل لا ندري ما فعلت ولا اراها الا الفار الا ترونها اذا وضع لها البان الابل
لم تشربه واذا وضع لها البان الشاه تشربها ويقول جابر الى النبي صلى الله عليه وسلم بضب فابى ان ياكل
منه وقال لا ادري لعله من القرون التي مسخت ؞ وروى البخاري عن عمرو بن ميمون انه قال رايت في
الجاهلية قردة قد زنت فرجموها فرجمتها معهم ؞ قال ابن العربي فان قيل كيف تعرف البهايم الشرايع حتى
ورثوها خلفا عن خلف الى زمان عمر ؞ قلنا نعم كان ذلك لان اليهود غيرت الرجم فاراد الله ان يقيمه في
ممسوخهم حتى يكون ابلغ في قيام الحجة على ما انكروه وغيروه حتى يشهد عليهم كتبهم واحبارهم وممسوخهم
ويعلموا ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ؞ قال القرطبي ولا حجة في شي من ذلك ؞ اما حديث الفار
والضب فانما قاله حدسا لقوله لعله وقد اظن وخوف وحدس قبل ان يوحي اليه ان الممسوخ لا يعيش ولا يتنسل
واما حديث القردة ففي بعض الروايات لم يذكر فيها انها زنت انما ذكر الرجم فقط وانما اخرجه البخاري دلالة

المضيّ

على ان عمرو بن ميمون ادرك الجاهلية ولم يبال بظنه الذي ظنه في الجاهلية ، وذكر ابن عبد البر ان عمرو بن ميمون من كبار التابعين من الكوفيين وهو الذي راى الرجم في الجاهلية من القردة فجعلناها فعل وفاعل ومفعول نكالا مفعول ثان لجعل التي بمعنى صير والاول هو الضمير وفيه اقوال احدها يعود على المسخة ، وقيل على القرية لان الكلام يقتضيها كقوله فاثرن به نقعا اي بالمكان ، وقيل على العقوبة ، وقيل على الامة والنكال المنع ومنه النكل والنكل اسم للقيد من الحديد واللجام لانه يمنع به ، وسمي العقاب نكالا لانه يمنع به غير المعاقب ان يفعل فعله ويمنع المعاقب ان يعود الى فعله الاول ، والتنكيل اصابة الغير بالنكال ليردع غيره ونكل عن كذا ينكل نكولا امتنع ، وفي الحديث ان الله يحب الرجل النكل اي القوي على الفرس ، والمنكل ما ينكل به الانسان قال ،

وارم على اقفائهم بمنكل ، والمعنى انا جعلنا ما جرى على هولا عقوبة رادعة لغيرهم والضمير في بين يديها وخلفها كالضمير في جعلناها ، قال ابن الخطيب لما قبلها ومعها وبعدها من الامم والقرون لان مسخهم ذكر في كتب الاولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغ اليه خبر هذه الواقعة من الاخرين ، وقيل اراد بما بين يديها ما بحضرتها من القرى والامم وما خلفها من بعدهم ، وقال الحسن عقوبة لجميع ما ارتكبوه من قبل هذا الفعل وما بعده ومَوعظة عطف على نكالا وهي مفعلة من الوعظ وهو التخويف ، وقال الخليل التذكير بالخير فيما يرق له القلب والاسم العظة كالعدة والزنة وللمتقين متعلق بموعظة واللام للعلة وخص المتقين بالذكر وان كانت موعظة لجميع العالم البر والفاجر لان المنتفع بها هم المتقون دون غيرهم ، ويجوز ان يكون اللام تقوية لان موعظة فرع على الفعل في العمل فهو نظير فعال لما يريد فلا تتعلق لها لزيادتها ، ويجوز ان تكون متعلقة بمحذوف لانها صفة لموعظة اي موعظة كائنة للمتقين اي يعظ المتقين بعضهم بعضا قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة الى قوله لعلكم تعقلون ، في مناسبة هذه القصة لما قبلها ثلاثة اوجه ، احدها انه تعالى لما عدد النعم المتقدمة على بني اسرائيل كانزال المن والسلوى ورفع الطور وغير ذلك ذكر بعده هذه النعمة التي يتبين بها البرئ من غيره وذلك من اعظم النعم ، الثاني انه تعالى لما حكى عنهم التشديدات والتعنت كقولهم ارنا الله جهرة وقولهم لن نصبر على طعام واحد وغير ذلك من التعنت ذكر بعده تعنتا اخر وهو تعنتهم في صفة البقرة ، الثالث ذكرها معجزة للنبي عليه السلام لانه اخبر بهذه القصة من غير تعلم وهو امي لا يقرا ولا يكتب هذه الاية متاخرة في المعنى دون التلاوة عن قوله واذ قتلتم نفسا وسياتي الكلام عليه ان شا الله تعالى والجمهور على ضم الراء يامركم لانه مضارع معرب مجرد عن ناصب وجازم ، وروي عن ابن عمرو سكونها سكونا محضا واختلاس الحركة وذلك لتوالي الحركات ولان الراء حرف تكرير فكانها حرفان وحركتها حركتان ، وقيل شبهها بعضد فسكن اوسطه اجرا للمتصل مجرى المنفصل وهذا كما تقدم في قراءته باريكم وقد تقدم ذكر من استضعفها من النحاة وتقدم ذكر الاجوبة عنه ، ويجوز ابدال همزة يامركم الفا وهذا مطرد ويامركم هذه الجملة في محل رفع خبر لان وان وما في خبرها في محل نصب مفعولا بالقول والقول وما في خبره في محل جر باضافة الظرف اليه والظرف معمول لفعل محذوف اي اذكر قوله ان تذبحوا بقرة ، ان وما في خبرها مفعول ثان ليامركم فموضعها يجوز ان يكون نصبا وان يكون جرا على ما مضى من الخلاف لان الاصل على اسقاط حرف الجر اي بان تذبحوا او يجوز ان يوافق الخليل هنا على ان موضعها نصب لان هذا الفعل يجوز حذف الباء معه ولو لم يكن الباقي ان نحو امرتك الخير والبقرة واحد البقر يقع على الذكر والانثى نحو حمامة والصفة تميز الذكر من الانثى تقول بقرة ذكر وبقرة انثى ، وقيل بقرة اسم للانثى خاصة من هذا الجنس مقابلة لثور نحو ناقة وجمل واتان وحمار وسمي هذا الجنس بذلك لانه يبقر الارض اي يشقها بالحرث ، ومنه بقر بطنه والباقر ابو جعفر لشقه العلم ، والجمع بقر وباقر وبيقور وبقير فصل والبقيرة ثوب يشق فتلقيه المراة في عنقها من غير كمين ، وروى ابن عباس وسائر المفسرين ان رجلا من بني اسرائيل قتل قريبا له لبرثه ، وقيل لينكح زوجته ، وقيل ان ابن اخيه قتله ليتزوج ابنته وكان امتنع من تزويجها له فقتله ثم رماه في مجمع الطريق ثم شكى ذلك الى موسى عليه السلام فاجتهد موسى في ان يعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له قل لربك يبينه فاوحى الله اليه ان يامرهم بان يذبحوا بقرة فعجبوا من ذلك ثم شددوا على انفسهم بالاستفهام حالا بعد حال واستقصوا في طلب الوصف فلما تعين لم يجدوها بذلك النعت الا عند انسان معين فلم يبعها الا باضعاف ثمنها فاشتروها وذبحوها وامرهم موسى عليه السلام ان ياخذوا عضوا منها فيضربوا به القتيل ففعلوا فاحيا الله القتيل وسمى لهم قاتله وهو الذي ابتدا بالشكاية فقتلوه قودا قوله اتتخذنا هزوا المفعول الثاني لاتتخذنا هو هزوا وفي وقوع هزوا مفعولا ثانيا ثلاثة اقوال ، احدها انه على حذف مضاف اي ذوي هزو ، الثاني انه مصدر واقع موقع المفعول به اي مهزوا بنا ، الثالث انهم جعلوا نفس الهزو مبالغة وهذا اولى ، وقال

الزمخشري ويدل له انجعلنا مكان هزو وهو قريب من هذا ، وفي هزوا ست قراآت المشهور منها ثلاث هزوا بضمتين مع الهمز ، وهزوا بسكون الزاي مع الهمز وصلا وهي قراءة حمزة رحمه الله فاذا وقف ابدلها واوا وليس قياس تخفيفها انما قياسه القاء حركتها على الساكن قبلها وانما اتبع رسم المصحف فانها رسمت فيه واوا ولذلك لم يبدلها في جزءا واوا وقفا لانها لم ترسم فيه واوا كما سياتي وقرا انه اصلها الضم لقراءة الجماعة الا انه خفف كقولهم في عنق عنق ، وقيل بل هي اصل بنفسها ليست مخففة من ضم حكى مكي عن الاخفش عن عيسى بن عمر كل اسم ثلاثي اوله مضموم يجوز فيه لغتان التخفيف والتثقيل وهزوا بضمتين مع الواو وصلا ووقفا وهي قراءة حفص عن عاصم كانه ابدل الهمزة واوا والتخفيف وهو قياس مطرد في كل همزة مفتوحة مضموم ما قبلها نحو جون في جؤن والسفهاء ولا انهم وحكم كفوا في قوله ولم يكن له كفوا احد حكم هزوا في جميع ما تقدم قراءة وتوجيها ، وهزا بالقاء حركة الهمزة على الزاي وحذفها وهو ايضا قياس مطرد وهزوا بسكون العين مع الواو وهزا بتشديد الزاي من غير همز ، ويروى عن ابي جعفر وقراءة حفص عن عاصم ، وقال الثعلبي في تفسيره قرئ هزوا وكفوا مثقلات مهموزات وهي قراءة ابي عمرو واهل الحجاز والشام واختار الكسائي وابي عبيد ولبني خاتم هزوا وكفوا مثقلان بغير همز قال وكلها لغات صحيحة فصيحة معناها الاستهزاء فصل القوم انما قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال موسى عليه السلام اذبحوا بقرة فلم يعرفوا بين هذا الجواب وذلك السؤال مناسبة ظنوا انه عليه السلام يلاعبهم لانه من المحتمل ان يكون عليه السلام امرهم بذبح البقرة ولم يعلمهم انهم اذا ذبحوا البقرة وضربوا القتيل ببعضها يصير حيا فلا جرم وقع هذا القول منهم موقع الهزو ، ويحتمل انه عليه السلام بين لهم كيفية الحال الا انهم تعجبوا من القتيل كيف يصير حيا بان يضرب ببعض اجزاء البقرة وظنوا ان ذلك يجري مجرى الاستهزاء ، نقل القرطبي عن الماوردي قال وانما امروا والله اعلم بذبح بقرة دون غيرها لانها من جنس ما عبدوه من العجل ليكون عندهم ما كانوا يرونه من تعظيمه وليعلم باجابته ما كان في نفوسهم من عبادته وهذا المعنى علة في ذبح البقرة وليس علة في جواب السائل ولكن المعنى فيه ان يحيا القتيل بقتل حي فيكون اظهر لقدرته في اختراعه الاشياء من اضدادها فصل قال بعضهم ان اولئك القوم كفروا بقولهم لموسى عليه السلام اتتخذنا هزوا لانهم ان قالوا لموسى ذلك لانهم شكوا في قدرة الله تعالى على احياء الميت فهو كفر وان شكوا في ان الذي امرهم به موسى عليه السلام هل هو بامر الله فقد جوزوا الخيانة على موسى عليه السلام في الوحي وذلك ايضا كفر ، ومن الناس من قال انه لا يوجب الكفر لوجهين ، الاول ان المداعبة على الانبياء جائزة فلعلهم ظنوا انه عليه السلام يداعبهم مداعبة خفية وذلك لا يوجب الكفر ، والثاني ان معنى قوله اتتخذنا هزوا اي ما اعجب هذا الجواب كانك تستهزئ بنا لا انهم حققوا على موسى الاستهزاء قوله اعوذ بالله ، تقدم اعرابه في الاستعاذة وهذا جواب لاستفهامهم في المعنى كانه قال لا اهزأ مستعيذا بالله من ذلك قال الهازئ جاهل فلم يستعذ موسى عليه السلام من الشيء الذي نسبوه اليه لكنه استعاذ من السبب الموجب له كما يقول اعوذ بالله من عدم العقل وغلبة الهوى ، والحاصل انه اطلق اسم السبب على المسبب مجازا ، ويحتمل ان يكون المراد اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين بما في الاستهزاء من امر الدين من العقاب الشديد والوعيد العظيم فاني متى علمت ذلك امتنع اقدامي على الاستهزاء ، وقال بعضهم ان نفس الهزو قد يسمى جهلا وجهالة فقد روي عن بعض اهل اللغة ان الجهل ضد الحلم كما قال بعضهم انه ضد العلم قوله ان اكون اي من ان اكون فيجي فيه الخلاف المعروف ومن الجاهلين خبرها وهو ابلغ من قولك ان اكون جاهلا فان المعنى ان انتظم في سلك قوم اتصفوا بالجهل قوله قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ، فيبين مجزوم على جواب الامر كقوله ادع لنا ربك يخرج لنا وقوله ما هي ما استفهامية في محل رفع بالابتدا تقديره اي شيء هي وما الاستفهامية في محل رفع بالابتدا تقديره اي شيء هي وما الاستفهامية يطلب بها شرح الاسم تارة نحو ما العنقاء وماهية المسمى اخرى نحو ما الحركة ، وقال السكاكي يسال بما عن الجنس يقول ما عندك اي اي اجناس عندك وجوابه كتاب ونحوه او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه كريم وهذا هو المراد في الاية وهي ضمير مرفوع منفصل في محل رفع خبر لما والجملة في محل نصب بيبين لانه معلق عن الجملة بعدها وجاز ذلك لانه شبيه بافعال القلوب قوله لا فارض ولا بكر لا نافية وفارض صفة لبقرة واعترض بلا بين الصفة والموصوف نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير ، واجاز ابو البقاء ان تكون خبرا لمبتدا محذوف اي لا هي فارض وقوله ولا بكر مثل ما تقدم وتكررت لا لانها متى وقعت قبل خبر او نعت او حال وجب تكريرها تقول زيد لا قائم ولا قاعد ومررت به لا ضاحكا ولا باكيا ولا يجوز عدم التكرار

الا فى ضرورة خلافا للمبرد وابن كيسان فى ذلك وانت امرأ منا خلقت لغيرنا حياتك لا نفع وموتك فاجع
وقوله تهوت العدا الا مستعينا بعصبة ولكن بانواع الخدايع والمكر فلم يكن ههنا فى الخبر ولا فى الحال
والفارض المسنة الهرمة قال الزمخشرى كانها سميت بذلك لانها فرضت سنها اى قطعتها وبلغت
اخرها قال لعمرى لقد اعطيت ضيفك فارضا يساق اليه ما يقوم على رجل ويقال لكل ما قدم
فارض قال شيب اصداغى فراسى ابيض محامل فيها رجال فرض اى كبار قدما وقال اخر
يا رب ذى ضغن على فارض له قروء كقروء الحايض وقال الراغب سميت فارضا لانها تقطع الارض والفرض
فى الاصل القطع وقيل انها تحمل الاعمال الشاقة وقيل لان فريضة البقر تبيع ومسنة فعلى هذا تكون
الفارض اسما اسلاميا وقيل الفارض هى التى ولدت بطونا كثيرة فيتسع جوفها لذلك لان معنى الفارض فى
اللغة الواسع نقله القرطبى عن بعض المتاخرين ويقال فرضت تفرض بالفتح فروضا وقيل فرضت بالضم
ايضا وقال الفضل بن سلمة الفارض المسنة والبكر ما لم تحمل وقيل ما ولدت بطنا واحدا وذلك الولد بكر
ايضا قال يا بكر بكرين ويا خلب الكبد انت منى كذراع من عضد والبكر من الحيوان من لم يطرقه
فحل والبكر بالفتح الفتى من الابل والبكارة بالفتح الصدر وقال الفضل بن سلمة البكر الشابة قال
القفال رحمه الله اشتقاق البكر يدل على الاول ومنه الباكورة لاول الثمرة ومنه بكرة النهار ويقال بكرت
عليه البارحة اذا جاء فى اول الليل والاظهر انها هى التى لم تلد لان المعروف من اسم البكر من اناث بنى
ادم ما لم ينز عليه الفحل قوله عوان صفة لبقرة ويجوز ان يكون خبر المبتدأ المحذوف اى هى عوان كما
تقدم فى لا فارض والعوان النصف وهو الوسط بين السنين وذلك اقوى ما يكون واحسنه قال
نواعم بين ابكار وعون وقال الشاعر يصف فرسا كميت بهيم اللون ليس بفارض
ولا بعوان ذات لون مخصف فرس اخصف اذا ارتفع البلق من بطنه الى جنبه ويقال للنخلة الطويلة
عوان وهى فيما زعموا لغة يمانية حكاه القرطبى وقيل هى التى ولدت مرة بعد اخرى ومنه الحرب العوان
اى التى جاءت بعد حرب اخرى قال زهير اذا لقحت حرب عوان مضرة ضروس تهر الناس انيابها عصل
والعون بسكون الواو الجمع وقد يضم ضرورة كقوله وفى الاكف اللامعات سور بضم الواو ونظيره
فى الصحيح قذال وقذل وحمار وحمر قوله بين ذلك صفة لعوان فهو فى محل رفع ويتعلق بمحذوف اى كائن
بين ذلك وبين انما تضاف لشيئين فصاعدا وجاز ان تضاف هنا الى المفرد لانه يشار به الى المثنى والمجموع كقوله
ان للخير وللشر مدى وكلا ذلك كانه قيل بين ما ذكر من الفارض والبكر قال الزمخشرى فان قلت كيف جاز ان
يشار به الى مؤنثين وانما هو لاشارة المذكر قلت لانه فى تاويل ما ذكر وما تقدم قال وقد يجرى الضمير
مجرى اسم الاشارة فى هذا قال ابو عبيدة قلت لرؤبة فى قوله فيها خطوط من سواد وبلق
كانه فى الجلد توليع البهق ان اردت الخطوط فقل كانها وان اردت السواد والبلق فقل كانهما فقال
اردت كان ذاك وتلك والذى حسن منه ان اسماء الاشارة تثنيتها وجمعها وتانيثها ليست على الحقيقة وكذلك
الموصولات ولذلك جاء الذى بمعنى الجمع واحتج بعض العلماء بقوله عوان بين ذلك على جواز الاجتهاد
واستعمال غلبة الظن فى الاحكام اذ لا يعلم انها بين الفارض والبكر الا من طريق الاجتهاد قوله ما تؤمرون
ما موصولة بمعنى الذى فالعائد محذوف تقديره تؤمرون به فحذفت الباء وهو حذف مطرد فاتصل الضمير
فحذف وليس هو نظير كالذى خاضوا فان الحذف هناك غير مقيس ويضعف ان يكون ما نكرة موصوفة
قال ابو البقاء لان المعنى على العموم وهو بالذى اشبه ويجوز ان تكون مصدرية اى امركم بمعنى مأموركم
تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير قال الزمخشرى وتؤمرون مبنى للمفعول والواو قائم مقام
الفاعل ولا محل لهذه الجملة لوقوعها صلة **فصل** والمقصود كون البقرة فى اكمل احوالها وذلك لان
الصغيرة تكون ناقصة لانها لم تصل الى حالة الكمال والمسنة صارت ناقصة لتجاوزها حد الكمال والمتوسط
هو الذى يكون فى حالة الكمال وهذا تحديد للامر وتاكيد وتنبيه على ترك التعنت وهذا يدل على ان ان صح
الامر يقتضى الوجوب ويدل على ان الامر على الفور لانه تعالى ذمهم على التاخير بقوله فذبحوها وما كادوا
يفعلون واستدل بها بعضهم على ان الامر على التراخى لانه تعالى لم يعنفهم على التاخير والمراجعة فى الخطاب
قاله القرطبى عن ابن جرير منداد قوله ما لونها كقوله ما هى وقال ابو البقاء لو قرئ لونها بالنصب لكان له
وجه وهو ان يكون ما زائدة كهى فى قوله ايما الاجلين قضيت ويكون التقدير يبين لنا لونها قال
الثعلبى وقرا الضحاك لونها بالنصب واما ما هى فابتداء وخبر لا غير اذ لا يمكن جعل ما زائدة لان هى لا يصح
ان يكون مفعولا ليبين يعنى انها بصيغة الرفع وهذا ليس من مواضع زيادة ما فلا حاجة الى هذا

واللون هيئة من الحمرة والسواد ونحوهما واللون ايضا النوع وهو الدقل نوع من النخل قال الاخفش هو جماعة
واحدها لينة وفلان يتلون اى لا يثبت على حال قال الشاعر كل يوم تتلون غير هذا بك اجمل وصفرا
فاقع لونها يجوز ان يكون فاقع صفة ولونها فاعل به وان يكون خبرا مقدما ولونها مبتدا موخر والجملة صفة
ذكرهما ابو البقاء وفى الوجه الاول نظر وذلك ان بعضهم نقل ان هذه التوابع للالوان لا تعمل عمل الافعال فان قيل
يكون العمل لصفرا لا لفاقع كما تقول مررت برجل ابيض فاقع لونه فلونه مرفوع بابيض لا بفاقع فالجواب
ان ذلك ههنا ممنوع من جهة اخرى وهو ان صفرا مونثة اللفظ ولو كان واقعا للونها لقيل اصفر لونها كما تقول
مررت بامراة اصفر لونها ولا يجوز صفرا لونها الا ان الصفة كالفعل الا ان يقال انه لما اضيف الى مونث اكتسب
منه التانيث فعومل معاملته كما سياتى ويجوز ان يكون لونها مبتدا وتسر خبره وانما انث الفعل لاكتسابه
بالاضافة معنى التانيث كقوله مشين كما اهتزت رماح تسفهت اعاليها مر الرياح النواسم
وقول الاخر وتشرق بالامر الذى قد اذعته كما شرقت صدر القناة من الدم انث فعل المر والصدر
لما اضيفا لمونث وقرى بالتاء تلتقطه بعض السيارة وقيل لان المراد باللون هنا الصفرة وهى مونثة فحمل على
المعنى فى ذلك ويقال اصفر فاقع وابيض ناصع ويقق ولهق ولهاق واخضر ناضر واحمر قانى واسود حالك
وحانك وحلكوك ودجوجى وغربيب وبهيم وقيل البهيم الخالص من كل لون وبهذا يظهر ان صفرا على بابها من اللون
المعروف لا سوداء كما قاله بعضهم فان الفقوع من صفة الاصفر خاصة وايضا فانه مجاز بعيد ولا يستعمل
ذلك الا فى الابل خاصة لقرب سوادها من الصفرة كقوله تعالى كانه جمالات صفر وقال
تلك خيلى وتلك ركابى هن صفر اولادها كالزبيب فان قيل هلا قيل صفرا فاقعة واى فائدة فى ذكر
اللون فالجواب فائدته التاكيد لان اللون اسم للهيئة وهى الصفرة فكانه قيل شديد
الصفرة صفرتها فهو من قولك جد جده وعن وهب اذا نظرت اليها خيل لك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها
معنى قوله تسر الناظرين اى تعجبهم حسنها وصفا لونها لان العين تسر بالنظر الى الشى الحسن قال على بن ابى
طالب رضى الله عنه من لبس نعلا اصفر قل همه لان الله تعالى يقول صفراء فاقع لونها تسر الناظرين قال
الكسائى يقال فقع لونها يفقع ويفقع فقوعا اذا خلصت صفرته والافقاع سوء الحال وفواقع الدهر حكاه
بوائقه وفقع باصابعه اذا صوت ومنه حديث ابن عباس نهى عن التفقع فى الصلاة وهى الفرقعة
وهو غمز الاصابع حتى تنقض قاله القرطبى واختلفوا هل كانت جميعها صفراء حتى قرونها واظلافها والصفرة
المعتادة على قولين وفى قوله فاقع لطيفة وهى انما وصفها باسم الفاعل الذى نعت الدوام والاستمرار يعنى فى
الماضى والمستقبل وفى قوله تسر لطيفة وهى انها اتى بصيغة المضارع الذى يقتضى التجدد والحدوث بخلاف
الماضى وفى قوله الناظرين لطيفة وهى انها اتى بصيغة الجمع المحلى بالالف واللام ليعم كل ناظر منفردا او
مجتمعين واختلفوا هل المراد بالنظر نظر البصر او المراد به النظر باليقين وهو التفكر فى المخلوقات
قوله تسر الناظرين جملة فى محل رفع صفة للبقرة ايضا وقد تقدم ان الجملة يجوز ان تكون خبرا عن لونها فى احد الوجهين
المذكورين والسرور لذة فى القلب عند حصول نفع او توقعه ومنه السرير الذى يجلس عليه اذا كان
لاولى النعمة وسرير الميت تشبيها به فى الصورة وتفاولا بذلك فمعنى قوله تسر الناظرين اى تعجبهم حسنها
وصفا لونها لان العين تسر بالنظر الى الشى الحسن قال على بن ابى طالب رضى الله عنه من لبس نعلا صفراء قل
همه لان الله تعالى يقول صفراء فاقع لونها تسر الناظرين قوله قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى
السؤال عن حالها وصفتها لا عن ماهيتها وفى مصحف عبد الله سل لنا ربك يبين
لنا ما هى وما لونها قوله ان البقر تشابه علينا وقرا محمد ذو الشامة
الاموى ان الباقر وهو جمع البقرة كالجامل لجماعة الجمل قال الشاعر ما لى رايتك بعد عهدك موحشا
خلقا كحوض الباقر المتهدم قال قطرب يقال لجمع البقرة بقر وباقر وبيقور وقال الاصمعى الباقر
جمع باقرة قال ويجمع بقر على باقورة حكاه النحاس قال القرطبى والبقر والباقر والبيقور والبقير لغات
بمعنى والعرب تذكره وتؤنثه والى ذلك ترجع معانى القراءات فى تشابه وتشابه جملة فعلية فى محل رفع
خبرا لان وقرى تشابه مشددا ومخففا وهو مضارع والاصل تتشابه فادغم تارة وحذف منه
اخرى وكلا الوجهين مقيس وقرى ايضا يشابه بالياء من تحت واصله يتشابه فادغم ايضا وتذكير الفعل
وتانيثه جائزان لان فاعله اسم جنس وفيه لغتان التذكير والتانيث قال تعالى اعجاز نخل خاوية فانث
واعجاز نخل منقعر فذكر وقيل ذكر الفعل لتذكير لفظ البقر كقوله اعجاز نخل منقعر وقال المبرد سئل
سيبويه عن هذه الاية فقال كل جمع حروفه اقل من حروف واحده فان العرب تذكره واحتج بقول

الاعشى ۞ ودع هريرة ان الركب مرتحل ۞ ولا تلمني ولمه ايها الرجل ۞ ولم يقل مرتحلون ۞ وفي تشابه قراآت تشابه بتخفيف
الشين وفتح التاء والهاء وهي قراءة العامة ۞ وتتشابه بتاءين على الاصل ۞ وتشبه بتشديد الشين والتاء من غير
الف والاصل تتشبه وتشابهت على وزن تفاعلت وهو في مصحف ابي كذلك انه لتا بهت البقرة ۞ ومتشابهة
ومتشبهة على اسم الفاعل من تشابه وتشبه ۞ وقرئ تشبه ماضيا ۞ وقرأ ابن ابي اسحاق تشابهت بتشديد
الشين ۞ قال ابو حاتم وهذا غلط لان التاء في هذا الباب لا تدغم الا في المضارع وهو معذور في ذلك ۞ وقرئ
تشابه كذلك الا انه بطرح تاء التانيث ووجهها على اشكالها ان يكون الاصل ان البقرة تشابهت فالتاء الاولى
من البقرة والتاء الثانية من الفعل فلما اجتمع مثلان ادغم نحو الشجرة تمايلت الا انه يشكل ايضا في تشابه من غير
تاء لانه كان يجب ثبوت علامة التانيث وجوابه انه مثل ولا ارض ابقل ابقالها مع ان ابن كيسان لا يلتزم ذلك
في السعة ۞ وقرأ الحسن تشابه بتاء مفتوحة وهاء مضمومة وتخفيف الشين اراد تتشابه ۞ وقرأ الاعرج
تشابه بفتح التاء وتشديد الشين وضم الهاء على معنى تتشابه ۞ وقرأ مجاهد تشبه كقراءة الاعرج الا انه
بغير الف ومعنى الآية التلبس والتشبه ۞ قيل انما قالوا ان البقر تشابه علينا اي اشتبه امره علينا فلا نهتدي اليه
لان وجوه البقر تتشابه ۞ ومنه الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر ۞ فتنا كقطع الليل تاتي كوجوه البقر يريد
انها تشبه بعضها بعضا ووجوه البقر تتشابه ۞ قوله ان شاء الله ۞ هذا شرط جوابه محذوف لدلالة ان وما في
خبرها عليه والتقدير ان شاء الله هدايتنا للبقرة اهتدينا ولكنهم اخرجوه في جملة اسمية مؤكدة بحرفي تاكيد
مبالغة في طلب الهداية واعترضوا بالشرط بينهما بمشيئة الله تعالى ۞ لمهتدون ۞ اللام لام الابتداء داخلة على خبر
ان ۞ وقال ابو البقاء جواب الشرط ان وما عملت فيه عند سيبويه وجاز ذلك لما كان الشرط متوسطا وخبر
ان هو جواب الشرط في المعنى وقد وقع بعده فصار التقدير ان شاء الله اهتدينا وهذا الذي قاله
لا يجوز فانه متى وقع جواب الشرط ما لا يصلح ان يكون شرطا وجب اقترانه بالفاء وهذه الجملة لا تصلح
ان تقع شرطا فلو كانت جوابا للزمتها الفاء ولا تحذف الا ضرورة ولا جائز ان يريد ابو البقاء انه دال على الجواب
وسماه جوابا مجازا الا انه جعل ذلك مذهبا للمبرد مقابلا لمذهب سيبويه فقال وقال المبرد الجواب محذوف
دلت عليه الجملة لان الشرط معترض فالنية به التاخير فيصير كقولك انت ظالم ان فعلت وهذا الذي
نقله عن المبرد هو المنقول عن سيبويه والذي نقله عن سيبويه قريب مما نقل عن الكوفيين وابي زيد
من انه يجوز تقديم جواب الشرط عليه وقد رد عليهم البصريون بقول العرب انت ظالم ان فعلت اذ لو كان
جوابا لوجب اقترانه بالفاء لما ذكرت لك ۞ واصل مهتدون مهتديون فاعل بالحذف وهو واضح ۞ فصل
قال الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لو لم يقولوا ان شاء الله لحيل بينهم
وبينها ابدا ۞ واعلم ان التلفظ بهذه الكلمة مندوب اليه في كل عمل يراد تحصيله ۞ قال تعالى ولا تقولن لشيء
اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وفيه استعانة بالله وتفويض الامور اليه والاعتراف بقدرته
فصل احتج اهل السنة بهذه الآية على ان الحوادث باسرها مرادة لله تعالى وعند المعتزلة ان
الله تعالى لما امرهم بذلك فقد اراد اهتداءهم لا محالة وحينئذ لا يبقى لقولهم ان شاء الله فائدة ۞ قال ابن
الخطيب اما على اصلنا فان الله تعالى قد يامر بما لا يريد وحينئذ يبقى لقولهم ان شاء الله فائدة ۞ فصل
احتج المعتزلة بهذه الآية على ان مشيئة الله تعالى محدثة من وجهين ۞ الاول ان دخول حرف ان يقتضي الحدوث
الثاني انه تعالى علق حصول الاهتداء على حصول مشيئة الاهتداء فلما وجب ان لا يكون مشيئة الاهتداء ازلية
فصل وذكر القفال في تقدير هذه المشيئة وجوها ۞ احدها وانا بمشيئة الله نهتدي للبقرة المامور
بذبحها عند تحصيلنا اوصافها المميزة لها عن غيرها ۞ وثانيها وانا ان شاء الله نعرفها اذا كان الزيادة
في البيان يهدي اليها ۞ وثالثها وانا ان شاء الله على هدى في استقصائنا في السؤال عن اوصاف البقرة
اي انا نرجو انا لسنا على ضلالة فيما نفعله من هذا البحث ۞ ورابعها انا بمشيئة الله نهتدي للقاتل اذا وصفنا
هذه البقرة بما تمتاز به عن غيرها ۞ قال القرطبي وفي هذا الاستثناء انابة وانقياد ودليل ندم على
عدم موافقة الامر وتقدير الكلام وانا لمهتدون ان شاء الله فقدم على ذكر الاهتداء اهتماما به
قوله انها بقرة لا ذلول ۞ المشهور ذلول بالرفع على انها صفة لبقرة وتوسطت لا للنفي كما تقدم في لا فارض
او على انها خبر مبتدأ محذوف اي لا هي ذلول والجملة من هذا المبتدأ والخبر في محل رفع صفة لبقرة وقرئ
لا ذلول بفتح اللام على انها لا التي للتبرئة والخبر محذوف تقديره لا ذلول ثم وما اشبهه وليس المعنى
على هذه القراءة ولذلك قال الاخفش لا ذلول نعت ولا يكون نصبه ۞ والذلول التي ذللت بالعمل يقال
بقرة بينة الذل بكسر الذال ۞ ورجل ذليل بين الذل بضمها وقد تقدم عند قوله الذلة ۞ قوله تثير الارض

في هذه الجملة اقوال كثيرة اظهرها انها في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في ذلول تقديره لا تذل حال
اثارتها ۞ وقال ابن عطية وهي عند قوم جملة في موضع الصفة لبقرة اي لا ذلول مثيرة وقال ايضا ولا
يجوز ان تكون هذه الجملة في موضع الحال لانها من نكرة ۞ اما قوله في موضع الصفة فانه يلزم منه ان
البقرة كانت مثيرة للارض وهذا لم يقل به الجمهور بل قال به بعضهم وسياتي ان شاء الله واما قوله لا يجوز
ان يكون حالا يعني من بقرة لانها نكرة ۞ فالجواب انا لا نسلم انها حال من بقرة بل من الضمير في ذلول
كما تقدم او نقول بل هي حال من النكرة لان النكرة قد وصفت وتخصصت بقوله لا ذلول واذا وصفت
النكرة ساغ اتيان الحال منها اتفاقا ۞ وقيل انها مستانفة بنفسها من غير تقدير مبتدأ اي بل يكون جملة
فعلية ابتدئ بها لمجرد الاخبار بذلك وقد منع من القول باستئنافها جماعة منهم الاخفش علي بن سليمان وعلل
ذلك بوجهين ۞ احدهما ان بعده ولا تسقي الحرث فلو كان مستانفا لما صح دخول لا بينه وبين الواو والثاني
انها لو كانت تثير الارض لكانت الاثارة قد ذللتها والله تعالى نفى عنها ذلك بقوله لا ذلول وهذا المعنى هو
الذي منع به ان يكون تثير صفة لبقرة لان اللازم مشترك ولذلك قال ابو البقاء ويجوز على قول من اثبت
هذا الوجه يعني كونها تثير ولا تسقي ان يكون تثير في موضع رفع صفة لبقرة وقد اجاب بعضهم عن الوجه
الثاني بان اثارة الارض عبارة عن مرحها ونشاطها كقول امرئ القيس ۞ [illegible]
يهيل ويذري تربه ويثيره ۞ اثارة نباث الهواجر مخمس ۞ اي تثير الارض مرحا ونشاطا لا حرثا وعملا وقال
ابو البقاء وقيل هو مستانف ثم قال وهو بعيد عن الصحة لوجهين ۞ احدهما انه عطف عليه قوله ولا تسقي
الحرث فنفى المعطوف فيجب ان يكون المعطوف عليه كذلك لانه في المعنى واحد الا ترى انك لا تقول مررت
برجل قائم ولا قاعد بل تقول لا قاعد بغير واو وكذلك يجب ان يكون هنا وذكر الوجه الثاني كما تقدم وقال
ايضا ان يكون تثير في محل رفع صفة لذلول وقد تقدم خلاف هل يوصف الوصف ام لا وتلخص ستة
اوجه تلخيصها انها حال من الضمير في ذلول او من بقرة او صفة لبقرة او لذلول او مستانفة باضمار مبتدأ
او دونه ۞ قوله ولا تسقي الحرث مسلمة لا شية فيها ۞ الكلام في هذه كالكلام فيما قبلها من كونها صفة لبقرة او خبر
لمبتدأ محذوف ۞ وقال الزمخشري ولا الاولى للنفي يعني الداخلة على ذلول والثانية مزيدة لتوكيد الاولى لان المعنى
لا ذلول تثير وتسقي على ان الفعلين صفتان لذلول كانه قيل لا ذلول مثيرة وساقية ۞ وقرئ لا تسقي بضم
التاء من اسقى واثارة الارض تحريكها وبحثها ۞ ومنه واثاروا الارض اي بالحرث والزراعة ۞ وفي الحديث
اثيروا القرآن فانه علم الاولين والآخرين ۞ وفي رواية من اراد العلم فليثور القرآن ۞ وجملة القول ان
البقرة لا يكون بها نقص فان الذلول بالعمل لكونها تثير الارض وتسقي الحرث لا بد وان يظهر بها النقص قال
القرطبي قال الحسن كانت تلك البقرة وحشية ولهذا وصفها الله تعالى بانها لا تثير الارض ولا تسقي الحرث
قال والوقوف ههنا حسن ۞ مسلمة قيل من العيوب مطلقا ۞ وقيل من آثار العمل المذكور ۞ وقيل مسلمة
من الشية التي هي خلاف لونها اي خلصت صفرتها عن اختلاط سائر الالوان بها وهذا ضعيف لان قوله
لا شية فيها يصير تكرارا ۞ وشية مصدر وشيت الثوب اشيه وشيا وشية فحذفت فاؤها لوقوعها بين يا
وكسرة في المضارع ثم حمل باقي الباب عليه ۞ ووزنها علة ومثلها صلة وعدة وزنة وهي عبارة عن اللمعة
المخالفة للون ومنه ثوب موشي اي منسوج بلونين فاكثر ۞ وثور موشي القوائم اي ابلقها قال
من وحش وجرة موشي اكارعه ۞ طاوي المصير كسيف الصيقل الفرد ۞ ومنه الواشي للنمام لانه يشي حديثه
اي يزينه ويخلطه بالكذب ۞ وقال بعضهم ولا يقال له واش حتى يغير كلامه ويزينه ۞ ويقال ثور اشيه
وفرس ابلق وكبش اخرج وتيس ابرق وغراب ابقع كل ذلك بمعنى البلقة وشية اسم لا وفيها خبرها ۞ فصل
دلت هذه الآيات على ضبط الحيوان بالصفة واذا ضبط بالصفة وحصرتها جاز السلم فيه وكذلك كل ما ضبط
بالصفة قال عليه السلام لا تصف المرأة المرأة لزوجها كانه ينظر اليها اخرجه مسلم فجعل عليه السلام ه
الصفة تقوم مقام الرؤية ۞ قوله الآن جئت ۞ منصوب بجئت وهو ظرف زمان يقتضي الحال ويخلص
المضارع له عند جمهور النحاة ۞ وقال بعضهم هذا هو الغالب وقد جاء حيث لا يمكن ان يكون للحال كقوله فمن
يستمع الآن فالآن باشروهن فلو كان يقتضي الحال لما جامع فعل الشرط والامر اللذين هما نص في الاستقبال
وعبر عنه هذا القائل بعبارة توافق مذهبه وهي الآن لوقت حضر جميعه او بعضه يريد بقوله او بعضه
نحو فمن يستمع الآن يجد له وهو مبني ۞ واختلف في علة بنائه فقال الزجاج لانه تضمن معنى الاشارة
لان معنى افعل الآن اي هذا الوقت ۞ وقيل لانه اشبه الحرف في لزوم لفظ واحد من حيث انه لا يثنى
ولا يجمع ولا يصغر ۞ وقيل لانه تضمن معنى حرف التعريف وهو الالف واللام كامس وهذه الالف

واللام زايدة فيه مد لبل بنابه ولم يعهد معرف بالالام عربا فلزمت فيه الالف واللام كما لزمت في الذي والتي
وبابهما ويعزى هذا للفارسي وهو مردود بان التضمين اختصار فكيف يختصر الشي ثم يوتى بمثل لفظه وهو
لازم للظرفية لا يتصرف غالبا وقد وقع مبتدا في قوله عليه السلام فهو يهوي في قعرها الان حين انتهى
فالان مبتدا وبني على الفتح لما تقدم وحين خبره بني لاضافته الى غير متمكن ومجرورا في قوله
الى الان لا يبين لك ارعوا ، وادعى بعضهم اعرابه مستند لا بقوله ، كانهما لان لم يتغيرا
وقد مر للدارين من بعد ناعصر ، يريد الان تجره بالكسرة وهذا يحتمل ان يكون بني على الكسر ، وزعم الفرا
انه منقول من فعل ماض ، وان اصله آن بمعنى حان فدخلت عليه ال زايدة واستصحب بناؤه على الفتح
وجعله مثل قولهم ما رايته مذ شب الى دب ، وقوله عليه السلام انهاكم عن قيل وقال ورد عليه بان ال
لا تدخل على المنقول من فعل ماض وبانه كان ينبغي ان يجوز اعرابه كنظايره وعنه قول اخر ان اصله اوان
حذفت الالف ثم قلبت الواو الفا فعلى هذا الفه عن واو وقد ادخله الراغب في باب اين فيكون الفه عن
يا والصواب الاول ، وقرى قالوا الان بتحقيق الهمزة من غير نقل وهي قراة الجمهور وقالوا الان بنقل حركة
الهمزة على اللام قبلها وحذفت الهمزة وهو قياس مطرد وبه قرا نافع وحمزة باختلاف عنه وقالوا الان بثبوت
الواو ومن قالوا لانها انما حذفت لالتقا الساكنين وقد تحركت بنقل حركة الهمزة اليها واعيدوا بذلك كما قالوا في
الاحمر لحمر وسياتي تحقيق هذا ان شا الله تعالى في عاد الاولى ، وحكي وجه رابع قالوا الان بقطع همزة الوصل
وهو بعيد **وبالحق** يجوز فيه وجهان ، احدهما ان يكون بالتعدية كالهمزة كانه قيل اجات الحق اي ذكرته ، والثاني
ان يكون في محل نصب على الحال من فاعل جيت اي جيت ملتبسا بالحق او ومعك الحق **فصل** قال القاضي
قولهم الان جيت بالحق كفر من قبلهم لا محالة لانه يدل على انهم اعتقدوا فيما تقدم من الاوامر انها ما كانت
حقه ، قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لاحتمال ان يكون المراد الان ظهرت حقيقة ما امرنا حين تميزت
من غيرها فلا يكون كفرا **قوله** فذبحوها وما كادوا يفعلون ، اي فذبحوا البقرة وكاد واسمها وخبرها والكبير
في خبرها تجرده من ان وشذ قوله ، قد كاد من طول البلى ان يمحصا ، عكس عسى وذكروا لكاد تفسيرين احدهما
قالوا نفيها اثبات واثباتها نفي فقوله كاد يفعل كذا معناه قرب من ان يفعل لكنه ما فعله ، والثاني قال
عبد القاهر النحوي ان كاد لمقاربة الفعل فقوله كاد يفعل معناه ما قرب منه والاولى ان يحتجوا بهذه
الاية لان قوله وما كادوا معناه ما قاربوا الفعل ونفي المقاربة من الفعل يناقض اثبات وقوع الفعل فلو
كانت كاد للمقاربة لزم وقوع التناقض في الاية وقد تقدم الكلام على كاد عند قوله يكاد البرق **فصل**
روى عن ابن عباس انه قال لو ذبحوا اية بقرة ارادوا الاجزات عنهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد
الله تعالى عليهم فعلى هذا تكون التكاليف متغيرة فكلفوا في الاول اي بقرة كانت فلما لم يفعلوا كلفوا بان
تكون لا فارضا ولا بكرا بل عوانا فلما لم يفعلوا كلفوا ان تكون صفرا فلما لم يفعلوا كلفوا ان تكون مع ذلك
لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث لانه قد ثبت انه لا يجوز تاخير البيان فلا بد من كونه تكليفا بعد
تكليف وذلك يدل على نسخ الاسهل بالاشق وعلى جواز النسخ قبل الفعل وعلى وقوع النسخ في شرع موسى
عليه السلام وعلى ان الزيادة على النص نسخ وعلى حسن التكليف ثانيا لمن عصى ولم يفعل ما كلف اولا وعلى
ان الامر للوجوب والفور لانه تعالى ذم التثاقل والتكاسل في الاشتغال بمقتضاه ولم يوجد في هذه
الصورة الا مجرد الامر ، قال القاضي انما وجب لان فيه ازالة شر وفتنة فامر تعالى بذبح البقرة لكي
يظهر القاتل فيزول الشر والفتنة فلما كانت المصلحة في هذا الفعل صار واجبا ، وقال بعضهم انما امروا
بذبح بقرة معينة في نفسها فلذلك حسن منهم سوالهم لان المامور به اذا كان مجملا حسن الاستفسار
والاستعلام وعلى القول الاول لا بد من بيان ما الذي حملهم على هذا الاستفسار فقيل ان موسى عليه
السلام امرهم بذبح بقرة ليحيي بها القتيل ببعضها فاستبعدوا ذلك وظنوا ان تلك
البقرة التي لها هذه الخاصية لا تكون الا بقرة معينة فلاجرم استقصوا في السوال عنها كعصى موسى
المخصوصة من بين سائر العصي بتلك الخواص الا ان القوم اخطاوا في ذلك لان هذه الاية العجيبة
ما كانت خاصة للبقرة بل كانت معجزة يظهرها الله تعالى على يد موسى عليه السلام ، وقيل لعل القوم ارادوا
اي بقرة كانت الا ان القاتل خاف من الفضيحة فالقى الشبهة في نفوسهم وقال المامور به بقرة
معينة لا مطلق البقرة فلما وقعت المنازعة رجعوا عند ذلك الى موسى عليه السلام ، قال القشيري
في تفسيره قبل ان امر من راجع به موسى عليه السلام بالبحث عن البقرة
وجدت تلك البقرة عند الشاب ، وقيل ان الخطاب الاول للعموم الا ان القوم ارادوا الاحتياط

فيه فسالوا طلبا لمزيد البيان وازالة سائر الاحتمالات الا ان المصلحة تغيرت واقتضت الامر بذبح البقرة المعينة
وقيل كان سوالهم تعنتا من الله عز وجل وحكمة ومصلحة لصاحب البقرة فانه يروى ان رجلا صالحا من بني اسرايل
كان له ولد بار وكان له عجلة فاتى بها غيضة وقال اللهم اني استودعتكها لابني حتى يكبر ثم مات الاب فشبت
وكانت من احسن البقر واسمنها وهي البقرة التي وصفها الله لهم فسالوا ساموها اليتيم وامه حتى اشتروها بملء
مسكها ذهبا وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير ، وذكر مكي ان هذه البقرة نزلت من السما ولم تكن من
بقر الارض قاله القرطبي ، وزاد الماوردي ثم فرق ثمنها على بني اسرايل فاصاب كل فقير دينارا ، وروي انهم
طلبوا البقرة الموصوفة اربعين سنة **فصل** اختلفوا في السبب الذي لاجله ما كادوا يفعلون
فقيل لاجل غلا ثمنها ، وقيل لخوف الشهرة والفضيحة وعلى كلا القولين فالاحجام عن المامور به غير جايز ، اما الاول
فلان ذبح البقرة ما كان يتم الا بالثمن الكثير فوجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب الا ان يدل دليل
على خلافه ، واما خوف الفضيحة فلا يدفع التكليف فان القود اذا وجب عليه لزمه تسليم النفس من ولي
الدم اذا طالب وربما لزمه التعريض لبزول الشر والفتنة وانما لزمه ذلك لتزول التهمة عن القوم الذين طرحوا
القتيل بالقرب منهم لانه الذي عرضهم اليه فيلزمهم ازالتها فكيف يجوز جعله سببا للتثاقل في هذا الفعل
قوله واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها ، اعلم ان وقوع ذلك القتل كان متقدما على الامر بالذبح ، فاما الاخبار عن
وقوع ذلك القتل وعن ضرب القتيل ببعض البقرة فلا يجب ان يكون متقدما في التلاوة على الاول لان هذه
القصة في نفسها يجب ان تكون متقدمة على الاولى في الوجود ، فاما المتقدم في الذكر فغير واجب لانه تارة
يقدم ذكر السبب على الحكم وتارة على العكس فكانه لما وقعت لهم تلك الواقعة امرهم الله تعالى بذبح البقرة
فلما ذبحوها قال واذ قتلتم نفسا من قبل واختلفتم وتنازعتم فاني اظهر لكم القاتل الذي سترتموه بان يضرب
القتيل ببعض هذه البقرة المذبوحة وذلك مستقيم والواو لا تقتضي الترتيب ، قال القرطبي ونظيره في
التنزيل في قصة نوح بعد ذكر الطوفان وانقضايه في قوله حتى اذا جا امرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين
اثنين الى قوله الا قليل فذكر اهلاك من اهلك منهم ثم عطف عليه قوله وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها
فذكر الركوب متاخرا ومعلوم ان ركوبهم كان قبل الهلاك ومثله في القران كثير قال تعالى الحمد لله الذي انزل
على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما اي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل عوجا **فان قيل** هب انه لا خلل في
هذا النظم ولكن النظم الاخر كان مستحسنا فما الفايدة في ترجيح هذا النظم **قلنا** انما قدمت قصة الامر بالذبح
على ذكر القتل لانه لو حمل على عكسه كانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تثنية التقريع **فادارأتم فيها** فعل وفاعل
والفا للسببية لان التدارؤ كان متسببا عن القتل ونسب القتل الى الجميع وان لم يصدر الا من واحد او اثنين كما قيل
لانه وجد فيهم وهو مجاز شايع ، واصل اداراتم تفاعلتم من الدرء وهو من الدفع فاجتمعت التاء مع الدال
وهي متقاربتها فاريد الادغام فقلبت التاء دالا وسكنت لاجل الادغام ولا يمكن الابتدا بساكن فاجتلبت همزة
الوصل ليبتدا بها فبقي اداراتم ، والاصل تدارأتم فادغم وهذا مطرد في كل فعل على تفاعل او تفعل فاوه دال
نحو تداين وادّاين او طا او طاء او صاد نحو تطاير واطاير وتطير واطير وتظاهر واظاهر وتظهر واظهر
والمصدر على التفاعل او التفعل نحو تدارء وتطير نظرا الى الاصل وهذا اصل واقع في جميع الابواب ، ومعنى
اداراتم اختلفتم واختصمتم في شانها ، وقيل تدافعتم اي كل واحد ينفي القتل عن نفسه ويضيفه الى غيره
والكناية في قوله فيها للنفس ، وقال القفال ويحتمل الى القتلة لان قوله قتلتم يدل على المصدر **قوله** والله
مخرج ما كنتم تكتمون ، الله رفع بالابتدا ومخرج خبر وما موصولة منصوبة المحل باسم الفاعل **فان قيل**
اسم الفاعل لا يعمل بمعنى الماضي الا محلى بالالف واللام **فالجواب** ان هذه حكاية حال ماضية واسم
الفاعل فيها غير ماض وهذا كقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه والكسائي يعمله مطلقا ويستدل بهذا ونحوه
وما يجوز ان تكون موصولة اسمية فلا بد من عايد تقديره مخرج الذي كنتم تكتمونه ، ويجوز ان تكون
مصدرية والمصدر واقع موقع المفعول به اي مخرج مكتومكم وهذه الجملة لا محل لها من الاعراب لانها معترضة
بين المعطوف والمعطوف عليه وهما فادارأتم **قوله** فقلنا اضربوه ، قال الزمخشري والضمير في اضربوه
يعود على النفس لتاويلها بمعنى الشخص الانسان او على القتيل المدلول عليه بقوله والله مخرج ما كنتم
تكتمون والجملة من اضربوه في محل نصب بالقول وفي الكلام حذف والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه
ببعضها فحيي الا انه حذف ذلك لدلالة قوله يحيي الله الموتى عليه فهو كقوله اضرب بعصاك الحجر
فانفجرت اي فضرب فانفجرت وقوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة اي فافطر فعدة ، وقوله فمن
كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية اي فحلق ففدية **فصل** اختلفوا في البعض

الذي ضربوا القتيل به فقيل اللسان لانه آلة الكلام قاله الضحاك والحسين بن الفضل وقال سعيد بن جبير بعجب
ذنبها قاله يمان بن رباب وهو اولى لانه اساس البدن الذي ركب عليه الخلق وهو اول ما يخلق وآخر ما يبلى وقال
مجاهد بذنبها وقال عكرمة والكلبي بفخذها الايمن وقال السدي بالبضعة التي بين كتفيها وقيل بالاذن
وقال ابن عباس بالعظم الذي يلي الغضروف وهو اصل الاذن وهو المقتل والاقرب انهم كانوا مخيرين في
ابعاض البقرة لانهم امروا بضرب القتيل ببعض البقرة فاي بعض من ابعاض البقرة ضربوا القتيل به فانهم يكونون ممتثلين
الامر والاتيان بالمامور به يدل على الخروج عن العهدة وليس في القران ما يدل على تعيين ذلك البعض فان ورد
فيه خبر صحيح قبل والا وجب السكوت عنه **فان قيل** ما الفائدة في ضرب المقتول ببعض البقرة مع ان الله تعالى
قادر على ان يحييه ابتداء **فالجواب** ان الفائدة فيه لتكون الحجة اوكد وعن الحيلة ابعد فقد كان يجوز في
العقل الملحد ان يوهم ان موسى عليه السلام انما احياه بضرب من السحر او من الحيلة فلما حيي بالضرب
بقطعة من البقرة المذبوحة انتفت الشبهة **فان قيل** هلا امر بذبح غير البقرة **فالجواب**
ان الكلام في غيرها لو امروا به كالكلام فيها ثم ذكروا فيها فوائد احدها التقرب بالقرابين التي كانت العادة بها
جارية ولان هذا القربان كان عندهم اعظم القرابين ولما فيه من مزيد الثواب بتحمل الكلفة في تحصيل
هذه البقرة على غلو ثمنها ولما فيه من حصول المال العظيم لمالك البقرة **قوله** كذلك يحيي الله الموتى كذلك
في محل نصب لانه نعت لمصدر محذوف تقديره يحيي الله الموتى احياء مثل ذلك الاحياء فيتعلق بمحذوف اي احياء
كائنا كذلك الاحياء او لانه حال من المصدر المعروف اي ويريكم الاراءة حال كونها متشبهة ذلك الاحياء وقد تقدم
انه مذهب سيبويه والموتى جمع ميت وفي هذه الاشارة وجهان احدهما انها اشارة الى نفس ذلك
الميت والثاني انها احتجاج على صحة الاعادة قال الاصم انه احتجاج على المشركين لانه ان ظهر لهم بالتواتر
فانه يكون داعية الى التفكر وقال القفال ظاهره يدل على ان الله تعالى قال هذا لبني اسرائيل اي احياء الله
الموتى يكون مثل هذا الذي شاهدتم لانهم وان كانوا مؤمنين بذلك الا انهم لم يؤمنوا به الا من طريق
الاستدلال ولم يشاهدوا شيئا منه فاذا شاهدوه اطمأنت قلوبهم وانتفت عنهم الشبهة فاحيى الله القتيل
عيانا ثم قال لهم كذلك يحيي الله الموتى اي كما احياها في الدنيا يحييها في الآخرة من غير احتياج الى مادة ومثال
وآلة التي لا تخلو منها المستدل **قوله** ويريكم آياته الرؤية هنا بصرية فالهمزة للتعدية اكسبت الفعل
مفعولا ثانيا وهو آياته والمعنى يجعلكم مبصرين آياته **وكم** هو المفعول الاول واصل يريكم يؤريكم فحذفت
همزة افعل في المضارعة لما تقدم في يؤمنون وبابه فبقي يرئيكم فنقلت حركة الهمزة على الراء وحذفت الهمزة
تخفيفا وهو نقل لازم في مادة راى وبابه دون غيره مما عينه همزة نحو ناي ينائي ولا يجوز عدم النقل في راى
وبابه الا ضرورة كقوله ، اري عيناي ما لم ترأياه ، كلانا عالم بالترهات ، **فان قيل** القائل بقوله ذلك كان
آية واحدة فلم سميت بالآيات **فالجواب** انها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات
العالم بكل المعلومات المختار في الايجاد والابداع وعلى صدق موسى عليه السلام وعلى براءة من لم يقتل وعلى
تعيين القاتل فهي وان كانت آية واحدة الا انها لما دلت على هذه المدلولات الكبيرة لا جرم جرت مجرى الآيات
قوله لعلكم تعقلون ، تقدم تفسير لعل قال الواقدي كل ما في القران لعلكم فهو بمعنى لكي الا التي في الشعراء
وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون فانه بمعنى كانكم تخلدون فلا تموتون **فان قيل** القوم كانوا عقلاء قبل عرض هذه
الآيات عليهم واذا كانوا عقلاء امتنع ان يقال اني عرضت عليك الآية الفلانية لكي تصير عاقلا **فالجواب**
انه لا يمكن اجراء الآية على ظاهرها بل لا بد من التاويل وهو ان يكون المراد لعلكم تعقلون على قلة عقولكم وان من قدر
على احياء نفس واحدة قدر على احياء الانفس كلها لعدم الاختصاص حتى لا ينكروا البعث **فصل** ذكر كثير من المتقدمين
ان من جملة احكام هذه الآية ان القاتل هل يرث ام لا قالوا لا لانه روي عن عبيدة السلماني ان الرجل القاتل في هذه
الواقعة حرم الميراث لكونه قاتلا ، قال القاضي لا يجوز جعل هذه المسئلة من احكام هذه الآية لانه ليس في ظاهر
الآية ان القاتل هل كان وارثا للقتيل ام لا وبتقدير ان يكون وارثا فهل حرم الميراث ام لا وليس يجب اذا روي
عن عبيدة ان القاتل حرم الميراث لكونه قاتلا ان يعد ذلك في جملة احكام القران اذا كان لا يدل لا اجمالا ولا تفصيلا
واذا كان كذلك لم يثبت ان شرعهم كشرعنا وانه يلزم الاقتداء بهم واستدل مالك بهذه الآية على صحة القول
بالقسامة بقول المقتول حقي عند فلان او فلان قتلني ومنعه الشافعي وغيره لان قول القتيل دمي عند فلان
او فلان قتلني خبر يحتمل الصدق والكذب ودم المدعى عليه معصوم غير مباح الا بيقين ولا يقين مع الاحتمال
واما قتيل بني اسرائيل فكانت معجزة فاخبر تعالى انه يحييه وذلك يتضمن الاخبار بقاتله خبرا لا يدخله الاحتمال
قال ابن العربي المعجزة انما كانت في احيائه فلما صار حيا صار كلامه كسائر كلام الناس **قوله تعالى** ثم قست

المحذوف

عيني

فلان ح

قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة الى قوله تعملون ، قال القفال يجوز ان يكون هذا الخطاب لاهل الكتاب
الذين كانوا في زمان محمد عليه السلام اي اشتدت قلوبكم وقست وصلبت من بعد البينات التي جاءت اوائلكم والعقاب
الذي نزل بمن اصر على المعصية منهم والآيات التي جاءتهم بها انبياؤهم فاخبر بذلك عن طغيانهم وجفائهم على ما عندهم
من العلم بآيات الله التي تلين عندها القلوب قال لانه خطاب مشافهة فحمله على الحاضرين اولى ويحتمل ان يكون المراد
اولئك اليهود الذين كانوا في زمان موسى عليه السلام خصوصا روي ان ذلك القتيل لما عين القاتل كذبه القاتل وما
ترك الانكار وساعده عليه جمع فتكون الاشارة بقوله بعد ذلك الى ما اظهر الله تعالى من احياء القتيل بضربه ببعض البقرة
المذبوحة ويحتمل ان تكون الاشارة الى جميع ما عدده الله تعالى من النعم العظيمة والآيات الباهرة التي اظهرها الله
تعالى على يد موسى عليه السلام فان اولئك بعد ان كثرت مشاهدتهم لها ما خلوا من العناد والاعتراض على موسى عليه
السلام **فان قيل** لم اتى بثم الذي تقتضي الترتيب والمهلة فقال ثم قست وقال من بعد ذلك والبعدية لا تقتضي
التعقيب وقلوبهم لم تزل قاسية مع رؤية الآيات وبعدها **فالجواب** انه اتى بمن التي لابتداء
الغاية فقال من بعد ذلك فجعل ابتداء المقصود عقيب رؤية الآيات فزالت المهلة وقال ابو عبيدة معنى قست
جفت وقال الواقدي جفت من الشدة فلم تلن وقال المؤرج غلظت وقيل اسودت وقال الزجاج القسوة
ذهاب اللين والرحمة والخشوع والخضوع **قوله** او اشد قسوة ، او هذه كاو في قوله او كصيب فكل ما قيل ثمة يمكن
القول به هنا ولما قال ابو الاسود ، احب محمدا حبا شديدا ، وعباسا وحمزة او عليا ، اعترضوا عليه في قوله او التي
تقتضي الشك وقالوا له اشككت فقال كلا واستدل بقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال وقال اوكان
شاكا من اخبر بهذا وانما قصد رحمه الله الابهام على المخاطب ، قال ابن الخطيب كلمة او للتردد وهي لا تليق بعلام الغيوب
فلا بد من التاويل وهو من وجوه ، احدها انها بمعنى الواو كقوله الى مائة الف او يزيدون وقوله ولا يبدين
زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن وقوله ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم ومن نظائره قوله لعله يتذكر
او يخشى ، وثانيها ان المراد فهي كالحجارة ومنها ما هو اشد قسوة من الحجارة ، وثالثها اي في نظركم واعتقادكم
اذا اطلعتم على احوال قلوبهم قلتم انها كالحجارة او اشد قسوة من الحجارة ، ورابعها ان او بمعنى بل قال الشاعر ،
فوالله ما ادري اسلمى تغولت ، ام النوم او كل الي حبيب ، وخامسها انه على قولك ما اكل الا حلوا او حامضا اي طعامه لا يخرج
عن هذين وليس الغرض ايقاع التردد بينهما بل نفي غيرهما وسادسها ان او حرف اباحة اي بأي هذين شبهت قلوبهم
كان صدقا كقولهم جالس الحسن او ابن سيرين اي انهما جالست كنت مصيبا ولو جالستهما معا كنت مصيبا ايضا
واشد مرفوع لعطفه على محل كالحجارة اي فهي مثل الحجارة او اشد ، والكاف يجوز ان يكون حرفا فيتعلق بمحذوف وان
يكون اسما فلا يتعلق بشيء ، ويجوز ان يكون خبر المبتدا محذوف اي او هي اشد **وقسوة** منصوب على التمييز لان
الابهام حصل في نسبة التفضيل اليهما والمفضل عليه محذوف للدلالة عليه اي اشد قسوة من الحجارة ، وقرئ
اشد بالفتح ووجهها انه عطفها على الحجارة اي فهي كالحجارة او اشد منها ، قال الزمخشري موجها للرفع واشد معطوف
على الكاف اما على معنى او مثل اشد فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ويعضده قراءة الاعمش بنصب
الدال عطفا على الحجارة ويجوز على ما قاله ان يكون مجرورا بالمضاف المحذوف ترك على حاله كقراءة والله يريد الآخرة بجر
الآخرة اي ثواب الآخرة فيحصل من هذا ان فتحة الدال تحتمل ان يكون للنصب وان يكون للجر ، وقال الزمخشري
ايضا فان قلت لم قيل اشد قسوة وفعل القسوة مما يخرج منه افعل التفضيل وفعل التعجب يعني انه مستكمل للشروط
من كونه ثلاثيا تاما غير كون ولا عاهة منصرفا غير ملازم للنفي ثم قال قلت لكونه ابين وادل على فرط القسوة
ووجه آخر وهو ان لا يقصد معنى الاقسى ولكنه قصد وصف القسوة بالشدة كانه قيل اشتدت قسوة الحجارة
وقلوبهم اشد قسوة وهذا كلام حسن الا ان كون القسوة يجوز بناء التعجب منها فيه نظر من حيث انها من الامور
الخلقية او من العيوب وكلاهما ممنوع منه بناء البابين ، وقرا ابو حمزة قساوة **فصل** انما وصفها
بانها اشد قسوة من الحجارة لوجوه ، احدها ان الحجارة لو كانت عاقلة ورأت هذه الآية لقبلتها كما قال لو انزلنا
هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله ، وثانيها ان الحجارة ليس فيها امتناع لما يحدث فيها
من امر الله تعالى وان كانت قاسية بل منصرفة على مراد الله تعالى غير ممتنعة وهؤلاء مع ما وصفنا من اتصال
الآيات عندهم وتتابع نعم الله عليهم يمتنعون من الطاعة ولا تلين قلوبهم بمعرفة حق الله ، وثالثها ان الاحجار
ينتفع بها من بعض الوجوه ، اما قلوب هؤلاء فلا نفع فيها البتة **فصل** قال القاضي ان كان الذي ام
على الكفر مخلوق فيهم فكيف يحسن ذمهم قلوبهم وقالوا ان الذي خلق الصلابة في الحجارة هو الذي خلق في قلوبنا
القسوة والخالق في الاحجار الانهار هو القادر على ان ينقلنا عما نحن عليه من الكفر بخلق الايمان فينا فاذا لم يفعل
فعذرنا ظاهر لكان حجتهم على موسى اوكد من حجته عليهم وهذا النمط قد تكرر مرارا **قوله** وان من الحجارة لما يتفجر منه

٢٤
اشبه

الانهار • اعلم انه سبحانه فضل الحجارة على قلوبهم بانه قد يحصل في الحجارة انواع من المنافع ولا يوجد في قلوبهم شيء من
المنافع • فاولها قوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار اللام في لما لام الابتداء دخلت على اسم ان لتقدم الخبر وهو
من الحجارة وما بمعنى الذي في محل النصب ولو لم يتقدم الخبر لم يجز دخول اللام على الاسم لئلا يتوالى حرفا تاكيد وان
كان الاصل يقتضي ذلك • والضمير في منه يعود على ما حملا على اللفظ قال ابو البقاء ولو كان في غير القران لجاز منها على
المعنى وهذا الذي قاله قد قرا به ابي بن كعب والضحاك • وقرا مالك بن دينار ينفجر من الانهار لانفجار • وقرا قتادة
وان من الحجارة بتخفيف ان من الثقيلة والتي باللام فارقة بينها وبين ان النافية وكذلك وان منها لما يشقق
وان منها لما يهبط وهذه القراءة تحتمل ان يكون ما فيها في محل رفع وهو المشهور وان يكون في محل نصب لان ان
المخففة سمع فيها الاعمال والاهمال قال تعالى وان كلا لما ليوفينهم في قراءة من قراه وقال في موضع اخر وان كل
لما جميع الا ان المشهور الاهمال والتفجير التفتح بالسعة والكثرة يقال انفجرت قرحة فلان اي انشقت بالمدة
ومنه الفجر والفجور **فصل** قالت الحكماء الانهار انما تتولد عن ابخرة تجتمع في باطن الارض فان كان ظاهر
الارض صلبا حجرا اجتمعت تلك الابخرة ولا يزال يتصل بعضها ببعض حتى يكثر كثرة عظيمة فيعرض حينئذ من
كثرتها وتواتر مددها ان تنشق الارض وتسيل تلك المياه اودية وانهارا **قوله** وان منها لما يشقق فيخرج منه
الما اي وان من الحجارة لما يتصدع فينبع الما منه فيكون عينا لا نهرا جاريا • **ويشقق** اصله يتشقق فادغم وبالاصل
قرا الاعمش • وقرا طلحة بن مصرف لما ينشق بالنون في الموضعين • قال ابن عطية وهي قراءة غير متجهة وقرا
ايضا ينشق بالنون وفاعله ضمير ما • وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون فاعله ضمير الما لان ينشق يجوز ان
يحمل على المعنى فيكون معك فعلان فيعمل الثاني منهما في الما وفاعل الاول مضمر على شريطة التفسير وعند الكوفيين
يعمل الاول فيكون في الثاني ضمير يعني انه من باب التنازع فلا بد من حذف عائد من ينشق على ما الموصولة
دل عليه قوله منه والتقدير وان من الحجارة لما يشقق الما منه فيخرج الما منه • وقال ايضا ولو قرئ يتفجر بالتا
جاز • قال ابو حاتم يجوز لما يتفجر بالتا لانه اشبه بتانيث الانهار وهذا لا يكون في يشقق يعني التانيث • قال
النحاس يجوز ما انكره على المعنى لان المعنى وان منها لحجارة تتشقق يعني فراعى منه معنى ما فانها واقعة على الحجارة **قوله**
وان منها لما يهبط من خشية الله • قال ابو مسلم الضمير في قوله وان منها راجع الى القلوب لان القلوب يجوز عليها
الخشية والحجارة لا يجوز عليها الخشية وقد تقدم ذكر القلوب كما تقدم ذكر الحجارة اقصى ما في الباب ان الحجارة
اقرب المذكورين الا ان هذا الوصف اليق بالقلوب من الحجارة فوجب رجوع الضمير الى القلوب دون الحجارة
وفيه بعد لتنافر الضماير • وقال جمهور المفسرين الضمير عايد الى الحجارة قالوا يجوز ان يكون حقيقة على معنى
ان الله خلق فيها قابلية لذلك وان المراد من ذلك جبل موسى عليه السلام حين تقطع وتجلى له ربه وذلك
لان الله تعالى خلق فيه الحياة والعقل والادراك وهذا غير مستبعد في قدرة الله تعالى ونظيره قوله
تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء فكما جعل الجلد ينطق ويسمع ويعقل
فكذلك الجبل وصفه بالخشية • وقال ايضا لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من
خشية الله • وروي انه حن الجذع لصعود رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر ولما اتى الوحي رسول الله
صلى الله عليه وسلم في اول المبعث وانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى منزله سلمت عليه الحجارة فكلها
كانت تقول السلام عليك يا رسول الله • قال مجاهد ما تردى حجر من راس جبل ولا تفجر نهر من حجر ولا خرج منه ما
الا من خشية الله نزل بذلك القران ومثله عن ابن جريج • وثبت عنه عليه السلام انه قال ان حجرا كان يسلم علي في
الجاهلية اني لاعرفه الان • وروي انه عليه السلام قال قال لي ثبير اهبط اني اخاف ان يقتلوك على ظهري فيعذبني
الله فناداه حرا الي يا رسول الله وقوله تعالى انا عرضنا الامانة الاية • وانكرت المعتزلة ذلك ولا يلتفت اليهم
لانه لا دليل لهم الا مجرد الاستبعاد • وقال بعض المفسرين الضمير عايد الى الحجارة والحجارة لا تعقل ولا تفهم
فلا بد من التاويل فقال بعضهم اسناد الهبوط استعارة كقوله •
لما اتى خبر الزبير تواضعت • سور المدينة والجبال الخشع •
وقوله من خشية الله اي ذلك الهبوط لو وجد من العاقل
لكان به خاشعا لله كقوله تعالى جدارا يريد ان ينقض اي جدارا قد ظهر فيه من الميلان ومقاربة السقوط ومثله
في مختار الكلام يريد الانقضاض ونحو هذا قوله • بجمع تضل البلق في حجراته • ترى الاكم فيه سجدا للحوافر •
يجعل ما ظهر في الاكم من اثر الحوافر مع عدم امتناعها من دفع ذلك عن نفسها كالسجود منها للحوافر • الوجه الثاني
من التاويل لقوله من خشية الله اي من الحجارة ما ينزل وما يتشقق ويزايل بعضه عن بعض عند الزلازل من اجل
ما يريد الله بذلك من خشية الله عباده له وفزعهم اليه بالدعا والتوبة وتحقيقه انه لما كان المقصود الاصلي
من اهباط الاحجار في الزلازل الشديدة ان تحصل الخشية في قلوب العباد صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة

في حصول ذلك الهبوط وكلمة من لابتدا الغاية فقوله من خشية الله اي بسببها تحصل خشية الله في القلوب • الوجه
الثالث قال الجبائي الحجارة البرد يهبط من السحاب تخويفا من الله تعالى لعباده ليزجرهم به • وقوله من خشية الله
اي بخشية الله اي ينزل بالتخويف للعباد او بما يوجب الخشية لله كما تقول نزل القران بتحريم كذا او بايجاب كذا • قال
القاضي هذا التاويل ترك الظاهر من غير ضرورة لان البرد لا يوصف بالحجارة لانه ما في الحقيقة **قوله** من خشية
الله منصوب المحل متعلق بيهبط • ومن للتعليل • وقال ابو البقاء في موضع نصب بيهبط كما تقول يهبط بخشية
الله تجعلها بمعنى البا المعدية وهذا فيه نظر لا يخفى **وخشية** مصدر مضاف للمفعول من ان يخشى الله **قوله** وما الله
بغافل • قد تقدم في قوله وما هم بمومنين • قال القرطبي بغافل في موضع نصب على لغة اهل الحجاز وعلى لغة تميم
في موضع رفع **قوله** عما يعملون • تتعلق بغافل وما موصولة اسمية والعايد الضمير اي يعملونه او مصدرية
فلا تحتاج اليه اي عن عملكم • ويجوز ان يكون واقعا موقع المفعول • ويجوز ان لا يكون • وقرئ يعملون بالياء والتا
فصل والمعنى ان الله بالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم وحافظ لاعمالهم محصيها فهو مجازيهم وهو كقوله
وما كان ربك نسيا وهذا وعيد وتخويف كبير **فان قيل** هل يصح ان يوصف الله بانه ليس بغافل قال القاضي
لا يصح لانه يوهم جواز الغفلة عليه وليس الامر كذلك لان نفي الصفة لا يستلزم ثبوت صحتها بدليل قوله لا تاخذه
سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم **قوله تعالى** افتطمعون ان يومنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله
ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون • قال القرطبي هذا استفهام فيه معنى الانكار كانه ايسهم من ايمان
هذه الفرقة من اليهود • ويقال طمع فيه طمعا وطماعية مخفف فهو طمع على وزن فعيل واطمعه فيه غيره ويقال
في التعجب طمع الرجل بضم الميم اي صار كثير الطمع والطمع رزق الجند يقال امر لهم الامير باطماعهم اي بارزاقهم
وامراة مطماع تطمع ولا تمكن **فصل** لما ذكر قبايح افعال اسلاف اليهود شرع في قبايح افعال اليهود
الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام • قال القفال فيما ذكر الله تعالى في سورة البقرة من اقاصيص بني
اسرائيل وجوها من المقاصد • احدها الدلالة على صحة نبوة محمد عليه السلام لانه اخبر عنها من غير تعلم
وذلك لا يكون الا بالوحي • فاما اهل الكتاب فكانوا يعلمونها فلما سمعوها من محمد عليه السلام من غير
تفاوت علموا لا محالة انه ما اخذها الا من الوحي • واما العرب لما شاهدوا اهل الكتاب يصدقون محمدا
في هذه الاخبار ولم يكونوا يتسمعوا امثال هذه الاخبار الا من علماء اهل الكتاب فيكون مثلهم الى الطاعة اقرب
• وثانيها تعديد النعم على بني اسرائيل وما من الله تعالى به على اسلافهم من انواع النعم كالانجاء من ال فرعون
بعد استعبادهم وتصييرهم انبياء وملوكا وتمكينهم في الارض وفرق البحر لهم واهلاك عدوهم وانزال
التوراة والصفح عن الذنوب التي ارتكبوها كاتخاذ العجل ونقض المواثيق ومسئلة النظر الى الله جهرة ثم
ما اخرجه لهم في التيه من المن والسلوى وتظليل الغمام من حر الشمس فذكرهم هذه
النعم كلها • وثالثها اخبار النبي عليه السلام بتقدم كفرهم وخلافهم وتعنتهم مع الانبياء وعنادهم وبلوغهم
[illegible]
[illegible] لما امروا بدخول الباب سجدا وان يقولوا حطة ووعدهم ان يغفر خطاياهم ويزيد في ثوابهم
[illegible] فبدلوا القول وفسقوا وسالوا الفوم والبصل بدلا من المن والسلوى وامتنعوا من قبول التوراة
بعد ايمانهم بموسى عليه السلام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
عنادهم واعراضهم عن الحق [illegible] الكتاب الموجودين في زمان النبي عليه السلام من
نزول العذاب عليهم [illegible] اليهود باسلافهم • وخامسها تحذير مشركي العرب ان ينزل العذاب
عليهم كما نزل على اولئك اليهود • وسادسها الاحتجاج على من انكر الاعادة من مشركي العرب مع اقراره بالله
كما في قوله كذلك يحيي الله الموتى **فصل** اعلم ان المراد تسلية رسوله عليه السلام فيما يظهر من اهل
الكتاب في زمانه من قلة القبول وكثرة المخالفة فقال افتطمعون ان يومنوا لكم قال الحسن هو خطاب مع الرسول
عليه السلام والمومنين • قال القاضي وهو الاليق بالظاهر لانه عليه السلام وان كان هو الاصل في الدعا
فقد كان في الصحابة من يدعوهم الى الايمان ويظهر لهم الدلايل • وقال ابن عباس انه خطاب مع النبي
عليه السلام خاصة لانه هو الداعي وهو المقصود بالاستجابة واللفظة وان كانت للعموم لكن حملناه
على الخصوص لهذه القرينة • روي انه حين دخل المدينة ودعا اليهود الى كتاب الله وكذبوه فانزل الله

تعالى هذه الاية وسبب هذا الاستبعاد ما ذكرناه اى افتطمعون ان يؤمنوا مع انهم ما امنوا بموسى عليه السلام
الذى كان هو السبب فى خلاصهم من الذل وفضلهم على الكل فظهور المعجزات المتوالية على يده مع ظهور انواع
العذاب على المتمردين فاى استبعاد فى عدم ايمان هولاء قوله ان يؤمنوا ناصب ومنصوب وعلامة النصب
حذف النون والاصل فى ان وموضعها نصب او جر على ما عرف وعدى يؤمنوا باللام لتضمنه معنى [illegible]
الايمان لاجل دعوتكم قاله الزمخشرى فان قيل ما معنى الاضافة فى قوله يؤمنوا لكم والايمان انما هو لله
فالجواب ان الايمان وان كان لله فهم الداعون اليه كما قال تعالى فامن له لوط لما امن بنبوته
وتصديقه ويجوز ان يراد ان يؤمنوا لاجلكم ولاجل تشددكم فى دعائهم قوله وقد كان فريق منهم
الواو للحال قال بعضهم وعلامتها ان يصلح موضعها اذ والتقدير افتطمعون فى ايمانهم والحال انهم كاذبون
يحرفون كلام الله تعالى وقد مقربة للماضى من الحال سوغت وقوعه حالا ويسمعون خبر كان ومنهم
فى محل رفع صفة لفريق اى فريق كائن منهم وقال بعضهم يسمعون فى محل نصب خبرا لكان وهذا ضعيف
قال سيبويه واعلم ان ناسا من ربيعة يقولون منهم بكسر الهاء اتباعا لكسرة الميم ولم يكن المسكن حاجزا حصينا
عندهم والفريق اسم جمع لا واحد له من لفظه كرهط وقوم وجمعه فى ادنى العدد افرقة وفى الكثير افرقاء
ويسمعون فى موضع نصب خبر كان ويجوز ان يكون الخبر منهم ويكون يسمعون نعتا لفريق وفيه بعد
وكان وما فى خبرها فى محل نصب على ما تقدم وقرى كلم الله وهو اسم جنس واحده كلمة وفرق النحاة بين
الكلام والكلم بان الكلام شرطه الافادة والكلم شرطه التركيب من ثلاث فصاعدا لانه جمع فى المعنى واقل
الجمع ثلاثة فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه وهل الكلام مصدر او اسم مصدر خلاف والمادة تدل
على التاثير ومنه الكلم وهو الجرح والكلام يوثر فى المخاطب قال الشاعر وجرح اللسان كجرح اليد
ويطلق الكلام لغة على الخط والاشارة كقوله اذا كلمتنى بالعيون الفواتر رددت عليها بالدموع البوادر
وعلى النفسانى قال الاخطل ان الكلام لفى الفواد وانما جعل اللسان على الفواد دليلا قيل ولم يوجد
هذا البيت فى ديوان الاخطل واما عند النحويين فلا يطلق الا على اللفظ المركب المفيد بالوضع وثم
للتراخى اما فى الزمان او الرتبة والتحريف الامالة والتحويل واصله من الانحراف عن الشئ ويقال قلم
محرف اذا قط مائلا قوله من بعد ما عقلوه متعلق بيحرفونه وما يجوز ان تكون موصولة اسمية اى ثم
يحرفونه الكلام من بعد المعنى الذى فهموه وعرفوه ويجوز ان تكون مصدرية والضمير فى عقلوه يعود
حينئذ على الكلام اى من بعد تعقلهم اياه قوله وهم يعلمون جملة حالية وفى العامل فيها قولان احدهما
عقلوه ولكن يلزم منه ان يكون حالا موكدة لان معناها قد فهم من قوله عقلوه والثانى وهو الظاهر
انه يحرفونه حال علمهم بذلك فصل قال بعضهم الفريق من كان فى زمن موسى عليه السلام
لانه وصفهم بانهم يسمعون كلام الله والذين سمعوا كلام الله هم اهل الميقات قال ابن عباس هذه الاية
نزلت فى السبعين المختارين ذهبوا مع موسى عليه السلام الى الميقات وسمعوا كلام الله وامره ونهيه فلما
رجعوا الى قومهم ادوا الصادقون كما سمعوا وقالت طايفة منهم سمعنا الله فى اخر كلامه يقول ان استطعتم
ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا ولا باس قال القرطبى ومن قال ان السبعين سمعوا
ما سمع موسى فقد اخطا واذهب بفضيلة موسى واختصاصه بالتكليم وقال السدى وغيره لم يطيقوا
سماعه واختلطت اذهانهم ورغبوا ان يكون موسى يسمع ويعيده لهم فلما فرغوا وخرجوا بدلت طايفة
منهم ما سمعت من كلام الله على لسان موسى عليه السلام كما قال تعالى وان احد من المشركين استجارك
فاجره حتى يسمع كلام الله ومنهم من قال المراد بالفريق من كان فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم
كما غيروا اية الرجم وصفة محمد صلى الله عليه وسلم وهم يعلمون انهم كاذبون وهو قول مجاهد وقتادة
وعكرمة ووهب والسدى وهذا اقرب لان الضمير فى قوله وقد كان فريق منهم راجع الى ما تقدم من
قوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم والذى تعلق الطمع بايمانهم هم الذين كانوا فى زمن محمد عليه السلام
وقولهم الذين سمعوا كلام الله هم الذين حضروا الميقات ممنوع لان من سمع التوراة والقران يجوز
ان يقال انه سمع كلام الله فان قيل كيف يلزم من اقدام البعض على التحريف حصول الياس من ايمان
الباقين فان عناد البعض لا ينافى اقرار الباقين اجاب القفال فقال يحتمل ان يكون المعنى كيف
يؤمن هولاء وهم انما ياخذون دينهم ويتعلمونه من علمائهم وهم قوم يتعمدون التحريف عنادا فاولئك
انما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه فصل قوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم استفهام على سبيل الانكار
فكان ذلك جزما بانهم لا يؤمنون البتة وايمان من اخبر الله تعالى عنه بانه لا يؤمن ممتنع فحينئذ تعود

الوجوه المذكورة للقدرية والجبرية قال القاضى قوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم يدل على ان ايمانهم من قبلهم لانه لو
كان خلقا لله تعالى فيهم لكان لا يتغير حال الطمع فيهم بصفة الفريق الذى تقدم ذكرهم ولما صح كون ذلك تسلية
للرسول وللمؤمنين لان الايمان موقوف على خلقه تعالى فيهم وزواله موقوف
على ان لا يخلقه فيهم وايضا اعظامه تعالى كذبهم فى التحريف حيث فعلوه وهم يعلمون صحته واضافته التحريف
اليهم على وجه الذم يدل على ذلك وهذا الكلام قد تقدم جوابه مرارا فصل قال ابو بكر الرازى الاية تدل
على ان العالم المعاند ابعد من الرشد واقرب الى الياس من الجاهل لان تعمد التحريف مع العلم بما فيه من العذاب
يكون اشد قسوة واعظم جناية فصل انما فعلوا ذلك لضرب من الاغراض كما قال فاشتروا به ثمنا
قليلا وقال يعرفونه كما يعرفون ابناءهم قال ابن الخطيب ويجب ان يكونوا قليلين لان الجمع العظيم لا يجوز
عليهم كتمان ما يعتقدون لانا ان جوزنا ذلك لم نعلم الحق من المبطل وان كثر العدد فان قيل قوله عقلوه
وهم يعلمون تكرار اجاب القفال بوجهين احدهما من بعد ما عقلوه مراد الله تعالى منه
فاولوه تاويلا فاسدا يعلمون انه غير مراد الله تعالى الثانى انهم عقلوا مراد الله تعالى وعلموا ان التاويل
الفاسد يكسبهم العذاب والعقوبة من الله تعالى واعلم ان المقصود من ذلك تسلية الرسول عليه السلام
وتصبيره على عنادهم فلما كان عنادهم اعظم كان ذلك فى التسلية اقوى قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا
قالوا امنا واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا اتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم افلا تعقلون
او لا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون روى عن ابن عباس ان منافقى اهل الكتاب كانوا اذا لقوا اصحاب
محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لهم امنا بالذى امنتم به ونشهد ان صاحبكم صادق وان قوله حق ونجده
بنعته وصفته فى كتابنا ثم اذا خلا بعضهم الى بعض قال الروسا كعب بن الاشرف وكعب بن اسيد ووهب بن يهودا وغيرهم
اتحدثونهم بما فتح الله عليكم فى كتابه من نعته وصفته ليحاجوكم به قال القفال رحمه الله فى قوله تعالى
فتح الله عليكم ماخوذ من قولهم فتح الله على فلان فى علم كذا اى رزقه ذلك وسهل له طلبه قال الكلبى بما قضى الله عليكم
فى كتابكم ان محمدا حق وقوله صدق ومنه قيل للقاضى الفتاح بلغة اليمن وقال الكسائى بما بينه الله عليكم
وقال الواقدى بما انزل الله عليكم نظيره لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض اى انزلنا وقال ابو عبيدة والاخفش
بما من الله عليكم به واعطاكم من نصركم على عدوكم وقيل بما فتح الله عليكم اى انزل من العذاب ليعيروكم به
ويقولوا نحن اكرم على الله منكم وقال مجاهد والقاسم بن ابى بزة هذا قول يهود قريظة بعضهم لبعض حين سبهم
النبى عليه السلام فقال يا اخوان القردة والخنازير وعبدة الطاغوت فقالوا من اخبر محمدا بهذا ما خرج
هذا الا منكم وقيل الاعلام والتبيين بمعنى انه بين لكم صفة محمد عليه السلام فصل [illegible]
الكلام على نظير قوله واذا لقوا الى السورة وهذه الجملة الشرطية تحتمل وجهين احدهما ان تكون مستانفة
كاشفة عن احوال اليهود والمنافقين والثانى ان تكون فى محل نصب على الحال معطوفة على الجملة الحالية
قبلها وهى وقد كان فريق والتقدير كيف تطمعون فى ايمانهم وحالهم كيت وكيت وقرا ابن السميفع لاقوا
وهو بمعنى لقوا فاعل بمعنى فعل نحو سافر وطارقت النعل واصل خلوا خلووا قلبت الواو الفا [illegible]
[illegible] الى السورة قوله بما فتح الله متعلق بالتحديث قبله وما موصولة بمعنى الذى
والعائد محذوف اى فتحه الله واجاز ابو البقاء ان تكون نكرة موصوفة او مصدرية [illegible]
محذوف ايضا او بفتح الله عليكم وفى جعلها مصدرية اشكال من حيث ان الضمير فى قوله بعد ذلك ليحاجوكم به
عائد على ما وما المصدرية حرف لا يعود عليها ضمير على المشهور خلافا للاخفش وابى بكر بن
السراج الا ان يتكلف فيقال الضمير يعود على المصدر المفهوم من قوله اتحدثونهم اى [illegible]
ليحاجوكم بالحديث الذى حدثتموهم او بالفتح الذى فتح الله عليكم والجملة من قوله اتحدثونهم فى محل نصب
بالقول قال القرطبى ومعنى فتح حكم والفتح عند العرب القضاء والحكم ومنه قوله تعالى ربنا افتح بيننا
بالحق وهو خير الفاتحين والفتاح القاضى بلغة اليمن يقال بينى
وبينك الفتاح قيل ذلك لانه ينصر المظلوم على الظالم والفتح النصر ومنه قوله تعالى يستفتحون على الذين
كفروا وقوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح قوله ليحاجوكم [illegible]
اللام لام كى بمعنى انها للتعليل [illegible] لا بمعنى انها تنصب ما بعدها بنفسها [illegible]
حرف جر وانما دخلت على الفعل لانه منصوب بان المصدرية [illegible]
اى للمحاجة [illegible] والنصب بان المضمرة كما تقدم لا بكى خلافا لابن كيسان
والسيرافى وان ظهرت بعدها نحو قوله تعالى لكى لا [illegible]

غيرها وقال الكوفيون النصب باللام نفسها وانما يظهر بعدها من كي وان انما هو على سبيل التاكيد ولا احتجاج في موضع غير هذا ويجوز اضمار ان واظهارها بعد هذه اللام الا في صورة واحدة وهي اذا وقع بعدها لا نحو لئلا لئلا يعلم لئلا يكون للناس وذلك لما يلزم من توالي اللامين فيثقل اللفظ والمشهور في لغة العرب كسر هذه اللام لانها حرف جر وفيها لغة شاذة وهي الفتح قال الاخفش لان الفتح الاصل قال خلف الاحمر هي لغة بني العنبر وهذه اللام متعلقة بقوله اتحدثونهم وذهب بعضهم الى انها متعلقة بفتح وليس بظاهر لان المحاجة ليست علة للفتح وانما المعنى هي نشات عن التحديث اللهم الا ان يقال يتعلق به على انها لام العاقبة وهو قول قيل به فصار المعنى ان عاقبة الفتح ومآله صار الى ان حاجوكم او نقول ان اللام لام العلة على بابها وانما تعلقت بفتح لانه سبب للتحديث والسبب والمسبب في هذا واحد والحجة الكلام المستقيم على الاطلاق ومن ذلك محجة الطريق وحاججت فلانا فحججته اي غلبته ومنه الحديث فحج ادم موسى وذلك لان المحجة هي الطريق المسلوك الموصلة للمراد والضمير في به يعود على ما من قوله بما فتح الله وقد تقدم انه يضعف القول بكونها مصدرية وانه يجوز ان يعود على احد المصدرين المفهومين من اتحدثونهم وفتح **قوله** عند ربكم ظرف معمول لقوله ليحاجوكم بمعنى ليحاجوكم يوم القيامة فيكون ذلك زايدا في ظهور فضيحتكم على رؤوس الخلايق في الموقف فكني عنه بقوله عند ربكم قاله الاصم وغيره وقال الحسن عند بمعنى في اي ليحاجوكم في ربكم اي فيكونون احق به منكم وقيل ثم مضاف محذوف اي عند ذكر ربكم وقال القفال رحمه الله تعالى فلان عندي عالم اي في اعتقادي وحكمي وهذا عند الشافعي حلال وعند ابي حنيفة حرام اي في حكمهما فقوله ليحاجوكم به عند ربكم اي لتصيروا محجوجين بتلك الدلايل في حكم الله ونظيره تاويل بعض العلماء قوله فاذ لم ياتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون اي في حكم الله وقضائه ان القاذف اذا لم يات بالشهود لزمه حكم الكاذبين وان كان في نفسه صادقا وقيل هو معمول لقوله بما فتح الله اي بما فتح الله من عند ربكم ليحاجوكم وهو نعته عليه السلام واخذ ميثاقهم بتصديقه ورجحه بعضهم وقال هو الصحيح لان الاحتجاج عليهم هو بما كان في الدنيا وفي هذا نظر من جهة الصناعة وذلك ان ليحاجوكم متعلق بقوله اتحدثونهم على الاظهر كما تقدم فيلزم الفصل به بين العامل وهو فتح وبين معموله وهو عند وذلك لا يجوز لانه اجنبي منهما **قوله** افلا تعقلون في هذه الجملة قولان احدهما انها مندرجة في حيز القول اي اذا خلا بعضهم ببعض قالوا لهم اتحدثونهم بما يرجع وباله عليكم وصرتم محجوجين به افلا تعقلون ان ذلك لا يليق وهذا اظهر لانه من تمام الحكاية عنهم فعلى هذا محلها النصب والثاني انه من خطاب الله تعالى للمؤمنين فكانه قدح في ايمانهم لقوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم قاله الحسن فعلى هذا لا محل لها ومفعول تعقلون يجوز ان يكون مرادا ويجوز ان لا يكون **قوله** اولا يعلمون ان الله تقدم ان مذهب الجمهور ان النية بالواو والتقديم على الهمزة لانها عاطفة وانما اخرت عنها لقوة همزة الاستفهام وان مذهب الزمخشري تقدير فعل بعد الهمزة ولا للنفي وان الله يعلم في محل نصب وفيها احتمالات تقديران احدهما انها سادة مسد مفرد ان جعلنا علم بمعنى عرف والثاني انها سادة مسد المفعولين ان جعلناها متعدية لاثنين كظننت وقد تقدم ان هذا مذهب سيبويه والجمهور وان الاخفش يدعي انها سدت مسد الاول والثاني محذوف **وما** يجوز ان تكون بمعنى الذي وعايدها محذوف اي ما يسرونه ويعلنونه وان تكون مصدرية اي يعلم سرهم وعلانيتهم والسر والعلانية متقابلان وقرا ابن محيصن تسرون وتعلنون بالتاء على الخطاب **فصل** في الاية قولان الاول وهو قول الاكثرين ان اليهود كانوا يعرفون ان الله يعلم السر والعلانية فخوفهم به والثاني انهم ما علموا بذلك فرغبهم بهذا القول في ان يتفكروا فيعرفوا ان لهم ربا يعلم سرهم وعلانيتهم وانهم لا يامنون حلول العقاب بسبب نفاقهم وعلى كلا القولين فهذا الكلام زجر لهم عن النفاق وعن عتاب بعضهم بعضا بكتمان دلايل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والاقرب ان اليهود المخاطبين بذلك كانوا عالمين بذلك لانه لا يكاد يقال على طريق الزجر اولا يعلم كيت وكيت الا وهو عالم بذلك الشيء ويكون ذلك زاجرا له عن ذلك الفعل **فصل** قال القاضي الاية تدل على امور منها انه تعالى ان كان هو الخالق لافعال العباد فكيف يصح ان يزجرهم عن تلك الاقوال والافعال ومنها انها تدل على صحة الحجاج والنظر وان ذلك كان طريقة الصحابة والمؤمنين ومنها انها تدل على ان الاتي بالمعصية مع العلم بكونها معصية يكون اعظم جرما **قوله تعالى** ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني الى قوله يكسبون اعلم انه تعالى لما وصف اليهود بالعناد وازال الطمع عن ايمانهم بين فرقهم فالفرقة الاولى هي الضالة المضلة وهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه والفرقة الثانية المنافقون والفرقة الثالثة الذين يجادلون المنافقين

والفرقة الرابعة هم المذكورون هنا وهم العامة الاميون الذين لا يعرفون القراءة ولا الكتابة وطريقتهم التقليد فبين تعالى ان الممتنعين من الايمان ليس سبب ذلك واحدا بل الكل انقسم منهم سبب وقال بعضهم هم بعض اليهود والمنافقين وقال عكرمة والضحاك هم نصارى العرب وقيل هم قوم من اهل الكتاب رفع كتابهم لذنوب ارتكبوها فصاروا اميين وعن علي رضي الله عنه هم المجوس **قوله** ومنهم خبر مقدم فيتعلق بمحذوف واميون مبتدا مؤخر ويجوز على راي الاخفش ان يكون فاعلا بالظرف قبله وان لم يعتمد وقد تبينت على ما ذا يعتمد فيما تقدم **واميون** جمع امي وهو من لا يكتب ولا يقرا واختلف في نسبته فقيل الى الام وفيه معنيان احدهما انه بحال امه التي ولدته من عدم معرفة الكتابة وليس مثل ابيه لان النساء ليس من شغلهن الكتابة والثاني انه بحاله التي ولدته امه عليها لم يتغير عنها ولم ينتقل وقيل نسب الى الامة وهي العامة والخلقة بمعنى انه ليس له من الناس الا ذلك وقيل نسب الى الامة على سذاجتها قبل ان تعرف الاشياء كقولهم عامي اي على عادة العامة وعن ابن عباس قيل لهم اميون لانهم لم يصدقوا بام الكتاب وقال ابو عبيدة قيل لهم اميون لانزال الكتاب عليهم كانهم نسبوا لام الكتاب وقرا ابن ابي عبلة اميون بتخفيف الياء كانه استثقل توالي تضعيفين وقيل الامي من لا يقر بكتاب ولا رسول **قوله** لا يعلمون جملة فعلية في محل رفع صفة لاميون كانه قيل اميون غير عالمين **قوله** الا اماني هذا استثناء منقطع لان الاماني ليست من جنس الكتاب ولا مندرجة تحت مدلوله وهذا هو المنقطع ولكن شرطه ان يتوهم دخوله بوجه ما كقوله ما لهم به من علم الا اتباع الظن وقول النابغة

حلفت يمينا غير ذي مثنوية ولا علم الا حسن ظن بصاحب

لان بذكر العلم استحضر الظن ولهذا لا يجوز صهلت الخيل الا الحمار واعلم ان المنقطع على ضربين ضرب يصح توجه العامل عليه نحو جاء القوم الا حمارا وضرب لا يتوجه نحو ما مثل به النحاة ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر فالاول فيه لغتان لغة الحجاز وجوب نصبه ولغة تميم انه كالمتصل فيجوز فيه بعد النفي وشبهه النصب والاتباع والاية الكريمة من الضرب الاول فيحتمل نصبها وجهين احدهما على الاستثناء المنقطع والثاني انه بدل من الكتاب والا في المنقطع تقدر عند البصريين بلكن وعند الكوفيين ببل وظاهر كلام ابي البقاء نصبه على المصدر بفعل محذوف فانه قال الا اماني استثناء منقطع لان الاماني ليس من جنس العلم وتقدير الا في مثل هذا بلكن اي لكن يتمنونه اماني فيكون عنده من باب الاستثناء المفرغ المنقطع فيصير نظير ما علمت الا ظنا وفيه نظر **والاماني** جمع امنية بتشديد الياء فيهما وقال ابو البقاء يجوز تخفيفها فيهما وقرا ابو جعفر بتخفيفها حذف احدى الياءين تخفيفا قال الاخفش هذا كما يقال في جمع مفتاح مفاتح ومفاتيح قال النحاس الحذف في المعتل اكثر وانشد قول النابغة

وهل يرجع التسليم او يكشف العمى ثلاث الاثافي والرسوم البلاقع

وقال ابو حاتم كل ما جاء واحده مشددا من هذا النوع فلك فيه الوجهان واصله يرجع الى ما قال الاخفش ووزن امنية افعولة من منى يمني اذا تلا وقرا قال

تمنى كتاب الله اول ليلة تمنى داود الزبور على رسل

وقال كعب بن مالك

تمنى كتاب الله اول ليله واخره لاقى حمام المقادر

وقال تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته اي قرا وتلا والاصل على هذا امنوية فاعلت اعلال ميت وسيد وقد تقدم والامنية الكذب والاختلاق قال اعرابي لابن داب في شيء حدث به اهذا الشيء رويته ام تمنيته اي اختلقته وقيل ما يتمناه الانسان ويشتهيه وقيل ما يقدره ويحرزه من مني اذا كذب او تمنى او قدر كقوله

لا تامنن وان امسيت في حرم حتى تلاقي ما يمني لك الماني

اي يقدر لك المقدر قال الراغب والمني القدر ومنه المنا الذي يوزن به ومنه المنية وهو الاجل المقدر للحيوان والتمني تقدير شي في النفس وتصويره فيها وذلك قد يكون عن ظن وتخمين وقد يكون بناء على روية واصل لكن لما كان اكثره عن تخمين كان الكذب املك له فاكثر التمني تصور ما لا حقيقة له والامنية الصورة الحاصلة في النفس من تمني الشيء ولما كان الكذب تصور ما لا حقيقة له وايراده باللفظ صار التمني كالمبدا للكذب فعبر به عنه ومنه قول عثمان ما تغنيت ولا تمنيت منذ اسلمت وقال الزمخشري والاشتقاق من منى اذا قدر لان المتمني يقدر في نفسه ويحرز ما يتمناه وكذلك المختلق والقاري يقدر ان كلمة كذا بعد كذا فجعل بين هذه المعاني قدرا مشتركا وهو واضح وقال ابو مسلم حمله على تمني القلب اولى لقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم اي متمناهم وقال الاكثرون حمله على القراءة اليق لانا اذا حملناه على ذلك كان له به تعلق كانه قال لا يعلمون الكتاب الا بقدر ما يتلى عليهم فيسمعونه وبقدر ما يذكر لهم فيقبلونه ثم انهم لا يتمكنون من التدبر والتامل واذا حمل على ان المراد الاحاديث او الاكاذيب او الظن والتقدير وحديث النفس كان الاستثناء فيها نادرا **قوله** وان هم الا يظنون ان نافية بمعنى ما واذا كانت نافية فالمشهور انها لا تعمل

علما الجارية وأجاز بعضهم ذلك ونسبه لسيبويه وأنشد ● إن هو مستوليا على أحد ● إلا على أضعف المجانين ● فهو
اسمها ومستوليا خبرها فقوله هم في محل رفع بالابتداء لا اسم إن لأنها لم تعمل على المشهور وإلا للاستثناء المفرغ
ويظنون في محل الرفع خبر لقوله هم وحذف مفعولي الظن للعلم بهما أو اقتصارا وهي مسألة خلاف فصل
الآية تدل على بطلان التقليد ● قال ابن الخطيب وهو مشكل لأن التقليد في الفروع جائز عندنا قوله
فويل للذين يكتبون ● ويل مبتدأ وجاز الابتداء به وإن كان نكرة لأنه دعاء عليهم والدعاء من المسوغات
سواء كان دعاء له نحو سلام أو عليه كهذه الآية والجار بعده الخبر فيتعلق بمحذوف ● وقال أبو البقاء لو نصب
لكان له وجه على تقدير ألزمهم الله ويلا واللام للتبيين لأن الاسم لم يذكر قبل المصدر يعني أن اللام بعد
المنصوب للبيان فيتعلق بمحذوف ● وقوله لأن الاسم لم يذكر قبل يعني أنه لو ذكر قبل ويل فقلت ألزم الله زيدا
ويلا لم يحتج إلى تبيين بخلاف ما لو تأخر وعبارة الحرمي توهم وجوب الرفع في المقطوع عن الإضافة ونص
الأخفش على جواز النصب فإنه قال ويجوز النصب على إضمار فعل أي ألزمهم الله ويلا ● واعلم أن ويلا وأخواته
وهي ويح وويس وويب وويه وويك وعول من المصادر المنصوبة بأفعال من غير لفظها وتلك الأفعال واجبة
الإضمار لا يجوز إظهارها البتة لأنها جعلت بدلا من اللفظ بالفعل وإذا فصل عن الإضافة فالأحسن فيه
الرفع نحو ويل له وإن أضيف نصب على ما تقدم وإن كان عبارة الحرمي توهم وجوب الرفع عند قطعه عن الإضافة
فإنه قال إذا دخلت اللام رفعت فقلت ويل لك وويح لك لأنه يريد على الأكثر ولم يستعمل العرب منه فعلا
لاعتلال عينه وفائه وقد حكى ابن عرفة تويل الرجل إذا دعا بالويل وهذا لا يرد لأنه مثل قولهم سوفت
ولوليت إذا قلت له سوف ولو ● ومعنى الويل شدة الشر قاله الخليل ● وقال الأصمعي الويل التفجع والويل
الترحم ● وقال سيبويه ويل لمن وقع في الهلكة وويح زجر لمن أشرف على الهلاك ● وقيل الويل الحزن ● وهل ويل
وويح وويس وويب بمعنى واحد أو بينها فرق خلاف وقد تقدم ما فرق به سيبويه في بعضها ● وقال قوم
ويل في الدعاء عليه وويح وما بعده ترحم عليه ● وزعم الفراء أن أصل ويل وي أي حزن كما تقول وي لفلان
أي حزن له فوصلته العرب باللام وقدرت أنها منه فأعربوها وهذا غريب جدا ● ويقال ويل وويلة بالتاء
قال امرؤ القيس ● له الويل إن أمسى ولا أم غامر ● لديه ولا البسباسة ابنة يشكرا ● وقال أيضا
ويوم دخلت الخدر خدر عنيزة ● فقالت لك الويلات إنك مرجلي ● فويلات جمع ويلة لا جمع ويل كما زعم ابن عطية
لأن جمع المذكر بالألف والتاء لا ينقاس فصل قال ابن عباس الويل العذاب الأليم ● وعن سفيان الثوري
أنه قال صديد أهل جهنم ● وروى أبو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الويل واد في
جهنم لو سيرت فيه جبال الدنيا لماعت من شدة حره ● وقال ابن زيد جبل من قيح ودم ● وقيل صهريج
في جهنم ● وحكى الزهراوي عن آخرين أنه باب من أبواب جهنم ● وعن ابن عباس الويل المشقة من العذاب
وقيل ما تقدم في اللغة قوله بأيديهم متعلق بيكتبون ويبعد جعله حالا من الكتاب والكتاب هنا بمعنى
المكتوب فنصبه على المفعول به ويبعد جعله مصدرا على بابه وهذا من باب التأكيد فإن الكتابة لا تكون
بغير اليد ونظيره ولا طائر يطير بجناحيه يقولون بأفواههم وقيل فائدة ذكره أنهم باشروا ذلك بأنفسهم
ولم يأمروا به غيرهم فإن قولك فعل فلان كذا يحتمل أنه أمر بفعله ولم يباشره نحو بنى الأمير المدينة
فأتى بذلك رفعا لهذا المجاز ● وقيل فائدته بيان جراءتهم ومجاهرتهم فإن المباشر للفعل أشد مواقعة ممن
لم يباشره وهذان القولان قريب من التأكيد فإن أصل التأكيد دفع توهم المجاز ● وقال ابن السراج
ذكر الأيدي كناية عن أنهم اختلقوا ذلك من تلقائهم ومن عند أنفسهم وهذا الذي قاله لا يلزم والأيدي
جمع يد والأصل أيدي بضم الدال كفلس وأفلس في القلة فاستثقلت الضمة قبل الياء فقلبت كسرة للتجانس
نحو بيض جمع أبيض ● والأصل بيض بضم الباء كحمر جمع أحمر وهذا رأي سيبويه أعني أنه يغير الحرف ويغير
الحركة ومذهب الأخفش عكسه وسيأتي تحقيق مذهبيهما عند ذكر معيشة إن شاء الله تعالى وأصل يد يدي
بسكون العين ● وقيل يدي بتحريكها تحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب ألفا فصار يدا كرحى وعليه
التثنية يديان وعليه أيضا قوله ● يا رب سار بات ما توسدا ● إلا ذراع العنس أو كف اليدا ● والمشهور
في تثنيتها عدم رد لامها قال تعالى بل يداه مبسوطتان تبت يدا أبي لهب وقد شذ الرد في قوله
يديان بيضاوان عند محلم ● قد يمنعانك أن تضام وتضهدا ● وأياد جمع الجمع نحو كلب وأكلب وأكالب
ولا بد في قوله يكتبون الكتاب من حذف يصح معه المعنى فقدره الزمخشري يكتبون الكتاب المحرف
وقدره غيره حالا من الكتاب تقديره يكتبون الكتاب محرفا وإنما أحوج إلى هذا الإضمار لأن الإنكار
لا يتوجه على من كتب الكتاب بيده إلا إذا حرفه وغيره قوله ليشتروا اللام لام كي وقد تقدم

يهوي فيه الكافر أربعين خريفا قبل أن يبلغ قعره وقال سعيد ابن المسيب واد في جهنم صح

والضمير في به يعود على ما أشاروا إليه بقولهم هذا من عند الله وثمنا مفعوله وقد تقدم تحقيق دخول الباء على غير الثمن
عند قوله ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا فليلتفت إليه ● واللام متعلقة بيقولون أي يقولون ذلك لأجل الاشتراء
وأبعد من جعلها متعلقة بالاستقرار الذي تضمنه قوله من عند الله قوله مما كتبت أيديهم ● متعلق بويل أو بالاستقرار
في الخبر ● ومن للتعليل ● وما موصولة اسمية والعائد محذوف ● ويجوز أن يكون نكرة موصوفة والأول
أقوى والعائد أيضا محذوف أي كتبته ● ويجوز أن تكون مصدرية أي من كتبهم وويل لهم مما يكسبون
مثل ما تقدم قبله وإنما كرر الويل ليفيد أن الهلكة متعلقة بكل واحد من الفعلين على حدته لا بمجموع الأمرين
وإنما قدم قوله كتبت على يكسبون لأن الكتابة مقدمة ومنتجة كسب المال فالكتب سبب والكسب مسبب
فجاء النظم على هذا فصل هذا الوعيد مرتب على أمرين على الكتابة الباطلة لقصد الإضلال وعلى أن
المكتوب من عند الله فالجمع بينهما منكر عظيما ● وقوله ليشتروا به ثمنا قليلا تنبيه على أمرين ● الأول أنه يدل
على نهاية شقاوتهم لأن العاقل لا يرضى بثمن قليل في الدنيا يحرمه الأجر العظيم الأبدي في الآخرة ● والثاني أنهم
فعلوا ذلك طلبا للمال والجاه وهذا يدل على أن أخذ المال بالباطل وإن كان بالتراضي محرم لأن الذي كانوا يعطون
من المال كان عن محبة ورضى ● وقوله فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون دليل على أنهم يعذبوا
بأمرين ● أحدهما لأن الذي كتبوه ذنب عظيم بانفراده وكذلك أخذهم المال فلذلك كرر ذكر الويل ● واختلفوا
في قوله يكسبون هل المراد سائر معاصيهم أو ما كانوا يأخذون على الكتابة والتحريف والأقرب في نظم الكلام أنه راجع
إلى الكسب المأخوذ على وجه الكتابة والتحريف وإن كان من حيث العموم أنه يشمل الكل فصل قال القاضي دلت
الآية على أن كتابتهم ليست خلقا لله تعالى لأنها لو كانت خلقا لله تعالى لكانت إضافتها إليه بقولهم هذا من عند الله حقيقة
لأنه تعالى إذا خلقها فيهم فهب أن العبد يكتسب إلا أن نسبة ذلك الفعل إلى الخالق أقوى من انتسابه إلى الكاسب
فكان إسناد تلك الكتابة إلى الله تعالى أولى من إسنادها إلى العبد فكان يجب أن يستحق الحمد على قولهم إنها
من عند الله ولما لم يكن كذلك علمنا أن تلك الكتابة ليست مخلوقة لله تعالى والجواب أن الداعية الموجبة
لها من خلق الله كما تقدم في مسألة الداعي فصل يروى أن أحبار اليهود خافوا ذهاب مأكلهم
وزوال رياستهم حين قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فاحتالوا في تعويق اليهود عن
الإيمان بمحمد والصفة صفة محمد صلى الله عليه وسلم في التوراة فغيروها وكان صفته فيها حسن الوجه حسن
الشعر أكحل العينين ربعة فكتبوا مكانها طوال أزرق سبط الشعر فإذا سألهم سفلتهم عن محمد صلى الله
عليه وسلم قرؤوا ما كتبوا عليهم فيجدونه مخالفا لصفته فيكذبونه ● وقال أبو مالك نزلت هذه الآية
في الكاتب الذي كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيغير ما يملي عليه وهو ما روى الثعلبي بإسناده
عن أنس أن رجلا كان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم وكان قد قرأ البقرة وآل عمران وكان النبي صلى الله عليه
وسلم يملي عليه غفورا رحيما فيكتب عليما حكيما فيقول له النبي صلى الله عليه وسلم اكتب كيف شئت ويملي عليه عليما
حكيما فيكتب سميعا بصيرا فيقول له النبي صلى الله عليه وسلم اكتب كيف شئت قال فارتد ذلك الرجل
عن الإسلام ولحق بالمشركين فقال أنا أعلمكم بمحمد إن كنت أكتب ما شئت ● فمات ذلك الرجل فقال النبي صلى
الله عليه وسلم إن الأرض لا تقبله قال فأخبرني أبو طلحة أنه أتى الأرض التي مات فيها فوجده منبوذا
قال أبو طلحة ما شأن هذا الميت قالوا دفناه مرارا فلم تقبله الأرض قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار
إلا أياما معدودة قل أتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون ● فقوله
إلا أياما معدودة استثناء مفرغ وأياما منصوب على الظرف بالفعل قبله والتقدير لن تمسنا النار أبدا إلا أياما
قلائل يحصرها العد لأن العد يحصر القليل ● وأصل أيام أيوام لأنه جمع يوم نحو قوم وأقوام فاجتمع الياء
والواو وسبقت إحداهما بالسكون فوجب قلب الواو ياء وإدغام الياء في الياء مثل هين وميت فصل
ذكروا في الأيام المعدودة وجهين الأول أن لفظة الأيام لا تقع إلا على أحد عشرة ويشكل على هذا قوله كتب عليكم
الصيام إلى أن قال أياما معدودات وهي أيام الشهر كله وهي أزيد من العشرة ● قال القاضي إذا ثبت
أن الأيام محمولة على العشرة فما دونها فالأشبه أنه الأقل والأكثر لأن من يقول ثلاثة يقول حمله على أقل
الحقيقة فله وجه ومن يقول عشرة يقول أحمله على الأكثر وله وجه وأما حمله على أقل من العشرة وأزيد
من الثلاثة فلا وجه له لأنه ليس عدد أولى من عدد اللهم إلا إذا جاءت في تقديرها رواية صحيحة فحينئذ
يجب القول بها ● روي عن ابن عباس ومجاهد أن اليهود كانت تقول الدنيا سبعة آلاف سنة وإنما
نعذب بكل ألف سنة يوما واحدا ● وحكى الأصم عن بعض اليهود أنهم عبدوا العجل سبعة أيام ● وروي
عن ابن عباس أنه قدر هذه الأيام بالأربعين وهو عدد الأيام التي عبدوا فيها العجل وهي مدة

فما لا تضاف إلا إلى العشرة دونها ولا تضاف إلى ما فوقها فيقال أيام خمسة وأيام عشرة ولا يقال أيام ... صح

غيبة موسى عليه السلام عنهم ‌• وقال الحسن وابو العالية قالت اليهود ان ربنا عتب علينا في امر فاقسم ليعذبنا
اربعين يوما فلن تمسنا النار الا اربعين يوما تحلة القسم فكذبهم الله تعالى بقوله قل اتخذتم عند الله عهدا
وقالت طايفة ان اليهود قالت ان في التوراة ان جهنم مسيرة اربعين سنة وانهم يقطعون في كل يوم
سنة حتى يكملوها وتذهب جهنم رواه الضحاك عن ابن عباس • وعن ابن عباس زعم اليهود انهم وجدوا
في التوراة مكتوبا ان ما بين طرفي جهنم اربعين سنة الى ان ينتهوا الى شجرة الزقوم فتذهب جهنم وتهلك
قال قيل قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة • وقال في مكان اخر اياما معدودات والموصوف
في المكانين واحد وهو ايام فالجواب ان الاسم كان مذكرا فالاصل في صفة جمعه التا يقال كوز وكيزان
مكسورة وثياب مقطوعة وان كان مونثا كان الاصل في صفة جمعه الالف والتا يقال جره وجرار مكسورات
الا انه قد يوجد الجمع بالالف والتا فيما واحده مذكر في بعض الصور وعلى هذا ورد قوله في ايام معدودات
وفي ايام معلومات فصل ذهب الحنفية الى ان اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة واحتجوا
بقوله عليه السلام دعي الصلاة ايام اقرائك فمدة الحيض تسمى اياما واقل عدد يسمى اياما ثلاثة واكثره
عشرة على ما بينا وعليه الاشكال المتقدم قوله اتخذتم • الهمزة للاستفهام ومعناه الانكار والتقريع وبها
استغنى عن همزة الوصل الداخلة على اتخذتم كقوله افترى على الله اصطفى وبابه وقد تقدم القول في تصريف
اتخذتم وخلاف ابي علي فيها • ويحتمل ان تكون هنا متعدية لواحد • وقال ابو البقا وهو بمعنى جعلتم المتعدية
لواحد لا حاجة الى جعلها بمعنى جعل في تعديها لواحد بل المعنى هل اخذتم من الله عهدا او يحتمل ان يتعدى
لاثنين الاول عهد والثاني عند الله مقدما عليه فعلى الاول يتعلق عند الله باتخذتم وعلى الثاني
يتعلق بمحذوف • ويجوز نقل حركة همزة الاستفهام الى لام قل قبلها فتفتح وتحذف الهمزة وهي لغة
مطردة قرا بها نافع في رواية ورش عنه قوله فلن يخلف الله • هذا جواب الاستفهام المتقدم في قوله
اتخذتم وهل هذا بطريق تضمين الاستفهام معنى الشرط او بطريق اضمار الشرط بعد الاستفهام واخوا
قولان تقدم تحقيقهما • واختار الزمخشري القول الثاني فانه قال فلن يخلف متعلق بمحذوف • وقال
ابن عطية فلن يخلف الله عهده اعتراض بين اثنا الكلام كانه يعني بذلك ان قوله ام يقولون معادلة
لقوله اتخذتم فوقعت هذه الجملة بين المتعادلين معترضة والتقدير اي هذين واقع اتخاذكم
العهد ام قولكم بغير علم فعلى هذا لا محل لها من الاعراب وعلى الاول محلها الجزم قوله ام يقولون • ام هذه
يجوز فيها وجهان • احدهما ان تكون متصلة فتكون للمعادلة بين الشيئين اي اي هذين واقع واخرجه مخرج
المتردد فيه وان كان قد علم وقوع احدهما وهو قولهم على الله ما لا يعلمون للتقدير ونظيره وانا او اياكم
لعلى هدى او في ضلال مبين وقد علم انا على هدى وانهم في ضلال وقد عرف شروط المتصلة اول السورة
ويجوز ان تكون منقطعة فتكون غير عاطفة وتقدر ببل والهمزة والتقدير بل اتقولون ويكون الاستفهام
للانكار لانه قد وقع القول منهم بذلك هذا هو المشهور في ام المنقطعة • وزعم جماعة انها تقدر ببل
وحدها دون همزة استفهام فتعطف ما بعدها في الاعراب واستدل عليه بقولهم ان لنا ابلا ام شا
بنصب شاء وقول الاخر • فليت سليمى في الممات ضجيعتي • هنالك ام في جنة ام جهنم • بتقدير بل في جهنم
ولو كانت همزة الاستفهام مقدرة بعدها لوجب الرفع في شاء وجهنم على انهما خبر محذوف المبتدا وليس
لقايل ان يقول هي في هذين الموضعين متصلة لما عرف ان من شرطها ان تتقدمها الهمزة لفظا او تقديرا ولا
يصلح ذلك هنا قوله ما لا تعلمون • ما منصوبة بتقولون وهي موصولة بمعنى الذي او نكرة موصوفة
والعايد على كلا القولين محذوف اي ما لا تعلمونه فالجملة لا محل لها على القول الاول ومحلها النصب على الثاني ولا
يجوز ان تكون هنا مصدرية فصل الاية تدل على امور • احدها ان القول بغير دليل باطل
الثاني ما جاز وجوده وعدمه عقلا لم يجز المصير الى الاثبات والنفي الا بدليل سمعي • الثالث تمسك
منكروا القياس وخبر الواحد بهذه الاية قالوا لان القياس وخبر الواحد لا يفيدان العلم فهو قول على الله بما
لا نعلم والجواب انه دلت الدلايل على وجوب العمل عند حصول الظن المستفاد من
القياس ومن خبر الواحد فكان وجوب العمل عنده معلوما فكان القول به قولا بالمعلوم قوله تعالى
بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاوليك اصحاب النار هم فيها خالدون • بلى حرف جواب
كنعم وجير وجل واي الا ان بلى جواب لنفي متقدم سواء دخله استفهام ام لا فيكون ايجابا له نحو قول
القايل ما قام زيد فتقول بلى اي قد قام وتقول اليس زيد قايما فتقول بلى اي هو قايم قال تعالى
الست بربكم قالوا بلى • ويروى عن ابن عباس انهم قالوا نعم لكفروا • وقال بعضهم ان بلى قد تقع

جوابا بالنفي متقدم وقد تقع جوابا للاستفهام اثبات كما قال عليه السلام للذي ساله عن عطية اولاده اتحب ان
تتساوى بنيك ولدك في البر قال بلى • وقوله عليه السلام لرجل انت الذي لقيته بمكة قال بلى فاما قوله • •
اليس الليل يجمع ام عمرو • وايانا فذاك بنا تداني • نعم وترى الهلال كما اراه • ويعلوها النهار كما علاني • فقيل ضرورة
وقيل نظر الى المعنى لان الاستفهام اذا دخل على النفي صار ايجابا • وقيل قوله نعم ليس جوابا لاليس انما هو جواب
لقوله فذاك بنا تداني فقوله تعالى بلى رد لقولهم لن تمسنا النار اي بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون
قاله الزمخشري يريد ان ابدا في مقابلة قولهم الا اياما معدودات وهو تقدير حسن فالبصريون يقولون
ان بلى حرف بسيط • وزعم الكوفيون ان اصلها بل التي للاضراب زيدت عليها اليا ليحسن الوقف عليها وضمنت
اليا معنى الايجاب قيل تدل على رد النفي واليا تدل على الايجاب يعنون بالياء الالف وانما سموها يا لانها تمال
وتكتب بالياء من يجوز فيها وجهان • احدهما ان تكون موصولة بمعنى الذي والخبر قوله فاوليك وجاز
دخول الفاء في الخبر لاستكمال الشروط ويؤيد كونها موصولة ذكر قسيمها موصولا وهو قوله والذين كفروا
ويجوز ان تكون شرطية والجواب قوله فاوليك وعلى كلا القولين فمحلها الرفع بالابتدا لكن اذا قلنا انها موصولة
كان الخبر فاوليك وما بعده بلا خلاف ولا يكون لقوله كسب سيئة وما عطف عليه محل من الاعراب لوقوعه
صلة واذا قلنا انها شرطية جا في خبرها الخلاف المشهور اما الشرط او الجزا او كلاهما حسب ما تقدم ويكون
قوله كسب وما عطف عليه في محل جزم بالشرط وسيئة مفعول به واصلها سيوية لانها من ساء يسوء فوزنها
فيعلة فاجتمع اليا والواو وسبقت احدهما بالسكون فاعلت اعلال سيد وميت كما تقدم وروعي لفظ من
مرة فافرد في قوله كسب وبه وخطيئته والمعنى مرة اخرى فجمع في قوله فاوليك اصحاب النار هم فيها خالدون
وقرا نافع واهل المدينة خطيئاته بجمع السلامة والجمهور خطيئته بالافراد • ووجه القراءتين يبنى على معرفة
السيئة والخطيئة وفيها اقوال • احدها انهما عبارتان عن الكفر بلفظين مختلفين • الثاني السيئة الكفر
والخطيئة الكبيرة الثالث عكسه فوجه قراءة الجماعة على الاول والثالث ان المراد بالخطيئة الكفر وهو مفرد
وعلى الوجه الثاني ان المراد به جنس الكبيرة ووجه قراءة نافع على الوجه الاول • والثالث ان المراد بالخطيئات
انواع الكفر المتجددة في كل وقت • وعلى الوجه الثاني ان المراد به الكباير وهي جماعة • وقيل المراد بالخطيئة
نفس السيئة المتقدمة فسماها بهذين الاسمين تقبيحا لها كانه قال واحاطت به خطيئته تلك اي السيئة
ويكون المراد بالسيئة الكفر او يراد بهم العصاة ويكون اراد بالخلود المكث الطويل ثم بعد ذلك يخرجون
وقوله فاوليك اصحاب الى اخره تقدم نظيره • وقرئ خطاياه تكسيرا وهذه مخالفة لسواد المصحف فانه
رسم خطيئته بلفظ التوحيد وتقدم القول في تصريف خطايا فصل قال صاحب الكشاف بلى
اثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله لن تمسنا النار اي بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون • اما السيئة
فانها تتناول جميع المعاصي قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها من يعمل سوا يجز به ولما كان من الكباير الجايز
ان يظن ان كل سيئة صغرت او كبرت فحالها سوا في ان فاعلها يخلد في النار لا جرم بين تعالى ان الذي يستحق به
الخلود ان تكون سيئة محيطة به ومعلوم ان لفظ الاحاطة حقيقة في احاطة جسم بجسم اخر كاحاطة السور
بالبلد والكوز بالماء وذلك هنا ممتنع فنحمله على ما اذا كانت السيئة كبيرة لوجهين احدهما ان المحيط يستر
المحيط به والكبيرة لكونها محبطة لثواب الطاعات كالساتر لتلك الطاعات فكانت المشابهة حاصلة من هذه
الجهة • والثاني ان الكبيرة اذا احبطت ثواب الطاعات فكانها استولت على تلك الطاعات واحاطت بها كما
يحيط العسكر بالانسان بحيث لا يتمكن من التخلص فكانه تعالى قال من كسب كبيرة واحاطت كبيرته بطاعته
فاوليك اصحاب النار هم فيها خالدون قال قيل هذه الاية وردت في حق اليهود • قلنا العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب هذا وجه استدلال المعتزلة في اثبات الوعيد لاصحاب الكباير • وقد اختلف اهل
القبلة فيه فمنهم من قطع بوعيدهم وهم فريقان منهم من اثبت الوعيد المويد وهم جمهور المعتزلة
والخوارج • ومنهم من اثبت وعيدا منقطعا وهو قول بشر المريسي والخالدي • ومنهم من قطع بانه لا وعيد
لهم وهو قول شاذ ينسب الى مقاتل بن سليمان المفسر • والقول الثالث انا نقطع بانه سبحانه يعفو عن
بعض العصاة ولكنا نتوقف في حق كل احد على التعيين ونقطع بانه تعالى اذا عذب احدا منهم فانه لا يعذبه
ابدا بل يقطع عذابه وهذا قول اكثر الصحابة والتابعين واهل السنة والجماعة واكثر الامامية فيشتمل
البحث على مسلتين • احدهما القطع بالوعيد • والاخرى اذا ثبت الوعيد فهل يكون على صفة الدوام
ام لا • اما المعتزلة فانهم استدلوا بالعمومات الواردة وهي على قسمين • احدهما صيغة من في معرض الشرط
والثاني صيغة الجمع فاما صيغة من في الشرط فانها تفيد العموم على ما ثبت في اصول الفقه فكل اية وردت

على ما قبلها صح

لو صح

في القران بصيغة من في الوعيد فقد استدلت المعتزلة بها قالوا الا انها تفيد العموم من وجوه احدها انها لو لم تكن
موضوعة للعموم لكانت اما موضوعة للخصوص او مشتركة بينهما والقسمان باطلان فوجب كونها موضوعة
للعموم اما بطلان كونها موضوعة للخصوص لانه لو كان كذلك لما حسن من المتكلم ان يعطي الجزا الكل من اتى
بالشرط لانه على هذا التقدير لا يكون ذلك الجزا مرتبا على ذلك الشرط لكنهم اجمعوا على انه اذا قال من دخل
داري اكرمته انه يحسن ان يكرم كل من دخل داره فعلمنا ان هذه اللفظة ليست للخصوص واما بطلان
كونها موضوعة للاشتراك فلامرين الاول ان الاشتراك خلاف الاصل والثاني انه لو كان كذلك لما عرف
كيفية ترتيب الجزا على الشرط الا بعد الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة مثاله اذا قال من دخل داري
اكرمته فيقال له اردت الرجال او النسا فاذا قال اردت الرجال يقال له اردت العرب او العجم فاذا قال
اردت العرب يقال له اردت ربيعة او مضر وهلم جرا الى ان ياتي على جميع الاقسام الممكنة ولما علمنا بالضرورة
من عادة اهل اللسان قبح ذلك علمنا ان القول بالاشتراك باطل الوجه الثاني صحة الاستثنا منها فان بين مح
الاستثنا يخرج الكلام ما لولاه لدخل الوجه الثالث انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون
الله حصب جهنم قال ابن الزبعرى لاخصمن محمدا صلى الله عليه وسلم اليس قد عبدت الملايكة اليس قد
عبد عيسى استدل بصيغة العموم ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك واما صيغة الجمع ففي انواع احدها
الجمع المعرف بالالف واللام كقوله تعالى وان الفجار لفي جحيم فانها تفيد العموم ويدل عليه وجوه احدها
قول ابي بكر رضي الله عنه للانصار الايمة من قريش فسلموا له صحة تلك الحجة ولما هم بقتال مانعي الزكاة
قال له عمر رضي الله عنه اليس قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله
الا الله فاحتج عليه بعموم اللفظ ولم يقل ابو بكر ولا احد من الصحابة ان اللفظ لا يفيده بل عدل الى الاستثنا
فقال انه عليه السلام قال الا بحقها الثاني ان هذا الجمع يوكد بما يقتضي به الاستغراق فوجب ان يفيد
الاستغراق كقوله تعالى فسجد الملايكة كلهم اجمعون وما كان كذلك موجب ان يكون الموكد في اصله
للاستغراق لان هذه الالفاظ مسماة بالتاكيد اجماعا والتاكيد هو تقوية الحكم الذي كان ثابتا في الاصل
الثالث صحة الاستثنا منه الرابع ان المعرف يقتضي الكثرة فوق المنكر لانه لا يصح انتزاع المنكر من المعرف ولا ينعكس
ومعلوم ان المنتزع منه اكثر من المنتزع النوع الثاني صيغ الجموع المقرونة بحرف الذي كقوله الذين ياكلون
اموال اليتامى ظلما الذين توفاهم الملايكة ظالمي انفسهم الذين كسبوا السيات الذين يكنزون الذهب
والفضة وليست التوبة للذين يعملون السيات فلو لم يكن الفاسق من اهل الوعيد لم يكن له الى التوبة
حاجة النوع الثالث لفظة ما كقوله سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة النوع الرابع لفظة كل كقوله ولو
ان لكل نفس ظلمت النوع الخامس ما يدل على انه سبحانه لا بد وان يفعل ما توعد به وهو قوله لا تختصموا
لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي جعل العلة في ازاحة العذر تقديم الوعيد اي لم يبق
لاحد علة وقوله ما يبدل القول لدي صريح في انه تعالى لا بد وان يفعل ما دل اللفظ عليه وكذا الكلام في
الصيغ الواردة في الحديث والجواب من وجوه احدها انا لا نسلم ان صيغة من في
معنى الشرط للعموم ولا نسلم ان صيغة الجمع اذا كانت معرفة بالالف واللام للعموم والذي يدل عليه امور
الاول انه يصح ادخال لفظ الكل والبعض على هاتين اللفظتين فيقال كل من دخل داري اكرمته وبعض من دخل
داري اكرمته ويقال ايضا كل الناس كذا بعض الناس كذا ولو كانت لفظة من في معنى الشرط تفيد العموم ٢٤ بعضا
لكان ادخال لفظة كل عليها تكرارا وادخال لفظة بعض عليها نقضا وكذلك في لفظ الجمع المعرف الثاني ان
هذه الصيغ جات في كتاب الله تارة للاستغراق واخرى للبعض فان اكثر العمومات مخصوصة والمجاز
والاشتراك خلاف الاصل فلا بد من جعله حقيقة في القدر المشترك بين العموم والخصوص وذلك لا يفيد
يحمل على افادة الاكثر من غير بيان انه يفيد الاستغراق او لا يفيده الثالث ان هذه الصيغ لو افادت
العموم افادة قطعية لاستحال ادخال لفظ التاكيد عليها لان تحصيل الحاصل محال فحيث حسن ادخال
هذه الالفاظ عليها علمنا انها لا تفيد معنى العموم لا محالة سلمنا انها تفيد ولكن افادة قطعية او ظنية
الاول ممنوع قطعا لان من المعلوم بالضرورة ان الناس كثيرا ما يعبرون عن الاكثر بلفظ الكل والجمع على
سبيل المبالغة كقوله تعالى واوتيت من كل شي واذا كانت هذه الالفاظ لا تفيد معنى العموم افادة
ظنية فهذه المسالة ليست من المسايل الظنية سلمنا انها تفيد العموم افادة قطعية ولكن لا بد من
اشتراط ان لا يوجد شي من المخصصات فانه لا نزاع في جواز تطرق التخصيص الى العام فلم قلتم انه
لم يوجد شي من المخصصات اقصى ما في الباب ان يقال بحثنا فلم نجد شيا من المخصصات لكن عدم الوجدان

لا بد له من عدم الوجود واذا كانت افادة هذه الالفاظ للاستغراق متوقفة على نفي المخصصات وهذا الشرط غير
معلوم فوجب ان لا تحصل الدلالة ومما يوكد هذا قوله تعالى ان الذين كفروا سوا عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم لا يومنون حكم على كل الذين كفروا انهم لا يومنون ثم انا شاهدنا قوما منهم قد امنوا فعلمنا
انه لا بد من احد امرين اما لان هذه الصيغة ليست موضوعة للشمول او لانها وان كانت موضوعة لهذا
المعنى الا انه قد وجدت قرينة في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا لاجلها يعلمون ان مراد الله
تعالى من هذا العموم هو الخصوص وايا ما كان هنالك فلم لا يجوز مثله هاهنا سلمنا انه لا بد من بيان
المخصوص لكن ايات العفو مخصصة لها والرجحان معنا لان ايات العفو بالنسبة الى ايات الوعيد
خاصة بالنسبة الى العام والخاص مقدم على العام لا محالة سلمنا انه لم يوجد المخصص ولكن عمومات
الوعيد معارضة بعمومات الوعد ولا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه احدها ان الوفا بالوعد ادخل
في الكرم من الوفا بالوعيد الثاني انه قد اشتهر في الاخبار ان رحمة الله سابقة على غضبه وغالبة
عليه فكان ترجيح عمومات الوعد اولى الثالث ان الوعيد حق الله تعالى والوعد حق العبد وحق العبد اولى
بالتحصيل من حق الله تعالى سلمنا انه لم يوجد المعارض ولكن هذه العمومات نزلت في حق الكفار فلا تكون
قاطعة في العموم فان قيل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قلنا هب انه كذلك ولكن لما راينا كثيرا من
الالفاظ العامة وردت في الاسباب الخاصة والمراد تلك الاسباب الخاصة فقط علمنا ان افادتها للعموم
لا تكون قوية والله اعلم فهذا اصل البحث في دلايل الفريقين واما دلايل العفو بعينه من الكتاب والسنة
فكثيرة نمشيها على هذه الاصول حجة من قال بالعفو في حق البعض الايات الدالة على كونه تعالى عفوا رحيما
عفوا غافرا غفارا وهذا لا يختص الا في حق من يستحق العقاب فان قيل لم لا يجوز حمله على تاخير العقاب
كقوله في قصة اليهود ثم عفونا عنكم والمراد تاخير العقاب الى الاخرة وكذا قوله وما اصابكم من مصيبة
فبما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير وكذا قوله او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير فالجواب
العفو اصله الازالة من عفا اثره كما قال تعالى فمن عفي له من اخيه شي وليس المراد منه التاخير الى وقت
معلوم بل الاسقاط المطلق قال الغريم اذا اخر المطالبة لا يقال انه عفي عنه الثانية قوله ان الله لا يغفر ان
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا وهذا يتناول صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة قبل التوبة لان
الغفران للتايبين واصحاب الصغاير واجب غير معلق على المشية فان قيل لا نسلم ان تلك المغفرة تدل
على انه تعالى لا يعذب العصاة في الاخرة لان المغفرة اسقاط العقاب وهو اعم من اسقاطه دايما او لا
دايما واللفظ الموضوع بازا القدر المشترك لا اشعار له بكل وجه فيجوز ان يكون المراد ان الله تعالى لا يوخر
عقاب الشرك في الدنيا لمن يشا ويوخر عقاب ما دون الشرك في الدنيا لمن يشا تحصيلا لذلك التخويف
على الفريقين سلمنا ان الغفران عبارة عن الاسقاط على الدوام فلم لا يمكن حمله على مغفرة التايب وصاحب
الصغيرة وايضا فلا نسلم ان قوله ما دون ذلك يفيد العموم لصحة ادخال لفظ كل وبعض على البدل
يقال ويغفر كل ما دون ذلك وهو يمنع العموم سلمنا انه للعموم لكنا نخصه بصاحب الصغيرة وصاحب
الكبيرة بعد التوبة والجواب انا اذا احملنا المغفرة على التاخير وجب ان يكون عقاب
المشركين في الدنيا اكثر والا لم يكن في التفضيل فايدة وليس كذلك لقوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن
لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج وقولهم لم قلتم ان قوله ما دون ذلك يفيد العموم قلنا لان قوله
ما يفيد الاشارة الى الماهية الموصوفة بانها دون الشرك وهذه المادة ماهية واحدة وقد حكم
بانها يغفرها ففي كل صغيرة يتحقق فيها هذه الماهية يجب تحقق الغفران الثالثة قال يحيى بن معاذ
السنة توحيد ساعة يهدم كفر خمسين سنة وتوحيد خمسين سنة لا يهدم معصية ساعة البتة
لما كان الكفر لا ينفع معه شي من الطاعات فمقتضى العدل ان الايمان لا يضر معه شي من المعاصي اشكل بعمومات
الوعد وهي لما وقع التعارض فلا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه احدها ان عمومات الوعد اكثر
والترجيح بكثرة الادلة معتبر وثانيها قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيات ترك العمل به في
حسنات الكفار فبقي معمولا به في الباقي وثالثها تضعيف الحسنة كما قال كمثل حبة انبتت سبع سنابل
في كل سنبلة ماية حبة ثم زاد فقال والله يضاعف لمن يشا وفي جانب السيية فقال ومن جا بالسيية
فلا يجزى الا مثلها ورابعها قال في اية الوعد خالدين فيها ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله
قيلا ذكره للتاكيد ولم يقل في موضع وعدا الله حقا المعاني في الايات كثيرة وخامسها القران فهو
من كونه تعالى غافرا غفورا رحيما كريما عفوا رحمن والاخبار في هذا قد بلغت حد التواتر وكل ذلك يوكد

جانب الوعد وليس في القران ما يدل على انه تعالى بعيد عن الرحمة والكرم والعفو وكل ذلك يوجب رجحان جانب
الوعد وسادسها ان الانسان اتى بما هو افضل الخيرات وهو الايمان ولم يات باقبح القبايح وهو الكفر
في تقبيح متوسط والسيد اذا اتى عبده من الطاعات واتى بمعصية فلو عد المولى تلك المعصية على الطاعة
لعد لغوا فصل قد شرط في هذه الاية شرطين احدهما اكتساب السيئة والثاني احاطة تلك
السيئة بالعبد وذلك يدل على انه لا بد من وجود الشرطين ولا يكفي وجود احدهما وهذا يدل على ان من
عقد اليمين على شرطين في طلاق او عتاق انه لا يحنث بوجود احدهما قوله تعالى والذين امنوا وعملوا
الصالحات اوليك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اعلم انه سبحانه ما ذكر في القران اية وعيد الا وذكر
في جنبها اية وعد وذلك لفوايد احدها ليظهر بذلك عدله سبحانه لانه لما حكم بالعذاب الدايم على المصرين
على الكفر وجب ان يحكم بالنعيم الدايم على المصرين على الايمان وثانيها ان المومن لا بد وان يعتدل خوفه
ورجاوه على ما قال عليه السلام لو وزن خوف المومن ورجاوه لاعتدلا وذلك الاعتدال لا يحصل الا بهذا
الطريق وثالثها ان يظهر بوعده كمال رحمته وبوعيده كمال حكمته فيصير ذلك سببا للغفران فصل
دلت الاية على ان العمل الصالح خارج عن الايمان لانه لو دل الايمان على العمل الصالح لعد الايمان تكرارا
اجاب القاضي بان الايمان وان كان يدخل فيه جميع الاعمال الصالحة الا ان قوله امن لا يفيد
الا انه فعل فعلا واحدا من افعال الايمان فلهذا حسن ان يقول والذين امنوا وعملوا الصالحات
والجواب ان فعل الماضي يدل على حصول المصدر في زمان معين والايمان هو المصدر فلو دل ذلك على جميع
الاعمال الصالحة لكان قوله امن دليلا على صدور تلك الاعمال منه فصل هذه الاية تدل على ان
صاحب الكبيرة قد يدخل الجنة لانه اتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم اتى بعد ذلك بالكبيرة ولم يتب
عنها فهذا الشخص قبل اتيانه بالكبيرة كان قد صدق عليه انه امن وعمل الصالحات واذا صدق عليه ذلك
وجب اندراجه تحت قوله اوليك اصحاب الجنة فان قيل قوله وعملوا الصالحات لا يصدق عليه الا
اذا اتى بجميع الاعمال الصالحة ومن جملة الصالحات التوبة فاذا لم يات بها لم يكن اتيا بالصالحات فلا
يندرج تحته قلنا قد بينا انه قبل الاتيان بالكبيرة صدق عليه انه امن وعمل الصالحات لانه متى صدق نخ بلى
المركب صدق المفرد بل انه اذا اتى بالكبيرة لم يصدق عليه انه امن وعمل الصالحات في كل الاوقات لكن قولنا
امن وعمل الصالحات اعم من قولنا انه كذلك في كل الاوقات او في بعض الاوقات والمعتبر في الاية القدر
المشترك فثبت انه مندرج تحت حكم الوعد قوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرايل لا تعبدون الا الله نخ المشترك
وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا واقيموا الصلاة واتوا الزكاة
ثم توليتم الا قليلا منكم وانتم معرضون اذ معطوف على الظرف الذي قبله وقد تقدم ما فيه من كونه
متصرفا او لا واخذنا في محل خفض اي واذكر وقت اخذنا ميثاقهم او نحو ذلك لا تعبدون قرا ابن كثير
وحمزة والكسايي بالياء والباقون بالتاء فمن قرا بالغيبة فلان الاسما الظاهرة حكمها الغيبة ومن قرا
بالخطاب فهو التفات وحكمته انه ادعى لقبول المخاطب الامر والنهي الواردين وجعل ابو البقا قراءة الخطاب
على اضمار القول قال يقرا بالتاء على تقدير قلنا لهم لا تعبدون الا الله وكونه التفاتا احسن وفي هذه الجملة
المنفية من الاعراب ثمانية اوجه اظهرها انها مفسرة لاخذ الميثاق وذلك انه تعالى لما ذكر انه اخذ
ميثاق بني اسرايل كان في ذلك ابهام للميثاق ما هو فاتى بهذه الجملة مفسرة له ولا محل لها حينيذ من الاعراب
الثاني انها في محل نصب على الحال من بني اسرايل وفيها حينيذ وجهان احدهما انها حال مقدرة بمعنى اخذنا
ميثاقهم مقدرين التوحيد ابدا ما عاشوا والثاني انها حال مقارنة بمعنى اخذنا ميثاقهم ملتزمين الاقامة
على التوحيد قاله ابو البقا وسبقه الى ذلك قطرب والمبرد وفيه نظر من حيث مجي الحال من المضاف اليه
في غير المواضع الجايز فيها ذلك على الصحيح خلافا لمن اجاز مجيها من المضاف اليه مطلقا لا يقال المضاف
اليه معمول في المعنى لميثاق لان ميثاقا اما مصدر او في حكمه فيكون ما بعده اما فاعلا او معمولا وهو جايز
لان من شرط عمل المصدر غير الواقع موقع الفعل ان ينحل لحرف مصدري وفعل وهذا لا ينحل لهما لو قدرت
واذ اخذنا ان نواثق بني اسرايل او نواثقنا بنو اسرايل لم يصح الا ترى انك لو قلت اخذت علم زيد لم
يتعد بقول اخذت ان يعلم زيد ولذلك منع ابن الطراوة في ترجمة سيبويه هذا باب علم ما الكلم من نخ بتفرد
العربية ان يقدر المصدر بحرف مصدري والفعل ورده وانكر على من اجازه الثالث ان يكون جوابا
لقسم محذوف دل عليه لفظ الميثاق اي استحلفناهم او قلنا لهم بالله لا تعبدون ونسب هذا الوجه
لسيبويه ووافقه الكسايي والفرا والمبرد الرابع ان يكون على تقدير حذف حرف الجر وحذف ان

والتقدير اخذنا ميثاقهم على ان لا تعبدوا او بان لا تعبدوا والحذف حرف الجر لان حذفه مطرد مع ان وان كما تقدم ثم حذفت
ان الناصبة فارتفع الفعل بعدها كقول طرفة: الا ايها الزاجري احضر الوغى. وان اشهد اللذات هل انت مخلدي
وحكوا عن العرب مره يحفرها اي بان يحفرها والتقدير عن ان احضر وبان يحفرها وفيه نظر فان الجار لا ينقاس
انما يجوز في مواضع عدها النحويون وجعلوا ما سواها شاذا قليلا وهو الصحيح خلافا للكوفيين واذا حذفت
ان فالصحيح جواز النصب والرفع وروى مره يحفرها واحضر الوغى بالوجهين وهذا راي المبرد والكوفيين
خلافا لابي الحسن حيث التزم رفعه وابا الزمخشري هذا الوجه الرابع بقراءة عبد الله لا تعبدوا على النهي قال
الا انه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى لا تضار والدة بولدها قال والذي يوكد كونه نهيا قوله واقيموا الصلاة
الخامس ان يكون في محل نصب بالقول المحذوف وذلك القول حال تقديره قائلين لهم لا تعبدون الا الله ويكون
خبرا في معنى النهي ويويده قراءة ابي المتقدمة وبهذا يتضح عطف وقولوا عليه وبه قال الفرا السادس
ان الناصبة مضمرة كما تقدم ولكنها هي وما في حيزها في محل نصب على انها بدل من ميثاق وهذا قريب من القول
الاول من حيث ان هذه الجملة مفسرة للميثاق وفيه النظر المتقدم اعني حذف ان في غير المواضع المقيسة
السابع ان يكون منصوبا بقول محذوف وذلك القول ليس حالا بل مجرد اخبار والتقدير وقلنا لهم ذلك
ويكون خبرا في معنى النهي قال الزمخشري كما يقول تذهب الى فلان يقول له كذا تريد الامر وهو ابلغ من
صريح الامر والنهي لانه كانه سورع الى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه ويبصره قراءة ابي وعبد الله لا تعبدوا
ولا بد من ارادة القول الثامن ان يكون التقدير ان لا تعبدون وهي ان المفسرة لان في قوله اخذنا
ميثاق بني اسرائيل ايهاما كما تقدم وفيه معنى القول ثم حذفت ان المفسرة ذكره الزمخشري وفي ادعا حذف
حرف التفسير نظر لا يخفى قوله الا الله استثنا مفرغ لان ما قبله مفتقر اليه وقد تقدم تحقيقه اولا وفيه
التفات من المتكلم الى الغيبة اذ لو جرى الكلام على نسقه لقيل لا تعبدون الا ايانا لقوله اخذنا وفي هذا
التفات من الدلالة على عظم هذا الاسم والتفرد به ما ليس في المضمر وايضا الاسما الواقعة ظاهرة
فناسب ان يجاور الظاهر الظاهر فصل هذا الميثاق يدل على تمام ما لا بد منه في الدين لانه
تعالى امر بعبادته ونهى عن عبادة غيره وذلك مسبوق بالعلم بذاته سبحانه وبجميع ما يجب ويجوز ويستحيل
عليه كالعلم بوحدانيته وبراءته عن الاضداد والانداد ومسبوق ايضا بالعلم بكيفية تلك العبادة
التي لا سبيل الى معرفتها الا بالوحي والرسالة فقوله لا تعبدوا الا الله يتضمن كلما اشتمل عليه علم الكلام
والفقه والاحكام وقال مكي هذا الميثاق هو الذي اخذ عليهم حين اخرجوا من ظهر ادم كالذر وبالوالدين
احسانا فيه خمسة اوجه احدها ان تتعلق البا باحسانا على انه مصدر واقع موقع فعل الامر والتقدير
احسنوا بالوالدين والبا ترادف الى في هذا المعنى تقول احسنت به واليه بمعنى ويمكن ان يكون على هذا
الوجه ثم مضاف محذوف اي واحسنوا ببر الوالدين بمعنى احسنوا اليهما ببرهما قال ابن عطية ويعترض
على هذا بانه يتقدم على المصدر معموله وهذا الاعتراض لا يتم الا على مذهب الجمهور فان مذهبهم جواز
تقديم معمول المصدر النايب عن فعل الامر عليه يقول ضربا زيدا وان شيت زيدا ضربا وسوا عندهم الجعلنا
العمل للفعل المقدر ام للمصدر النايب عنه فان التقديم عندهم جايز وانما يمتنع تقديم معمول المصدر المنحل
لحرف مصدري والفعل كما تقدم وانما يتم على مذهب ابي الحسن فانه منع تقديم معمول المصدر النايب عن
الفعل وخالف الجمهور في ذلك الثاني انها متعلقة بمحذوف وذلك المحذوف يجوز ان يقدر فعل امر
مراعاة لقوله لا تعبدون فانه في معنى النهي كما تقدم كانه قال لا تعبدوا الا الله واحسنوا بالوالدين
ويجوز ان يقدر خبرا مراعاة للفظ لا تعبدون والتقدير وتحسنون وهذين الاحتمالين قدر الزمخشري
وينتصب احسانا حينيذ على المصدر الموكد لذلك الفعل المحذوف وفيه نظر من حيث ان حذف عامل
الموكد منصوص على عدم جوازه وفيه بحث الثالث ان يكون التقدير واستوصوا بالوالدين فالبا
تتعلق بهذا الفعل المقدر وينتصب احسانا حينيذ على انه مفعول به الرابع تقديره ووصيناهم
بالوالدين فالبا متعلقة بالمحذوف ايضا وينتصب احسانا حينيذ على انه مفعول من اجله اي لاجل
احساننا الى الموصى بهم من حيث ان الاحسان متسبب عن وصيتنا بهم والوصي لما يترتب من الثواب نخ والموصى
منالهم اذا احسنوا الخامس ان تكون البا وما عملت فيه عطفا على قوله لا تعبدون اذا قيل بان ان المصدرية
مقدرة فينسبك منها وما بعدها مصدر ايعطف عليه هذا المجرور والتقدير اخذنا ميثاقهم بافراد الله
بالعبادة وبالوالدين اي وببر الوالدين او باحسان الى الوالدين فتتعلق البا حينيذ بالميثاق لما فيه
من معنى الفعل فان الظرف وشبهه يعمل فيه روايح الافعال وينتصب احسانا حينيذ على المصدر من ذلك

المضاف المحذوف وهو البر لانه بمعناه او الاحسان الذي تقدم ذكره والظاهر من هذه الاوجه هو الثاني لعدم الاضمار اللازم في غيره ولان ورود المصدر نائبا عن فعل الامر مطرد شائع وانما قدم المعمول اهتماما به وتنبيها على انه اولى بالاحسان اليه ممن ذكر والوالدان الاب والام يقال لكل واحد منهما والد قال

عجبت لمولود وليس له اب ... وذي ولد لم يلده ابوان

وقيل لا يقال في الام والد بالتاء وانما قيل فيهما والدان تغليبا والاحسان الانعام على الغير وقيل هو اعم من الانعام وقيل هو النافع لكل شي

فصل قال ابن الخطيب انما اردف عبادة الله بالاحسان الى الوالدين لوجوه احدها ان نعمة الله على العبد اعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم بعد نعمة الله فنعمة الوالدين اعظم النعم لان الوالدين هما الاصل في وجود الولد ومنعمان عليه بالتربية فانعامهما اعظم الانعام بعد انعام الله وثانيها ان الله سبحانه هو المؤثر في وجود الانسان في الحقيقة والوالدان مؤثران في وجوده بحسب العرف والظاهر فلما ذكر المؤثر الحقيقي اردفه بذكر المؤثر بحسب العرف والظاهر وثالثها ان الله تعالى لا يطلب على انعامه على العبد عوضا البتة وانعام الوالدين كذلك فانهما لا يطلبان على الانعام على الولد عوضا ورابعها ان الله تعالى لا يمل من الانعام على العبيد ولو اتى العبد باعظم الجرائم فانه لا يقطع عنه مواد النعمة وكذلك الوالدان لا يملان الولد ولا يقطعان عنه مواد منحهم وان كان الولد مسيئا الى الوالدين وخامسها كما ان الوالد المشفق يتصرف في مال ولده بالاسترباح وطلب الزيادة ويصونه عن البخس والنقصان فكذلك الحق سبحانه وتعالى يتصرف في بضاعة العبد فيصونها عن الضياع ويضاعفها كما قال مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشا فلما تشابها من هذه الجهات وان كانت نعم الوالدين قليلة بالنسبة الى نعم الله تعالى بل النعم كلها من الله تعالى لا جرم ذكر الاحسان الى الوالدين عقيب ذكر عبادة الله تعالى

فصل اتفق اكثر العلما على انه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين لقوله في هذه الاية وبالوالدين احسانا من غير تقييد بكونهما مؤمنين او لا وقد ثبت في اصول الفقه ان الحكم المرتب على الوصف مشعر بعلية الوصف فالامر بتعظيم الوالدين لمحض كونهما والدين وذلك يقتضي العموم وهكذا الاستدلال بقوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا واستدلوا ايضا بقوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وهذا نهاية المبالغة في المنع من ايذائهما الى ان قال وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا اصرح ببيان السبب في وجوب هذا التعظيم وايضا قوله تعالى وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا فاصرح في الدلالة **وذي القربى** وما بعده عطف على المجرور بالبا وعلامة الجر فيها اليا لانها من الاسما الستة التي ترفع بالواو وتنصب بالالف وتجر باليا بشروط مذكورة وهل اعرابها بالحروف او بغيرها عشر مذاهب للنحويين وهي من الاسما اللازمة للاضافة لفظا ومعنى الى اسما الاجناس الظاهرة ليتوصل بذلك الى وصف النكرة باسم الجنس نحو مررت برجل ذي مال واضافته الى المضمر ممنوعة الا في ضرورة او نادر كلام كقوله

صبحنا الخزرجية مرهفات ... ابان ذوي ارومتها ذووها

وانشد الكسائي

انما يعرف المعروف في الناس ذووه

وعلى هذا قولهم اللهم صل على محمد وذويه واضافته الى العلم قليلة جدا وهي على ضربين واجبة وذلك اذا اقترنا وضعا نحو ذي يزن وذي رعين وجائزة وذلك اذا لم يقترنا وضعا نحو ذي قطري وذي عمرو اي صاحب هذا الاسم واقل من ذلك اضافتها الى ضمير المخاطب كقوله

وانا لنرجو امنك مثل ما ... رجوناه قدما من ذويك الافاضل

وتجي ذو موصولة بمعنى الذي وفروعه والمشهور حينئذ بناؤها ولها احكام كثيرة والقربى مضاف اليه والالف للتانيث وهو مصدر كالرجعى والعقبى ويطلق على قرابة الصلب والرحم قال طرفة

وظلم ذوي القربى اشد مضاضة ... على الحر من وقع الحسام المهند

وقال ايضا

وقربت بالقربى وجدك انه ... متى يك امر للنكيثة اشهد

والمادة تدل على الدنو ضد البعد

فصل اعلم ان حق ذوي القربى كالتابع لحق الوالدين لان اتصال الاقارب بواسطة اتصال الوالدين فكذلك اخر الله تعالى ذكرهم بعد ذكر الوالدين والسبب في تاكيد رعاية هذا الحق ان القرابة مظنة الاتحاد والالفة والرعاية والنصرة فلهذا وجبت رعاية حقوق الاقارب

فصل قال الشافعي رضي الله عنه لو اوصى لاقارب زيد دخل فيه الوارث والمحرم وغير المحرم ولا يدخل الاب والابن لانهما لا يعرفان بالقرابة ويدخل الاحفاد دون الاجداد وقيل لا يدخل الاصول والفروع وقيل يدخل الكل قال الشافعي يرتقي الى اقرب جد ينتسب هو اليه ويعرف به وان كان كافرا وذكر اصحابه في مثاله انه لو اوصى لاقارب الشافعي فانا نصرفه الى بني شافع دون بني المطلب وبني عبد مناف وان كانوا اقارب لان الشافعي ينتسب في المشهور الى شافع دون عبد مناف قال الغزالي وهذا في زمان الشافعي اما في زماننا فلا يصرف الا الى اولاد الشافعي ولا يرتقي الى بني شافع لانه اقرب من يعرف بقرابته في زماننا اما قرابة الام فانها تدخل في وصية العجم ولا تدخل في وصية العرب على الاظهر لانهم لا يعدون ذلك قرابة اما لو قال لارحام فلان دخل فيه قرابة الاب والام **قوله** واليتامى وزنه فعالى والالف للتانيث وهو جمع يتيم كنديم وندامى ولا ينقاس هذا الجمع وقال ابن الخطيب جمعه ايتام ويتامى واليتم الانفراد ومنه اليتيم لانفراده عن ابويه او احدهما ودرة يتيمة اذا لم يكن لها نظير وقيل اليتم الابطاء ومنه صبي يتيم لانه يبطي عنه البر وقيل هو التغافل لان الصبي يتغافل عما يصلحه قال الاصمعي اليتم في الادميين من قبل فقد الاباء وفي غيرهم من قبل فقد الامهات وقال الماوردي ان اليتيم في الناس ايضا من قبل الامهات والاول هو المعروف عند اهل اللغة ويسمى يتيما الى ان يبلغ يقال يتم ييتم مثل كرم يكرم وعظم يعظم عظما ويتم ييتم يتما مثل سمع يسمع سمعا فيها لغتان مشهورتان حكاهما الفرا ويقال ايتمه الله ايتاما اي فعل به ذلك وعلامة الجر في القربى واليتامى كسرة مقدرة في الالف وان كانت للتانيث لانها لا ينصرف اذا اضيف او دخلته ال تجر بالكسرة وهل يسمى حينئذ منصرفا او منجرا ثلاثة اقوال يفصل في الثالث بين ان يكون احد سببيه العلمية فيسمى منصرفا نحو نعمكم او لا فيسمى منجرا نحو بالاحمر والقربى واليتامى من هذا الاخير

فصل رعاية حق اليتيم كالتالية لرعاية حقوق الاقارب لانه لصغره لا ينتفع به وليتمه وخلوه عن شي يقوم به حتى يحتاج الى من ينفعه والانسان اقل ما يرغب في صحبة مثل هذا واذا كان هذا التكليف شاقا على الانفس لا جرم كانت درجته عظيمة في الدين قال عليه السلام انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة واشار بالسبابة والوسطى وقال عليه السلام ما قعد يتيم قوم على قصعتهم فيقرب قصعتهم الشيطان وقال عليه السلام من ضم يتيما من بين المسلمين الى طعامه وشرابه حتى يغنيه الله عز وجل غفرت له ذنوبه البتة الا ان يعمل عملا لا يغفر **قوله** والمساكين جمع مسكين ويسمونه جمعا لا نظير له في الاحاد وجمعا على صيغة منتهى الجموع وهو من العلل القائمة مقام علتين وسياتي تحقيقه قريبا ان شا الله تعالى وتقدم القول في اشتقاقه عند ذكر المسكنة واختلف فيه هل هو بمعنى الفقير او اسوا حالا منه لقوله مسكينا ذا متربة اي لصق جلده بالتراب وهو قول ابي حنيفة وغيره بخلاف الفقير فان له شيئا ما قال

اما الفقير الذي كانت حلوبته ... وفق العيال فلم يترك له سبد

او احسن حالا لان الله جعل لهم ملكا ما قال اما السفينة فكانت لمساكين وهو قول الشافعي وغيره

فصل انما تاخرت درجتهم عن اليتامى لان المسكين قد ينتفع به في الاستخدام فكان الميل الى مخالطته اتم من الميل الى مخالطة اليتامى وايضا المسكين يمكنه الاشتغال بتعهد نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك فلا جرم قدم الله ذكر اليتيم على المسكين قال عليه السلام الساعي على الارملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله واحسبه قال كالقائم لا يفتر وكالصائم لا يفطر قال ابن المنذر كان طاوس يرى السعي على الاخوات افضل من الجهاد في سبيل الله **قوله** وقولوا للناس حسنا [illegible] عطف على [illegible] في المعنى لانه قال لا تعبدوا الا الله واحسنوا [illegible] احسنوا المقدر كما تقدم تقريره في قوله وبالوالدين احسانا [illegible] حمزة والكسائي حسنا بفتحتين [illegible]

[illegible]

يضاف الى معرفة فيتعرف على الصحيح واما فعلى فلها استعمالان احدهما بالالف واللام والثانى الاضافة لمعرفة وفيها الخلاف السابق وقوله الا ان يزال عنها معنى التفضيل ويبقى مصدرا ظاهرا هذا ان فعلى انثى افعل اذا زال عنها معنى التفضيل تبقى مصدرا وليس كذلك بل اذا زال عن فعلى انثى افعل معنى التفضيل صارت بمنزلة الصفة التى لا تفضيل فيها الا ترى الى تاويلهم كبرى بمعنى كبيرة وصغرى بمعنى صغيرة وايضا فان فعلى مصدر لا ينقاس انما جاءت منها الفاظ كالعقبى والبشرى ثم اجاب الشيخ عن هذا الثانى بما معناه ان الضمير فى قوله عنها عائد الى حسنى لا الى فعلى انثى افعل ويكون استثناء منقطعا كانه قال الا ان يزال عن حسنى التى قراها الى معنى التفضيل ويصير المعنى الا ان يعتقد ان حسنى مصدر لا انثى افعل وقوله وهو وجه القراءة بها اى والمصدر وجه القراءة بها ويخرج هذه القراءة على وجهين احدهما المصدر كالبشرى وفيه الاوجه المتقدمة فى حسنا مصدرا الا انه يحتاج الى اثبات حسنى فى الوصف بها جبلية وجهال احدهما ان تكون للتفضيل ويكون قد شذ استعمالها غير معرفة بال ولا مضافة الى معرفة كما شذ قوله وان دعوت الى جلى ومكرمة يوما سراة كرام الناس فادعينا وقوله فى سعى دنيا طالما قد مدت والوجه الثانى ان تكون لغير التفضيل بمعنى حسنة نحو كبرى فى معنى كبيرة اى وقولوا للناس مقالة حسنة كما قالوا يوسف احسن اخوته فى معنى حسن اخوته انتهى وقد علم بهذا افساد قول النحاس واما من قرا احسانا فهو مصدر وقع صفة لمصدر محذوف اى قولا احسانا وفيه التاويل المشهور فاحسانا مصدر من احسن الذى همزته للصيرورة اى قولا ذا حسن كما تقول اعشبت الارض اى صارت ذا عشب **فان قيل** لم خوطبوا بقولوا بعد الاخبار **فالجواب** من ثلاثة اوجه احدها انه على طريقة الالتفات كقوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم الثانى فيه حذف اى قلنا لهم قولوا الثالث الميثاق لا يكون الا كلاما فيل قلت لا تعبدوا وقولوا **فصل** قال بعضهم انما يجب القول الحسن مع المؤمنين اما مع الكفار والفساق فلا بدليل انه يجب لعنهم وذمهم ومحاربتهم فكيف يمكن القول معهم حسنا وايضا قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم والقايلون بهذا القول منهم من زعم ان هذا الامر صار منسوخا باية القتال ومنهم من قال انه دخله التخصيص وزعم ابو جعفر محمد بن على الباقر ان هذا العموم باق على ظاهره ولا حاجة الى التخصيص ويدل عليه ان موسى وهارون مع علو منصبهما امرا بالرفق واللين مع فرعون وكذا محمد صلى الله عليه وسلم امر بالرفق وترك الغلظة بقوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وقوله واذا مروا باللغو مروا كراما وقوله واعرض عن الجاهلين واما ما تمسكوا به من انه يجب لعنهم وذمهم قلنا لا نسلم انه يجب لعنهم وان سلمنا لكن لا نسلم ان اللعن ليس قولا حسنا بيانه ان القول الحسن ليس عبارة عن القول الذى يشتهونه بل القول الحسن هو الذى يحصل انتفاعهم به ونحن اذا لعناهم وذممناهم ليرتدعوا به عن الفعل القبيح كان ذلك نافعا فى حقهم فكان قولا حسنا كما ان تغليظ الوالد لولده فى القول يكون حسنا ونافعا من حيث يرتدع به عن الفعل القبيح سلمنا ان لعنهم ليس قولا حسنا ولكن لا نسلم ان وجوبه ينافى وجوب القول الحسن بيانه انه لا منافاة بين كون الشخص مستحقا للتعظيم بسبب احسانه اليناو مستحقا للتحقير بسبب كفره واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يقول بوجوب القول الحسن معهم واما تمسكهم بقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم فجوابه لم لا يجوز ان يكون المراد منه كشف حال الظالم ليحترز الناس عنه وهو المراد بقوله عليه السلام اذكروا الفاسق بما فيه كى يحذره الناس **فصل** ظاهر الاية يدل على ان الاحسان الى ذى القربى واليتامى والمساكين كان واجبا عليهم فى دينهم وكذا القول الحسن لان اخذ الميثاق يدل على الوجوب وكذا ظاهر الامر للوجوب والامر فى شرعنا ايضا كذلك من بعض الوجوه وروى عن ابن عباس ان الزكاة نسخت كل حق وهذا ضعيف لانه لا خلاف ان من اشتدت به الحاجة وشاهدناه بهذه الصفة فانه يلزمنا التصدق عليه وان لم يجب علينا الزكاة حتى انه ان لم تندفع حاجتهم بالزكاة كان التصدق واجبا ولا شك فى وجوب مكالمة الناس بطريق لا يتضررون منه قال ابن عباس معنى الاية قولوا لهم لا اله الا الله وقال ابن جريج قولوا للناس صدقا فى امر محمد عليه السلام ولا تغيروا صفته وقال سفين الثورى مروهم بالمعروف وانهوهم عن المنكر وقال ابو العالية قولوا لهم الطيب من القول وجازوهم باحسن ما تحبون ان تجازوا به وهذا حض على مكارم الاخلاق وعلى ان يكون كلام الانسان لينا كما قال تعالى لموسى وهارون فقولا له قولا لينا وقال عليه السلام لعايشة لا تكونى فحاشة فان الفحش لو كان رجلا لكان رجل سوء ويدخل فى هذه الاية المؤمن والكافر **قوله** واقيموا الصلاة واتوا الزكاة تقدم نظيره وقال ابن عطية زكاتهم التى كانوا يضعونها تنزل النار على ما تقبل ولم تنزل

مصدر من قول العرب حسن حسنى كقولهم رجع رجعى ومحبى مصدرا لا ينقاس والوجه الثانى ان يكون صفة لموصوف محذوف اى وقولوا للناس كلمة حسنى او مقالة حسنى صح

انه قال صح

على ما لم يتقبل ولم تكن كزكاتنا قال القرطبى وهذا يحتاج الى نقل **قوله** ثم توليتم الا قليلا قال الزمخشرى على طريقة الالتفات وهذا الذى قاله انما يجئ على قراءة لا يعبدون بالغيبة واما على قراءة الخطاب فلا التفات البتة ويجوز ان يكون اراد بالالتفات الخروج من خطاب بنى اسرايل القدماء الى خطاب الحاضرين فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم وقد قيل بذلك ويؤيده قوله تعالى الا قليلا منكم قيل يعنى بهم الذين اسلموا فى زمانه عليه السلام كعبد الله بن سلام واضرابه فيكون التفاتا على القرائين قال ابن الخطيب الاية تحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون المراد من تقدم من بنى اسرايل لانه تعالى ساق الكلام الاول فى اظهار النعم باقامة الحجج ثم بين من بعد انهم تولوا الا قليلا منهم فانهم بقوا على ما دخلوا فيه فان اول الكلام فى المتقدمين فالظاهر يقتضى ان اخره ايضا فيهم الا بدليل يوجب الانصراف عن هذا الظاهر وثانيها ان خطاب الحاضرين فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم يعنى اعرضتم بعد ظهور المعجزات كاعراض اسلافكم لانه خطاب مشافهة وهو بالحاضرين اليق وثالثها ان يكون المراد بقوله ثم توليتم من تقدم لانه تعالى لما بين انه انعم عليهم بتلك النعم ثم تولوا عنها كان ذلك دالا على نهاية قبح الحالم وبقوله وانتم معرضون مختصا بمن كان فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم اى انكم بمنزلة المتقدمين الذين تولوا بعد اخذ المواثيق فانكم بعد اطلاعكم على صدق دلايل النبى صلى الله عليه وسلم اعرضتم عنه فكنتم فى هذا الاعراض بمثابة اوليك المتقدمين فى ذلك التولى والله اعلم وجواب هذا ياتى اخر الاية عند جواب ابى البقا **وقليلا** منصوب على الاستثناء لانه من موجب قال القرطبى المستثنى عند سيبويه منصوب لانه مشبه بالمفعول وقال زيد هو مفعول حقيقة لان معناها استثنيت قليلا وروى عن ابى عمرو وغيره الا قليل بالرفع وفيه ستة اقوال اصحها ان رفعه على الصفة بتاويل الا وما بعدها بمعنى غير وقد عقد سيبويه رحمه الله فى كتابه لذلك بابا فقال هذا باب ما يكون فيه الا وما بعدها وصفا بمنزلة غير ومثل وذكر من امثلة هذا الباب لو كان معنا الا رجل الا زيد لغلبنا ولو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقيل هما الاصوات الا اثامها وسوى بين هذا وبين قراءة لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير اولى برفع غير وجوز فى نحو ما قام القوم الا زيد بالرفع البدل والصفة وخرج على ذلك قوله وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان كانه قال وكل اخ غير الفرقدين مفارقه اخوه كما قال الشماخ وكل خليل غير هاضم نفسه لوصل خليل صارم او معاذر وانشد غيره لدم ضايع يغيب عنه اقربوه الا الصبا والجنوب وقوله وبالصريمة منهم منزل خلق عاف تغير الا النوى والوتد والفرق بين الوصف بالا والوصف بغيرها ان الا يوصف بها المعارف والنكرات والظاهر والمضمر وقال بعضهم لا يوصف بها الا النكرة والمعرفة بلام الجنس فانه فى قوة النكرة وقال المبرد شرطه صلاحية البدل فى موضعه الثانى انه عطف بيان قال ابن عصفور ثم لا يعنى النحويون بالوصف بالا عطف البيان وفيه نظر الثالث انه مرفوع بفعل محذوف كانه قال امتنع قليل الرابع ان يكون مبتدا وخبره محذوف اى الا قليل منكم لم يتولوا كما قالوا ما مررت باحد الا رجل من بنى تميم خير منه الخامس انه توكيد للضمير المرفوع ذكر هذه الاوجه الثلاثة ابو البقا قال سيبويه واصحابه يسمونه نعتا ووصفا يعنى التاكيد وفى هذه الاوجه التى ذكرها ما لا يخفى ولكنها قد قيلت السادس انه بدل من الضمير فى توليتم معناه النفى كانه قال لم يقم الا قليل قال ابن عطية وجاز ذلك مع ان الكلام لم يتقدم فيه نفى لان توليتم معناه النفى كانه قال لم يفوا بالميثاق الا قليل وهذا الذى ذكره من جواز البدل منعه النحويون لا يجوزون قام القوم الا زيد على البدل قالوا لان البدل يحل محل المبدل منه فيؤول الى قولك قام الا زيد وهو ممتنع واما قوله انه فى تاويل النفى فما من موجب الا يمكن فيه ذلك الا ترى ان قولك قام القوم الا زيد فى قوله لم يجلسوا الا زيد فكل موجب اذا اخذت نفى نقيضه او ضده كان كذلك ولم تعتبر العرب هذا فى كلامها وانما اجاز النحويون قام القوم الا زيد بالرفع على الصفة كما تقدم تقريره **ومنكم** صفة لقليلا فهى فى محل نصب او رفع على حسب القرائين والظاهر ان القليل مرادا بهم الاشخاص لوصفه بقوله منكم وقال ابن عطية ويحتمل ان تكون القلة فى الايمان اى لم يبق حين عصوا وكفر اخرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم الا ايمان قليل اذ لا ينفعهم والاول اقوى انتهى وهذا قول بعيد جدا وممتنع **وانتم معرضون** جملة من مبتدا وخبر فى محل نصب على الحال من فاعل توليتم وفيها قولان احدهما انه حال مؤكدة لان التولى والاعراض مترادفان وقيل مبينة فان التولى بالبدن والاعراض بالقلب قاله ابو البقا وقال بعدم وقيل توليتم يعنى اباؤهم وانتم معرضون يعنى انفسهم كما قال واذ انجيناكم من ال فرعون اى اباءهم انتهى وهذا يؤدى الى ان تكون جملة قوله وانتم معرضون لا تكون حالا لان فاعل التولى فى الحقيقة ليس هو صاحب الحال والله اعلم ولذلك تكون مبينة اذا اختلف متعلق التولى والاعراض كما قال بعضهم ثم توليتم عن اخذ ميثاقكم وانتم معرضون عن هذا النبى صلى الله عليه وسلم وقيل التولى والاعراض

ماخوذ من سلوك الطريق وذلك انه اذا سلك طريقا ورجع عوده على بديه سمي ذلك توليا وان سلك في عرض الطريق
سمي اعراضا وجات الحال جملة اسمية مصدرة بانتم لانه اكد وفي خبر المبتدا اسما لانه ادل على الثبوت فكانه قيل
وانتم عادتكم التولي عن الحق والاعراض عنه **قوله تعالى** واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماكم ولا تخرجون
انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون الى قوله وما الله بغافل عما تعملون هذا الخطاب كالذي قبله
وقوله لا تسفكون دماكم كقوله لا تعبدون الا الله في الاعراب سوا وتسفكون من اسفك الرباعي وقرا
طلحة بن مصرف وشعيب بن ابي حمزة بضم الفا وهي لغة وابو نهيك تسفكون بضم التا وفتح السين وتشديد
الفا ولا تخرجون معطوف **فان قيل** الانسان ملجا الى ان لا يقتل نفسه فاي فايدة في النهي عنه **فالجواب**
من اوجه احدها ان هذا الالجا قد يتغير كما ثبت في اهل الهند انهم يعدون قتل النفس التخلص من عالم الفساد
واللحاق بعالم النور والصلاح او كثير ممن صعب عليه الزمان وثقل عليه امر من الامور فيقتل نفسه
فاذا انتفى كون الانسان ملجا الى ترك القتل صح كونه مكلفا به وثانيها المراد لا يقتل بعضكم بعضا وجعل
غير الرجل نفسه اذا اتصل به نسبا ودينا كقوله تعالى فاقتلوا انفسكم وثالثها انه اذا قتل غيره فكانه قتل نفسه
لانه يقتص منه فاقام السبب مقام المسبب وهو قريب من قولهم القتل انفى للقتل وقال
سقيناهم كاسا سقونا بمثلها ولكنهم كانوا على الموت اصبرا وقيل لا تسفكوها بارتكابكم ما يوجب سفكها
كالارتداد والزنا وهو قريب مما قبله ورابعها لا تتعرضوا المقاتلة من يقتلكم فتكونوا قد قتلتم انفسكم
وخامسها لا تسفكون دماكم باقدامكم على مصالح الدنيا فتكونوا مهلكين لانفسكم **قوله** ولا تخرجون انفسكم
فيه وجهان الاول لا تفعلوا ما تستحقون بسببه ان تخرجوا من دياركم الثاني المراد النهي عن اخراج بعضهم
بعضا من ديارهم لان ذلك مما تعظم فيه المحنة **من دياركم** متعلق بتخرجون ومن لابتدا الغاية وديار جمع
دار والاصل دوار لانها من دار يدور دورا ودورانا واصله ديار واوا انما قلبت الواو يا لانكسار ما قبلها واعتلالها
في الواحد وهذه قاعدة مطردة ودار وديار ثوب وثياب ولذلك صحت مع الاعتلال لامه وطوال لتحرك عين مفرده
وهو طويل فاما طيال في طوال فشاذ وحكم المصدر حكم هذا نحو قام قياما وصام صياما ولذلك صح لواذ لصحة
فعله في قولهم لاوذ واما ديار فهو من لفظ الدار واصله ديوار فاجتمع اليا والواو فاعلا على القاعدة المعروفة
ووزنه فيعال لا فعال اذ لو كان فعالا لقيل دوار كصوام وقوام والدار مجتمع القوم من الابنية وقال
الخليل كل موضع حله الناس وان لم يكن ابنية وقيل سميت دارا لدورها على سكانها كما سمي الحايط حايطا لاحاطته
على ما يحويه والنفس ماخوذة من النفاسة لنفس الانسان اشرف ما فيه **قوله** ثم اقررتم قال ابو البقا
فيه وجهان احدهما ان ثم على بابها اي افادة العطف والتراخي والمعطوف عليه محذوف تقديره فقبلتم ثم
اقررتم والثاني ان يكون ثم جات لترتيب الخبر عنه كقوله ثم الله شهيد **قوله** وانتم تشهدون كقوله وانتم
معرضون وفيها وجوه احدها اقررتم بالميثاق ثم اعترفتم على انفسكم بلزومه وانتم تشهدون عليها كقولك
فلان مقر على نفسه بكذا شاهد عليها وثانيها اعترفتم بقوله وتشهد بعضكم على بعض بذلك لانه كان شايعا بينهم
مشهورا وثالثها وانتم تشهدون اليوم يا معاشر اليهود بهذا الاقرار الذي هو الرضا بالامر والصبر عليه كما
يقال فلان لا يقر على الضيم فيكون المعنى انه تعالى امركم بذلك ورضيتم به واقمتم عليه وتشهدون بوجوبه
وصحته **فان قيل** قال اقررتم وانتم تشهدون والمعنى واحد **الجواب** من ثلاثة اوجه
احدها اقررتم يعني اسلافكم وانتم تشهدون الان على اقرارهم الثاني اقررتم في وقت الميثاق الذي مضى وانتم
بعد ذلك تشهدون بقلوبكم الثالث انه للتاكيد **قوله** ثم انتم هولا تقتلون فيه سبعة اقوال احدها وهو
الظاهر ان انتم في محل رفع بالابتدا وهولا خبره وتقتلون حال العامل فيها اسم الاشارة لما فيه من معنى
الفعل وهو حال منه يتحد ذو الحال وعاملها وقد قالت العرب ها انت ذا قايما وها انا ذا قايما وها هو ذا
قايما فاخبروا باسم الاشارة عن الضمير في اللفظ والمعنى على الاخبار بالحال فكانه قال انت الحاضر وانا الحاضر
وهو الحاضر في هذه الحال ويدل على ان الجملة من قوله تقتلون حال وقوع الحال الصريحة موقعها كما
تقدم في ها انا ذا قايما ونحوه والى هذا المعنى نحا الزمخشري فقال ثم انتم هولا استبعاد لما اسند اليهم من القتل
والاجلا بعد اخذ الميثاق منهم واقرارهم وشهادتهم والمعنى ثم انتم بعد ذلك هولا المشاهدون يعني انكم قوم
اخرون غير اوليك المقرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت
به وقوله تقتلون بيان لقوله ثم انتم هولا واعترضه ابو حيان فقال والظاهر ان المشار اليه بقوله انتم
هولا هم المخاطبون اولا فليسوا قوما اخرين الا ترى ان التقدير الذي قدره الزمخشري من تقدير تغير
الذات لا يتاتى في نحو ها انا ذا قايما ولا في نحو ها انتم هولا بل المخاطب هو المشار اليه من غير تغير واجب

بان هذا الايراد بعيد غير ناصح الثاني ان انتم ايضا مبتدا وهولا خبره ولكن بناؤ بل حذف مضاف تقديره ثم انتم
مثل هولا وتقتلون حال ايضا العامل فيها معنى التشبيه الا انه يلزم منه الاشارة الى غايبين لان المراد بهم اسلافهم
على هذا وقد يقال انه نزل الغايب منزلة الحاضر الثالث ونقله ابن عطية عن شيخه ابن الباذش ان انتم خبر مقدم
وهولا مبتدا موخر وهذا فاسد لان المبتدا والخبر متى استويا تعريفا وتنكيرا لم يجز تقدم الخبر وان ورد ما يوهم ذلك متأول
الرابع ان انتم مبتدا وهولا منادى حذف منه حرف النداء وتقتلون خبر المبتدا وفصل بالنداء بين المبتدا وخبره
وهذا لا يجيزه جمهور البصريين انما قال به الفراء وجماعة وانشدوا ان الاولى وصفوا قومي لهم فبهم
هذا اعتصم يلق من عاداك مخذولا اي يا هذا وهذا لا يجوز عند البصريين ولذلك لحن المتنبي في قوله
هذي برزت لنا فهجت رسيسا ثم انثنيت وما شفيت نسيسا وفي البيت كلام طويل الخامس ان هولا موصول
بمعنى الذي ويقتلون صلته وهو خبر عن انتم اي انتم الذين تقتلون وهذا ايضا ليس راي البصريين انما
قال به الكوفيون وانشدوا عدس ما لعباد عليك امارة نجوت وهذا تحملين طليق اي والذي تحملين
ومثله وما تلك بيمينك وما التي السادس ان هولا منصوب على الاختصاص باضمار اعني وانتم مبتدا وتقتلون خبره
اعترض بينهما بجملة الاختصاص واليه ذهب ابن كيسان وهذا لا يجوز لان النحويين قد نصوا على ان الاختصاص
لا يكون بالنكرات ولا اسما الاشارة والمستقرى من لسان العرب ان المنصوب على الاختصاص اما اي نحو اللهم
اغفر لنا ايتها العصابة او معرفا بال نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف او بالاضافة نحو نحن معاشر الانبيا
لا نورث وقد يجي علما كقوله بنا تميما يكشف الضباب واكثر ما يجي بعد ضمير متكلم كما تقدم وقد يجي بعد
ضمير مخاطب كقولهم بك الله نرجو الفضل السابع ان يكون انتم هولا على ما تقدم من كونهما مبتدا وخبرا
والجملة من يقتلون مستانفة مبينة للجملة قبلها يعني انتم هولا الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم
انكم تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم وهذا ذكره الزمخشري في سورة ال عمران في قوله
ها انتم هولا حاججتم ولم يذكره هنا وسياتي بعضه هنا ان شا الله تعالى **قوله** تظاهرون هذه الجملة في محل
نصب على الحال من فاعل تخرجون وفيها خمس قراات تظاهرون بتشديد الظا والاصل تتظاهرون فادغم
لقرب التاء من الظا وتظاهرون مخففا والاصل كما تقدم الا انه خفف بالحذف وهل المحذوف الثانية
وهو الاولى لحصول التثقل بها ولعدم دلالتها على معنى المضارعة كما زعم هشام وقال
تعاطسون جميعا حول داركم فكلكم يا بني حمدان مزكوم اراد تتعاطسون فحذف وتظهرون بتشديد
الظا والها وتظاهرون من تظاهر وتتظاهرون على الاصل من غير حذف ولا ادغام وكلها ترجع الى معنى المعاونة والتناصر
من المظاهرة كان كل واحد منهم يستظهر الاخر ليتقوى به فيكون له كالظهر قال
تظاهرتم استاه بيت تجمعت على واحد لازلتم قرن واحد **فصل** قال ابن الخطيب الاية تدل على ان الظلم
كما هو محرم فاعانة الظالم على ظلمه محرمة **فان قيل** اليس ان الله تعالى لما اقدر الظالم على الظلم وازال العوايق والموانع
وسلط عليه الشهوة الداعية الى الظلم كان قد اعانه على الظلم فلو كانت اعانة الظالم على ظلمه قبيحة لوجب ان لا يوجد
ذلك من الله تعالى **والجواب** انه تعالى وان مكن الظالم من ذلك فقد زجره عن الظلم بالتهديد
والزجر بخلاف المعين للظالم على ظلمه فانه يرغبه فيه ويحسنه له ويدعوه له فظهر الفرق **والاثم** في الاصل الذنب
وجمعه اثام ويطلق على الفعل الذي يستحق به صاحبه الذم واللوم وقيل هو ما تنفر منه النفس ولا يطمئن اليه
القلب فالاثم في الاية يحتمل ان يكون مرادا به احد هذه المعاني ويحتمل ان يتجوز به عن ما يوجب الاثم اقامة للسبب
مقام المسبب كقوله شربت الخمر حتى ضل عقلي كذاك الاثم يذهب بالعقول فعبر عن الخمر بالاثم لما كان مسببا
عنها **والعدوان** التجاوز في الظلم وقد تقدم في يعتدوا وهو مصدر كالكفران والغفران والمشهور ضم فايه
وفيه لغة بالكسر **قوله** وان ياتوكم اسارى تفدوهم ان شرطية وياتوكم مجزوم بها بحذف النون والمخاطب
مفعول واسارى حال من الفاعل في ياتوكم وقرا الجماعة غير حمزة اسارى وقراه هو اسرى وقرئ اسارى بفتح
الهمزة فقراءة الجماعة تحتمل اربعة اوجه احدها انه جمع جمع كسلان لما جمعهما من عدم النشاط والتصرف
فقالوا اسير واسارى بفتح الهمزة ككسلان وكسالى وسكران وسكارى كقولهم اسيرا كانه قد شبه كسلان
وسكران به فجمعا جمعه الاصلي الذي هو على فعلى فقالوا كسلان وكسلى وسكران وسكرى كقولهم اسير واسرى
قال سيبويه فقالوا اي جمع كسلان كسلى شبهوه باسرى كما قالوا اسارى شبهوه بكسالى ووجه الشبه ان الاسر
يدخل على المرء كرها كما يدخل الكسل قال بعضهم والدليل على اعتبار هذا المعنى انهم جمعوا مريضا وميتا وهالكا على فعلى
فقالوا مرضى وموتى وهلكى لما جمعها المعنى الذي في جرحى وقتلى الثاني ان اسارى جمع اسير وقد وجدنا فعيلا يجمع
على فعالى قالوا شيخ قديم وشيوخ قدامى وفيه نظر فان هذا شاذ لا يقاس عليه الثالث انه جمع اسير ايضا وانما

ضموا الهمزة من اسارى وكان اصلها الفتح كنديم وندامى كما ضمت الكاف والسين من كسالى وسكارى وكان الاصل
فيهما الفتح نحو عطشان وعطاشا الرابع انه جمع اسرى الذى هو جمع اسير فيكون جمع الجمع وأما قراءة حمزة
فواضحة لان فعلى ينقاس فى فعيل نحو جريح وجرحى وقتيل وقتلى ومريض ومرضى وأما اسارى بالفتح فقد تقدم
انها اصل اسارى بالضم عند بعضهم ولم يعرف اهل اللغة فرقا بين اسارى واسرى الا ما حكاه ابو عبيدة عن
ابى عمرو بن العلا انه قال ما كان فى الوثاق فهم الاسارى وما كان فى اليد فهم الاسرى ونقل بعضهم عنه الفرق
بمعنى اخر فقال ما جاء مستأسرا فهم الاسرى وما صار فى ايديهم فهم الاسارى وحكى النقاش عن ثعلب انه لما سمع
هذا الفرق فقال هذا كلام المجانين وهى جراة منه على ابى عمرو وحكى عن المبرد انه قال اسير واسرا كشهيد
وشهدا والاسير مشتق من الاسار وهو القد الذى يربط به المحمل فسمى الاسير اسيرا لشد وثاقه به ثم
اتسع فيه حتى سمى كل ماخوذ بالقهر اسيرا وان لم يربط والاسر الخلق فى قوله وشددنا اسرهم واسرة الرجل
من يتقوى بهم والاسر احتباس البول رجل ماسور اصابه ذلك وقالت العرب اسر قتبه اى شده قال
الاعشى وقيدنى الشعر فى بيته كما قيد الاسرات الحمارا يريد انه بلغ فى الشعر النهاية حتى صار له
كالبيت الذى لا يبرح عنه قوله تفدوهم قرا نافع وعاصم والكسائى تفادوهم وهو جواب الشرط فلذلك
حذفت نون الرفع وقرا الباقون تفدوهم وهل القراتان بمعنى واحد ويكون معنى فاعل مثل معنى فعل
المجرد نحو عاقبت وسافرت وبينهما فرق خلاف مشهور ثم اختلف الناس فى ذلك الفرق ما هو فقيل معنى فداه
اعطى فيه اسيرا مثله وانشد ولكننى فاديت امى بعد ما علا الراس منى كبره ومشيب
لعبدين مرضيين لم يك فيهما لئن عرضا للناظرين معيب وهذا القول يرده قول العباس رضى الله عنه
فاديت نفسى وفاديت عقيلا ومعلوم انه لم يعط اسيرا فى مقابلة نفسه ولا ولده وقيل تفدوهم
بالصلح وتفادوهم بالعنف وقيل تفدوهم تعطوا فديتهم وتفادوهم تطلبوا من اعدائكم فدية الاسير
الذى فى ايديكم ومنه فتى فادى اسيرك ان توى وقومك لا ارى لهم اجتماعا والظاهر ان تفادوهم على
اصله من اثنين وذلك ان الاسير يعطى المال والاسر يعطى الاطلاق وتفدوهم على بابه من غير مشاركة وذلك
ان احد الفريقين يفدى صاحبه من الاخر بمال او غيره فالفعل على الحقيقة من واحد والفدا ما يفتدى
به فاذا كسر اوله جاز فيه وجهان المد والقصر فمن المد قول النابغة مهلا فدا لك الاقوام كلهم
وما اثمر من مال ومن ولد ومن القصر قوله فدى لك من رب طريفى وتالدى واذا فتح فالقصر
فقط ومن العرب من يكسر فدى مع لام الجر خاصة نحو فدى لك ابى وامى يريدون الدعا له بذلك
وفدا وفادى يتعديان لاثنين احدهما بنفسه والاخر بحرف جر تقول فديت او فاديت الاسير بمال
وهو محذوف فى الاية الكريمة قال ابن عطية وحسن لفظ الاتيان من حيث هو فى مقابلة الاخراج
فيظهر التضاد المقبح لفعلهم فى الاخراج يعنى انه لا يناسب من اساتم اليه بالاخراج من داره ان
تحسنوا اليه بالفدا **فصل** قال السدى ان الله اخذ على بنى اسرائيل فى التوراة ان لا يقتل
بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم بعضا من ديارهم وايما عبد او امة وجدتموه من بنى اسرائيل فاشتروه
بما قام من ثمنه واعتقوه وكانت قريظة حلفا الاوس والنضير حلفا الخزرج وكانوا يقتتلون فى حرب
سمير فيقاتل بنو قريظة وحلفاوهم النضير وحلفاوهم فكانوا اذا غلبوا اخربوا ديارهم واذا اسر رجل
من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه وان كان الاسير من عدوهم فعيرتهم العرب كيف تقاتلونهم وتفدونهم
قالوا انا امرنا ان نفديهم فيقولون فلم تقاتلونهم قالوا انا نستحى ان يستذل حلفاؤنا فعيرهم الله فقال
ثم انتم هولا تقتلون انفسكم وفى الاية تقديم وتاخير ونظمها وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون
عليهم بالاثم والعدوان وهو محرم عليكم اخراجهم وان ياتوكم اسارى وكان الله اخذ عليهم اربعة عهود
ترك القتل وترك الاخراج وترك المظاهرة عليهم مع اعدائهم وفدا اسرائهم فاعرضوا عن الكل الا الفدا
فقال الله عز وجل افتومنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وقال مجاهد يقول ان وجدته فى يد
غيرك فديته وانت تقتله بيدك **قوله** وهو محرم فيه وجوه والظاهر منها ان يكون هو ضمير الشان
والقصة فيكون فى محل رفع بالابتدا ومحرم خبر مقدم وفيه ضمير قائم مقام الفاعل واخراجهم مبتدا
موخر والجملة من هذا المبتدا والخبر فى محل رفع خبرا لضمير الشان ولم يحتج هنا الى عائد على المبتدا لان
الخبر نفس المبتدا وعينه وهذه الجملة مفسرة لهذا الضمير وهو احد المواضع التى يفسر فيها المضمر بما
بعده وقد تقدمت وليس لنا من الضماير ما يفسر بجملة غير هذا الضمير ومن شرطه ان يوتى به فى
مواضع التفخيم وان يكون معمولا للابتدا او نواسخه فقط وان يفسر بجملة مصرح بجزئيها ولا يتبع

بتابع من التوابع الخمسة ويجوز تذكيره وتانيثه مطلقا خلافا لمن فصل فيذكره باعتبار الامر والشان
وتانيثه باعتبار القصة فيقول هى زيد قائم ولا يثنى ولا يجمع ولا يحذف الا فى مواضع تذكر ان شا الله
تعالى والكوفيون يسمونه ضمير المجهول وله احكام كثيرة الوجه الثانى ان يكون هو ضمير الشان ايضا ومحرم
خبره واخراجهم مرفوع على انه مفعول لم يسم فاعله وهذا مذهب الكوفيين وتابعهم المهدوى وانما فروا من
الوجه الاول لان عندهم ان الخبر المتحمل ضميرا مرفوعا لا يجوز تقديمه على المبتدا فلا يقال قايم زيد على ان
يكون قايم خبرا مقدما وهذا عند البصريين ممنوع لما عرفته ان ضمير الشان لا يفسر الا بجملة والاسم
المشتق الرافع لما بعده من قبيل المفردات الا الجمل فلا يفسر به ضمير الشان الثالث ان يكون هو كناية عن الاخراج
وهو مبتدا ومحرم خبره واخراجهم بدل منه وهذا على القولين وهو جواز ابدال الظاهر من المضمر قبله ليفسره
واستدل من اجاز ذلك بقوله على حاله لو ان فى القوم حاتما على جوده لضن بالما حاتم فحاتم بدل
من الضمير فى جوده الرابع ان يكون هو ضمير الاخراج المدلول عليه بقوله وتخرجون ومحرم خبره
واخراجهم بدل من الضمير المستتر فى محرم الخامس كذلك الا ان اخراجهم بدل من هو نقل هذين الوجهين
ابو البقا وفى هذا الاخير نظر وذلك انك اذا جعلت هو ضمير الاخراج المدلول عليه بالفعل الا ان الضمير
مفسر به نحو اعدلوا هو اقرب فاذا ابدلت منه اخراجهم الملفوظ به كان مفسرا به ايضا فيلزم تفسيره
بشيين الا ان يقال هذان الشيان فى الحقيقة شى واحد فيحتمل ذلك السادس اجاز الكوفيون ان يكون
هو عمادا وهو الذى تسميه البصريون ضمير الفصل يقدم مع الخبر لما تقدم والاصل واخراجهم هو محرم
عليكم فاخراجهم مبتدا ومحرم خبره وهو عماد فلما قدم الخبر قدم معه قال الفرا لان الوا وهنا تطلب الاسم
فكل موضع تطلب فيه الاسم فالعماد جايز وهذا عند البصريين ممنوع من وجهين احدهما ان الفصل
عندهم من شرطه ان يقع بين معرفتين او بين معرفة ونكرة قريبة من المعرفة فى امتناع دخول ال كما
من ومثل واخواتها السابع قال ابن عطية وقيل فى هو انه ضمير الامر والتقدير والامر محرم عليكم اخراجهم
فى هذا القول بدل من هو قال ابو حيان وهذا خطا من وجهين احدهما ان تفسير ضمير الامر بمفرد وذلك لا يجيزه
بصرى ولا كوفى اما البصرى فلاشتراطه جملة واما الكوفى فلا بد ان يكون المفرد قد انتظم منه ومما
بعده مسند ومسند اليه فى المعنى نحو ظننته قائما الزيدان والثانى انه جعل اخراجهم بدلا من ضمير الامر
وقد تقدم انه لا يتبع بتابع الثامن قال ابن عطية ايضا وقيل هو فاصلة وهذا مذهب الكوفيين وليست
هنا بالتى هى عماد ومحرم على هذا ابتدا واخراجهم خبر قال ابو حيان والمنقول عن الكوفيين عكس هذا الاعراب
ان يكون اخراجهم مبتدا موخرا ومحرم خبر مقدم قدم مع الفصل كما تقدم وهو الموافق للقواعد ولا يلزم
منه الاخبار بمعرفة عن نكرة من غير ضرورة التاسع نقله ابن عطية ايضا عن بعضهم ان هو الضمير المقدر
فى محرم قدم واظهر قال الشيخ وهذا ضعيف جدا اذ لا ضرورة تدعو الى انفصال هذا الضمير بعدما استتر
وتقدمه وايضا فانه يلزم خلو اسم المفعول من ضمير اذ على هذا القول يكون محرم خبرا مقدما واخراجهم
مبتدا ولا يوجد اسم فاعل ولا مفعول خاليا من الضمير الا اذا رفع الظاهر ثم يبقى هذا الضمير
لا يدرى ما اعرابه ولا يجوز ان يكون مبتدا ولا فاعلا مقدما واجيب عن قوله يلزم خلوه من ضمير نظير اذ هو
ضمير مرفوع به فلم يخل منه غاية ما فى الباب انه انفصل للتقديم وقوله لا يدرى ما اعرابه قد درى وهو الرفع
بالفاعلية وقوله والفاعل لا يقدم ممنوع فان الكوفى يجيز تقديم الفاعل فيحتمل ان يكون هذا القايل يرى ذلك
ولا شك ان هذا قول ردى منكر لا ينبغى ان يجوز مثله فى الكلام فكيف فى القران فالشيخ معذور والعجب من ابن عطية
كيف يورد هذه الاشيا حاكيا لها ولم يعقبها بنكير وهذه الجملة يجوز ان تكون محذوفة من الجمل المذكورة قبلها
وذلك انه لما تقدم ذكر تعدد اشيا كلها محرمة وهى قوله تقتلون انفسكم وتخرجون وتظاهرون وتفدون
فيكون التقدير تقتلون انفسكم وهو محرم عليكم قتلها وكذلك مع البواقى ويجوز ان يكون خص الاخراج
بذكر التحريم وان كانت كلها حراما لما فيه من معرة الجلا والنفى الذى لا ينقطع شره الا بالموت والقتل وان كان
اعظم منه الا ان فيه قطعا للشر فالاخراج من الديار اصعب الاربعة بهذا الاعتبار والمحرم الممنوع فان التحريم
هو المنع من كذا والحرام الشى الممنوع منه يقال حرام عليك وحرم عليك وسياتى تحقيقه فى الانبياء ان شا
الله تعالى **فصل** اختلف العلما فى قوله افتومنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض قال ابن عباس
وقتادة وابن جريج اخراجهم كفر وفداؤهم ايمان لانه ذمهم على المناقضة اذ اتوا ببعض الواجب وتركوا
البعض فان قيل هب ان ذلك الاخراج غير واجب كان معصية فلم سماه كفرا مع انه ثبت ان العاصى
لا يكفر فالجواب لعلهم صرحوا بان ذلك الاخراج غير واجب مع ان صريح التوراة كان

دا الا على وجوبه ٭ الثاني ان المراد تمسككم بنبوة موسى عليه السلام مع التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم مع ان الحجة في امرهما سوا ٭ قوله فما جزاء من يفعل ما يجوز فيها وجهان ٭ احدهما ان تكون نافية وجزا مبتدا والاخرى خبره وهو استثنا مفرغ وبطل عمل ما عند الحجازيين لانتقاض النفي بالا وفي ذلك خلاف وتفصيل وتلخيصه ان خبرها الواقع بعد الا جمهور البصريين على وجوب رفعه مطلقا سوا كان هو الاول او منزلا منزلته او صفة او لم يكن وبنا ولون قوله ٭ وما الدهر الا منجنونا باهله ٭ وما صاحب الحاجات الا معذبا على ان الناصب لمنجنونا ومعذبا محذوف اي دوران منجنون ويعذب معذبا بالغدير واجاز يونس النصب مطلقا وان كان النحاس نقل عدم الخلاف في رفع ما زيد الا اخوك فان كان الثاني منزلا منزلة الاول نحو ما انت الا عمامتك تحسينا والا دراك تزيينا فاجاز الكوفيون نصبه وان كان صفة نحو ما زيد الا قايم فاجاز الفرا نصبه ايضا ٭ والثاني ان تكون استفهامية في محل رفع بالابتدا وجزا خبره والاخرى بدل من جزا نقله ابو البقا والجزا المقابلة خيرا كان او شرا ومن موصوله او نكرة موصوفة ويفعل لا محل لها على الاول ومحلها الجر على الثاني منكم في محل نصب على الحال من فاعل يفعل فيتعلق بمحذوف اي يفعل ذلك حال كونه منكم والخزي الهوان والذل والمقت يقال اخزاه الله اذا مقته وابعده ٭ ويقال خزي بالكسر يخزى خزيا فهو خزيان وامراة خزيا والجمع خزايا ٭ وقال ابن السكيت الخزي الوقوع في بلية وخزي الرجل في نفسه يخزى خزاية اذا استحيا فاذا قيل اخزاه الله كانه قيل اوقعه موقعا يستحيا منه فاصله على هذا الاستحيا ٭ قوله في الحياة يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون في محل رفع لانه صفة لخزي فيتعلق بمحذوف اي خزي كاين في الحياة ٭ والثاني ان يكون محله النصب على انه ظرف للخزي فهو منصوب به تقديرا والدنيا فعلى تانيث الادنى من الدنو وهو القرب والفها للتانيث ولا تحذف منها الا لضرورة كقوله ٭ يوم ترى النفوس ما اعدت ٭ في سعي دنيا طالما قد مدت ٭ وياوها من واو وهذه قاعدة مطردة وهي كل فعلى صفة لامها واو تبدل يا نحو العليا والدنيا فاما قولهم القصوى عند غير تميم والحلوى عند الجميع فشاذ فلو كانت فعلى اسما صحت الواو كقوله ٭ ادارا بحزوى هجت للعين عبرة ٭ فما الهوى يرفض او يترقرق ٭ وقد استعملت استعمال الاسما فلم يذكر موصوفها قال تعالى تريدون عرض الدنيا ٭ وقال ابن السراج في المقصور والممدود ٭ والدنيا مونثة مقصورة تكتب بالالف هذه لغة نجد وتميم الا ان الحجاز وبني اسد يلحقونها ونظايرها بالمصادر ذوات الواو فيقولون دنوى مثل شروى وكذلك يفعلون بكل فعلى موضع لامها واو ويفتحون اولها ويقلبون ياها واوا واما اهل اللغة الاولى فيضمون الدال ويقلبون الواو يا لاستثقالهم الواو مع الضمة ٭

فصل اختلفوا في هذا الخزي على وجوه ٭ احدها قال الحسن هو الجزية والصغار وهو ضعيف لان الجزية لم تكن ثابتة في شريعتهم بل ان حملنا الاية على خطاب الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم فيصح ٭ الثاني خزي قريظة القتل والسبي وخزي بني النضير الجلا والنفي عن منازلهم الى اذرعات واريحا من الشام وهذا ايضا انما يصح اذا حملنا الاية على الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم ٭ الثالث قال ابن الخطيب وهو الاولى ان المراد منه الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص ذلك ببعض الوجوه دون بعض والتنكير في قوله خزي يدل على ان الذم واقع في النهاية العظمى ٭ قوله يردون ٭ قرئ بالغيبة على المشهور وفيه وجهان احدهما ان يكون التفاتا فيكون راجعا الى قوله افتؤمنون فخرج من ضمير الخطاب الى الغيبة ٭ والثاني انه لا التفات فيه بل هو راجع الى قوله من يفعل ٭ وقرا الحسن تردون بالخطاب وفيه الوجهان المتقدمان والالتفات نظرا لقوله من يفعل وعدم الالتفات نظرا لقوله افتؤمنون وكذلك وما الله بغافل عما يعملون قرئ في المشهور بالغيبة والخطاب والكلام فيهما كما تقدم ٭ فان قيل عذاب الدهري الذي ينكر الصانع يجب ان يكون اشد من عذاب اليهود فكيف قال في حق اليهود يردون الى اشد العذاب ٭ فالجواب المراد منه اشد من الخزي الحاصل في الدنيا فلفظ الاشد وان كان مطلقا الا ان المراد الاشد من هذه الجهة

قوله اولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالاخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون ٭ قد تقدم اعراب نظايرها الا ان بعضهم ذكر وجوها مردودة لا بد من التنبيه عليها فاجاز ان يكون اولئك مبتدا والذين اشتروا خبره فلا يخفف عنهم العذاب خبرا ثانيا لاولئك قال ودخلت الفا في الخبر لاجل الموصول المشبه للشرط وهذا خطا فان قوله فلا يخفف لم يجعله خبرا للموصول حتى تدخل الفا في خبره انما جعله خبرا عن اولئك واين هذا من ذلك واجاز ايضا ان يكون الذي مبتدا ثانيا وفلا يخفف خبره ودخلت لكونه خبرا للموصول والجملة خبرا عن اولئك قال ولم يحتج هنا الى عايد لان الذين هم اولئك كما تقول زيد منطلق وهذا ايضا خطا لثلاثة اوجه ٭ احدها خلو الجملة من رابط وقوله لان الذين هم اولئك لا يفيد لان الجملة المستغنية لا بد وان يكون

هذا م

نفس المبتدا ٭ واما تنظيره بهذا زيد منطلق فليس بصحيح فان هذا مبتدا وزيد خبر ومنطلق خبر ثان ولا يجوز ان يكون زيد مبتدا ثانيا ومنطلق خبره والجملة خبر عن الاول لخلوه من الرابط ٭ الثاني ان الموصول هنا لقوم معينين وليس عاما فلم يشبه الشرط فلا تدخل الفا في خبره ٭ الثالث ان صلته ماضية لفظا ومعنى فلم يشبه فعل الشرط في الاستقبال ولا يجوز دخول الفا في الخبر فتعين ان يكون اولئك مبتدا والموصول بصلته خبره وفلا يخفف معطوف على الصلة ولا يضر تخالف الفعلين في الزمان فان الصلات من قبيل الجمل وعطف الجمل لا يشترط فيه اتحاد الزمان يجوز ان تقول جا الذي قتل زيدا امس وسيقتل عمرا غدا وانما الذي يشترط فيه ذلك حيث كانت الافعال منزلة منزلة المفردات وقيل دخلت الفا بمعنى جواب الامر كقولك اولئك الضلال اشقية فلا خير فيهم ٭

فصل حمل بعضهم عدم التخفيف على عدم الانقطاع لانه لو انقطع لكان قد خفف وحمله اخرون على الشدة لا على الدوام والاولى ان يقال ان العذاب قد يخفف بالانقطاع وقد يخفف بالقلة في بعض الاوقات او في كل الاوقات فاذا وصف عذابهم بانه لا يخفف اقتضى ذلك نفي جميع ما ذكرناه ٭ قوله ولا هم ينصرون ٭ يجوز في هم وجهان احدهما ان يكون في محل رفع بالابتدا وما بعده خبره ويكون قد عطف جملة اسمية على جملة فعلية وهي فلا يخفف ٭ والثاني ان يكون مرفوعا بفعل محذوف يفسره هذا الظاهر وتكون المسئلة من باب الاشتغال فلما حذف الفعل انفصل الضمير ويكون كقوله ٭ وان هو لم يحمل على النفس ضيمها ٭ فليس الى حسن الثنا سبيل ٭ ويترجح على الاول لكونه قد عطفت جملة فعلية على مثلها وهو من المواضع المرجح فيها الحمل على الفعل في باب الاشتغال وليس المرجح كونه تقدمه لا النافية فانها ليست من الادوات المختصة بالفعل ولا الاولى به خلافا لابن السيد حيث زعم ان لا النافية من المرجحات لاضمار الفعل وهو قول مرغوب عنه ولكنه قوي من حيث البحث فقوله ينصرون لا محل له على هذا لانه مفسر ومحله الرفع على الاول لوقوعه موقع الخبر ٭

فصل حمله بعضهم على نفي النصرة في الاخرة والاكثرون حملوه على نفي النصرة في الدنيا ٭ قال ابن الخطيب والاول اولى لانه تعالى جعل ذلك جزا على صنيعهم ولذلك قال فلا يخفف عنهم العذاب وهذه الصفة لا تليق الا بالاخرة لان عذاب الدنيا وان حصل فيسير كالحدود ولان الكفار قد يصيرون غالبين للمومنين في بعض الاوقات ٭ قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل واتينا عيسى ابن مريم البينات وايدناه بروح القدس الى قوله وفريقا تقتلون ٭ روى ابن عباس ان التوراة لما نزلت امر الله موسى بحملها فلم يطق ذلك فبعث لكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا حملها فخففها الله تعالى على موسى عليه السلام فحملها ٭ قوله وقفينا من بعده بالرسل التضعيف في قفينا ليس للتعدية اذ لو كان كذلك لتعدى الى اثنين لانه قبل التضعيف يتعدى لواحد نحو قفوت زيدا ولكنه ضمن معنى جينا كانه قيل وجينا من بعده بالرسل ٭ فان قيل يجوز ان يكون متعديا لاثنين على معنى ان الاول محذوف والثاني بالرسل [illegible] ٭ فالجواب ان كثرة مجيئه في القران كذلك يبعد هذا التقدير [illegible] وقفينا اصله قفونا [illegible] والتقفية الاتباع [illegible] على كل تابع وان بعد زمان التابع من زمان المتبوع ٭ قال امية ٭ قالت لاخت له قصيه عن جنب ٭ وكيف تقفوه ولا سهل ولا جبل ٭ والقفا مؤخر العنق ويقال له القافية ايضا ومنه الحديث يعقد الشيطان على قافية راس احدكم ٭ والقفاوة والقفاوة ما يدخر من اللبن وغيره لمن تريد اكرامه ٭ [illegible]

[illegible]

فصل [illegible] يوشع وشمويل وداود وسليمان وشعيا وارميا وعزير وحزقيل والياس ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم وروى ان بعد موسى الى ايام عيسى [illegible] في اثر بعض بالشريعة واحدة الى ايام عيسى عليه السلام فانه جا بشريعة جديدة [illegible] ولا دليل على ذلك قوله وقفينا من بعده بالرسل لانه يقتضي انهم على حد واحد في الشريعة يتبع بعضهم بعضا فيها ٭ وقال القاضي الرسول الثاني لا يجوز ان يكون على شريعة الاول بحيث لا يودي الا تلك الشريعة بعينها من غير زيادة ولا نقصان مع ان تلك الشريعة محفوظة يمكن معرفتها بالتواتر عن الاول لان الرسول اذا كان هذا حاله لم يمكن ان يعلم من جهته الا ما قد علم من قبل ولا يمكن ان يعلم من قبل لا يجوز ان يبعث الله تعالى رسولا لا شريعة معه اصلا وكذا

عن صح

نخ تفوق

ها هنا فثبت انه لابد وان يكون نوافقا لشريعة جديدة ان كانت الاولى محفوظة او محيية لبعض ما اندرس من
الشريعة الاولى والجواب لم لا يجوز ان يكون المقصود من بعثة هولاء الرسل التعبد بتلك الشريعة
السالفة لنوع اخر من الالطاف لا يعلمه الا الله قوله عيسى علم اعجمي فلذلك لم ينصرف وقد تكلم النحويون في وزنه
واشتقاقه على تقدير كونه عربي الوضع فقال سيبويه وزنه فعلى والياء فيه ملحقة ببنات الاربعة كيا معدي
يعني بالياء الالف انه سماها با لكتابتها بالياء وقال الفارسي الفه ليست للتانيث كذكرى بدلالة صرفهم له في النكرة
وقال عثمان بن سعيد الصوفي وزنه فعلل فالالف عنده اصلية بمعنى انها منقلبة عن اصل ورد ذلك عليه ابن
الباذش لان الياء والواو لا يكونان اصليين في بنات الاربعة فمن قال ان عيسى مشتق من العيس وهو بياض تخالطه
شقرة كابي البقاء وغيره ليس بمصيب لان الاعجمي لا يدخله اشتقاق ولا تصريف وقيل عيسى بالسريانية ايشوع
قوله ابن مريم ابن عطف بيان او بدل ويجوز ان يكون صفة الا ان الاولى لان ابن مريم جرى مجرى
العلم له والوصف بابن احكام تخصه سنأتي ان شاء الله تعالى مبينة وتقدم اشتقاق ابن واصله ومريم
اصله بالسريانية صفة بمعنى الخادم ثم سمي به فلذلك لم ينصرف وفي لسان العرب هي المراة التي تكثر
مخالطة الرجال كالزير من الرجال وهو الذي يكثر مخالطتهن قال روبة قلت لزيد لم تصله مريمه
وياء الزير عن واو لانه من زار يزور فقلبت للكسرة قبلها كالريح فصار لفظ مريم مشتركا بين اللسانين ووزنه
عند النحويين مفعل لا فعيل قال الزمخشري لان فعيلا بفتح الفاء لم يثبت في الابنية كما ثبت في نحو عثير وعليب
فقد اثبت بعضهم فعيلا وجعل منه نحو ضهيد اسم مكان ومدين على القول باصالة ميمه وضهيا بالقصر
وهي المراة التي لا تحيض ولا ثدي لها لانها مشتقة من ضاهات اي شابهت لانها شابهت الرجال في ذلك
ويجوز مدها قاله الزجاج وقال ابن جني واما ضهيد وعثير فمصنوعان فلا دلالة فيهما على ثبوت فعيل وصحة
الياء في مريم على خلاف القياس اذ كان من حقها الاعتلال بنقل حركة الياء الى الراء ثم قلب عند الياء الفا نحو مباع
من البيع ولكنه شذ كما شذ مزيد ومدين وقال ابو البقاء مريم علم اعجمي ولو كان مشتقا من رام يريم
لكان مريما بسكون الياء وقد جاء في الاعلام بفتح الياء نحو مزيد وهو على خلاف القياس والبينات قيل هي المعجزات
المذكورة في سورة ال عمران والمائدة وقيل الانجيل وقيل اعم من ذلك قوله وايدناه معطوف على قوله واتينا
عيسى وقرا الجمهور ايدناه على فعلناه وقرا مجاهد وابن محيصن ويروى عن ابي عمرو ايدناه على افعلناه
والاصل فيه ايد بهمزتين ثانيتهما ساكنة فوجب ابدال الثانية الفا نحو امن وبابه وصححت العين
وهي الياء كما صححت في اغيلت واغيمت وهو تصحيح شاذ الا في فعل التعجب نحو ما ابين واطول وحكى عن ابي
زيد ان تصحيح اغيلت مقيس فان قيل لم لا اعل ايدناه كما اعل نحو اقمناه حتى لا يلزم حمله على الشاذ فالجواب
انه لو اعل بان نقلت حركة العين على الفاء فيلتقي ساكنان العين واللام فتحذف العين لالتقاء الساكنين فيجتمع
همزتان مفتوحتان فيجب قلب الثانية واوا نحو اوادم فتتحرك الواو وبعد فتحة فتنقلب الفا فيصير اللفظ
اداناه لادى ذلك الى اعلال الفاء والعين فلاجل ذلك رفض بخلاف اقمناه واقمناه ليس فيه الا اعلال
العين فقط قال ابو البقاء فان قلت فلم لم تحذف الياء التي هي عين كما حذفت من نحو اسلناه من سال
يسال قيل لو فعلوا ذلك لتوالى اعلالان احدهما قلب الهمزة الثانية الفا ثم حذف الالف المبدلة من الياء
لسكونها وسكون الالف قبلها فكان يصير اللفظ اداناه فيحذف الفاء والعين وليس اسلناه كذلك لان
هناك حذف العين فقط وقال الزمخشري في المائدة ايدتك على فعلتك وقال ابن عطية على فاعلتك
ثم قال ويظهر ان الاصل في القراءتين افعلتك ثم اختلف الاعلال والذي يظهر ان ايد فعل لمجيء مضارعه
على يؤيد بالتشديد ولو كان ايد بالتشديد بزنة افعل لكان مضارعه يؤيد كيؤمن من امن واما
ايد بالمد فيحتاج في فعل مضارعه الى سماع فان سمع يوايد كيقاتل فهو فاعل وان سمع يويد كيكرم فايد
افعل ذكر جميع ذلك ابو حيان في المائدة ثم قال انه لم يظهر كلام ابن عطية في قوله اختلف الاعلال وهو
صحيح الا ان قوله الذي يظهر ان ايد في قراءة الجمهور فعل الى اخره فيه نظر لانه يشعر بجواز شي اخر
وذلك متعذر كيف يتوهم ان ايد بالتشديد في قراءة الجمهور بزنة افعل هذا ما لا يقع والايد القوة قال
عبد المطلب · الحمد لله الاعز الاكرم · ايدنا يوم زحوف الاشرم · والصحيح ان فعل وافعل هنا بمعنى
واحد وهو قويناه وقد فرق بعضهم فقال اما المد فمعناه القوة واما القصر فمعناه التاييد والنصر
وهذا في الحقيقة ليس بفرق وقد ابدلت بعض العرب في ايد على افعل الياء جيما فقال اجد اي قواه
قال الزمخشري فقال الحمد لله الذي اجدني بعد ضعف واجدني بعد فقر وهذا كما ابدلوا من ياء ايد
جيما فقالوا لا افعل ذلك جد الدهر وهو ابدال لا يطرد ومن ابدال الياء جيما قول الراجز ·

خالد هويف وابو علي والمطعان والحميم بالعشيج · مريد وابو علي وبالعشي قوله بروح القدس متعلق بايدناه وقرا
ابن كثير القدس باسكان الدال والباقون بضمها وهما لغتان والضم للحجازيين والاسكان لتميم وفيه لغتان وقرا ابو
حيوة القدوس بواو وفيه لغة فتح القاف والدال ومعناه الطهارة والبركة والروح في الاصل اسم للجزء
الذي تحصل به الحياة في الحيوان قاله الراغب فصل اختلفوا في روح القدس هنا على وجوه
احدها انه جبريل عليه السلام لقول حسان · وجبريل رسول الله فينا · وروح القدس ليس له كفاء
الحسن القدس هو الله عز وجل وروحه جبريل قال تعالى قل نزله روح القدس وقيل سمي جبريل روحا للطافته
ولمكانه من الوحي الذي هو سبب حياة القلوب قاله النحاس وسمي جبريل روحا واضيف الى القدس لانه كان
بتكوين الله عز وجل روحا من غير ولادة والد وولد وقيل المراد بروح القدس الانجيل كما قال في القران
روحا من امرنا لانه الذي يحيي به وقال ابن عباس وسعيد بن جبير هو الاسم الاعظم الذي كان يحيي به
الموتى وقيل هو الروح الذي نفخ فيه والقدس هو الله فنسب روح عيسى الى نفسه تعظيما
وتشريفا كما يقال ناقة الله وبيت الله قاله الربيع وغيره كقوله ونفخنا فيه من روحنا وعلى هذا المراد به
الروح الذي يحيي به الانسان والاغلب اطلاق الروح على جبريل وعلى الانجيل والاسم الاعظم مجاز قوله افكلما
جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم الهمزة ها هنا للتوبيخ والتقريع والفا للعطف عطفت هذه الجملة على ما قبلها واعتنى بحرف الاستفهام
فقدم وتقدم تحقيق ذلك وقال الزمخشري بعد ان جعل الهمزة وحرف العطف جملة تعطف عليها وهذه الجملة
يجوز ان تكون معطوفة على ما قبلها من غير حذف شي كانه قال ولقد اتينا بني اسرائيل اتيناهم ما اتيناهم
فلما جاءكم رسول ويجوز ان يقدر قبلها محذوف اي فعلتم ما فعلتم فكلما جاءكم رسول وقد تقدم الكلام في
كلما عند قوله كلما اضاء لهم والناصب لها هنا استكبرتم وجاء يتعدى بنفسه تارة كهذه الاية وبحرف الجر اخرى نحو
جئت اليه ورسول فعول بمعنى مفعول اي مرسل وكون فعول بمعنى المفعول قليل جاء منه الركوب والحلوب
اي المركوب والمحلوب ويكون مصدرا بمعنى الرسالة قاله الزمخشري وانشد
لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا ارسلتهم برسول اي برسالة ومنه عند انا رسول رب
العالمين قوله بما لا تهوى انفسكم متعلق بقوله جاءكم وما موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف لانه
المتوسط والتقدير بما لا تهواه وتهوى مضارع هوى بكسر العين ولامه من يا لان عينه واو وباب طوي
وشويت اكثر من باب قوة وجوة ولا دليل في هوى لانكسار العين وهو مثل شقي من الشقاوة وقولهم في تثنيته
مصدره هويان ادل دليل على ذلك ومعنى تهوى تحب وتختار واصل الهوى الميل سمي بذلك لانه يهوي بصاحبه
في النار ولذلك لا يستعمل غالبا الا فيما لا خير فيه وقد يستعمل فيما هو خير ففي الحديث الصحيح قول عمر في اسارى
بدر فهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال ابو بكر ولم يهو ما قلت وعن عايشة رضي الله عنها والله ما ارى
ربك الا يسارع في هواك وجمعه اهوا قال تعالى باهوايهم ولا يجمع على اهوية وان كان قد جاء ندى واندية
قال الشاعر · في ليلة من جمادى ذات اندية · لا يبصر الكلب من ظلمايها الطنبا · واما هوى يهوي بفتحها في
الماضي وكسرها في المضارع فمعناه السقوط والهوي بفتح الهاء ذهاب في انحدار والهوي ذهاب في صعود
وسياتي تحقيق ذلك واسند الفعل الى الانفس دون المخاطب فلم يقل بما لا تهوون تنبيها على ان النفس يسند
اليها الفعل السيء غالبا نحو ان النفس لامارة بالسوء بل سولت لكم انفسكم فطوعت له نفسه قتل اخيه واستكبر
بمعنى تكبر قوله ففريقا كذبتم الفاء عاطفة جملة كذبتم على استكبرتم وفريقا مفعول مقدم قدم ليتفق رؤس
الاي وكذا وفريقا تقتلون ولا بد من محذوف اي فريقا منهم والمعنى انه نشا عن استكبارهم مبادرة
فريق من الرسل بالتكذيب ومبادرة اخرين بالقتل وقدم التكذيب لانه اول ما يفعلونه من الشر
ولانه مشترك بين المقتول وغيره فان المقتولين قد كذبوهم ايضا وانما لم يصرح به لانه ذكر اقبح منه
وجي بيقتلون مضارعا اما لكونه مستقبلا لانهم كانوا يرومون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك
سحروه وسموا له الشاة وقال عليه السلام عند موته ما زالت اكلة خيبر تعاودني فهذا اوان انقطاع
ابهري ولما فيه من مناسبة روس الاي والفواصل واما ان يراد به الحال الماضية لان الامر فظيع
فاريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب واجاز الراغب ان يكون وفريقا تقتلون معطوفا على قوله
وايدناه ويكون افكلما مع ما بعده فصلا بينهما على سبيل الانكار والاظهر الاول وان كان ما قاله محتملا
فصل هذا نهاية الذم لليهود من بني اسرايل لانهم اذا اتاهم رسول بخلاف ما يهوون كذبوه
فان تهيا لهم قتله قتلوه لارادتهم الرفعة في الدنيا وطلب لذاتها والترأس على عامتهم واخذ اموالهم بغير
حق وكانت الرسل تبطل عليهم ذلك فيكذبونهم ويوهمون عوامهم كونهم كاذبين ويحتجون في ذلك بالتحريف

وبعضهم كان يستكبر على الانبيا استكبار ابليس على ادم عليه السلام فلما سمعت اليهود ذكر عيسى عليه السلام قالوا
يا محمد لا مثل عيسى كما تزعم فعلت ولا كما تقص علينا من الانبيا فعلت فاتنا بما اتى به عيسى عليه السلام ان كنت
صادقا فقال الله عز وجل افكلما جاكم يا معشر اليهود رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم وتعظمتم عن الايمان
به ففريقا كذبتم مثل عيسى ومحمد عليهما السلام وفريقا تقتلون اى قتلتم مثل زكريا ويحيى وشعيبا وساير
من قتلوا من الانبيا عليهم السلام **قوله تعالى** وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يومنون
قلوبنا غلف مبتدا وخبر والجملة فى محل نصب بالقول قبله وقرا الجمهور غلف بسكون اللام وفيها وجهان
احدهما وهو الاظهر ان يكون جمع اغلف كاحمر وحمر واصفر وصفر والمعنى على هذا انها خلقت وجبلت مغشاة
لا يصل اليها الحق فلا تفهمه ونظيره وقالوا قلوبنا فى اكنة قاله مجاهد وقتادة استعارة من الاغلف
الذى لم يختتن والثانى ان يكون جمع غلاف ويكون اصل اللام الضم فخفف نحو حمار وحمر وكتاب وكتب
الا ان تخفيف فعل انما يكون فى المفرد غالبا نحو عنق فى عنق واما فعل الجمع فقال ابن عطية لا يجوز تخفيفه
الا فى ضرورة وليس كذلك بل هو قليل قد نص غيره على جوازه وفى قراة ابن عباس والاعرج ويروى
عن ابى عمرو بضم اللام وهو جمع غلاف ولا يجوز ان يكون فعل فى هذه القراة جمع اغلف لان تثقيل فعل الصحيح
العين لا يجوز الا فى شعر والمعنى على هذه القراة ان قلوبنا اوعية للعلم فهى غير محتاجة الى علم اخر وهو قول
ابن عباس وعطا وقال الكلبى معناه اوعية لكل علم فهى لا تسمع حديثا الا وعته الا حديثك لا تعقله ولا تعيه
ولو كان فيه خير لفهمته ولوعته وقيل غلف اى كالغلاف الذى لا شى فيه مما يدل على صحته قولك والتغليف
كالتغشية فى المعنى **فصل** قالت المعتزلة هذه الاية تدل على انه ليس فى قلوب الكفار ما لا يمكنهم
معه الايمان لا غلاف ولا كن ولا سد على ما تقوله المجبرة لانه لو كان كذلك لكان هولاء اليهود صادقين فى هذا
القول فلا يكذبهم الله بقوله بل لعنهم الله بكفرهم وانما قدم الكاذب المبطل لا الصادق المحق وقالوا هذا يدل على ان معنى
قوله تعالى انا جعلنا على قلوبهم اكنة وانا جعلنا فى اعناقهم اغلالا وجعلنا من بين ايديهم سدا ليس المراد كونهم
ممنوعين عن الايمان بل المراد ما منع الالطاف او لتشبيه حالهم فى اصرارهم على الكفر بمنزلة المجبور على الكفر قالوا
ونظيره ذم الله تعالى اليهود على هذه المقالة ذمه للكافرين على مثل هذه المقالة وهو قوله تعالى وقالوا قلوبنا فى
اكنة مما تدعونا اليه وفى اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ولو كان الامر على ما يقوله المجبرة لكان هولاء القوم
صادقين واذا كان الامر كذلك لم يذموا قال ابن الخطيب واعلم ان بينا فى تفسير الغلف ثلاثة اوجه فلا يجب
الجزم بواحد منها من غير دليل سلمنا ان المراد منه ذلك الوجه لكن لم قلتم ان الاية تدل على ان ذلك القول
مذموم **فان قيل** انما لعنهم بسبب هذه المقالة **فالجواب** من وجوه احدها لا نسلم
بل لعله تعالى حكى عنهم قولا ثم بين ان من حالهم انهم ملعونون بسبب كفرهم وثانيها لعل المراد من قولهم قلوبنا
غلف انهم ذكروا ذلك على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار يعنى ليست قلوبنا فى غلاف ولا فى غطا بل انها منافوية
وخواطر نامنيرة ثم انا تاملنا فى دلايلك فلم نجد فيها شيا قويا فلما ذكروا هذا التصرف الكاذب لاجرم لعنهم الله على كفرهم
الحاصل بهذا القول وثالثها ان قلوبهم لم تكن فى اغطية بل كانوا عالمين بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قال الله
تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الا انهم انكروا تلك المعرفة وادعوا ان قلوبهم غلف فكان كفرهم عنادا **قوله**
بل لعنهم الله بل حرف اضراب والاضراب راجع الى ما تضمنه قولهم من ان قلوبهم غلف فرد الله عليهم ذلك بان
سببه لعنهم بكفرهم السابق والاضراب على قسمين ابطال وانتقال فالاول نحو ما قام زيد بل عمرو والانتقال
كهذه الاية ولا يعطف الا المفردات ويكون فى الايجاب والنفى والنهى ويزاد قبلها لا تاكيدا **واللعن** الطرد والبعد
ومنه سار لعين اى بعيد قال الشماخ دعوت به القطا ونفيت عنه مقام الذيب كالرجل اللعين اى البعيد
وكان وجه الكلام ان يقول فامر الذيب اللعين كالرجل والبا فى بكفرهم للسبب وهى متعلقة بلعنهم وقال الفارسي
النية به التقديم اى وقالوا قلوبنا غلف بسبب كفرهم فتكون البا متعلقة بقالوا ويكون بل لعنهم جملة معترضة وفيه
بعد ويجوز ان يكون حالا من المفعول فى لعنهم اى لعنهم كافرين ملتبسين بالكفر كقوله وقد دخلوا بالكفر **قوله**
فقليلا ما يومنون فى نصب قليلا ستة اوجه احدها انه نعت لمصدر محذوف اى فايمانا قليلا يومنون لانهم
كانوا يومنون بالله ويكفرون بالرسل الثانى انه حال من ضمير ذلك المصدر المحذوف اى فيومنونه اى الايمان
فى حال قلته وقد تقدم انه مذهب سيبويه وتقدم تقديره الثالث انه صفة لزمان محذوف اى فزمانا
قليلا يومنون وهو كقوله امنوا بالذى انزل على الذين امنوا وجه النهار واكفروا اخره الرابع انه على اسقاط
الخافض فتعليل يومنون فلما حذف حرف الجر انتصب ويعزى لابى عبيدة الخامس ان يكون حالا من فاعل يومنون
اى فجمعا قليلا يومنون اى المومن منهم قليل قال معناه ابن عباس وقتادة والاصم وابى مسلم قال ابن الخطيب وهو

الاول لان نظيره قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يومنون الا قليلا ولان الجملة الاولى اذا كان المصرح فيها ذكر القوم
فيجب ان يتناول الاستثنا بعض هولا القوم وقال المهدوى ذهب قتادة الى ان المعنى فقليل منهم من يومن وانكره
النحويون وقالوا لو كان كذلك للزم رفع قليل واجيب بانه لا يلزم الرفع مع القول بالمعنى الذى ذهب اليه قتادة
لما تقدم من ان نصبه على الحال وان بهذا المعنى وما على هذه الاقوال كلها مزيد للتاكيد السادس ان يكون ما نافية
اى فما يومنون قليلا ولا كثيرا ومثله قليلا ما يشكرون قليلا ما يذكرون كما يقال قليلا ما يفعل بمعنى لا يفعل
البته قال الكسائى تقول العرب مررنا بارض قليلا ما تنبت يريدون لا تنبت شيا وهذا قول الواقدى وهو قوى
من جهة المعنى وانما يضعف من جهة تقدم ما فى خبرها عليها قاله ابو البقا واليه ذهب ابن الانبارى الا ان تقديم
ما فى خبرها عليها لم يجزه البصريون واجازه الكوفيون قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون ما مصدرية لان قليلا
يبقى بلا ناصب يعنى انك اذا جعلتها مصدرية كان ما بعدها صلتها ويكون المصدر مرفوعا بقليلا على انه فاعل به فاين الناصب
له وهذا بخلاف قوله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون فان ما هنا يجوز ان تكون مصدرية لان قليلا منصوب بكان وقال
الزمخشرى ويجوز ان يكون القلة بمعنى العدم قال ابو حيان وما ذهب اليه من ان قليلا يراد به النفى فصحيح لكن فى
غير هذا التركيب اعنى قوله تعالى فقليلا ما يومنون لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار نظير قمت قليلا اى قمت
قياما قليلا ولا يذهب ذاهب الى انك اذا اتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا منصوبا نعتا لمصدر ذلك الفعل يكون المعنى
المثبت الواقع على صفة او هيئة انتفاء ذلك المثبت راسا وعدم وقوعه بالكلية وانما الذى نقل النحويون انه قد يراد
بالقلة النفى المحض فى قولهم قل رجل يقول ذلك وقل ما يقوم زيد واذا تقرر هذا فحمل القلة على النفى المحض ليس بصحيح انتهى واجيب
بان ما قاله الزمخشرى من ان معنى التعليل هنا النفى قد قال به الواقدى قبله كما تقدم فانه قال اى لا قليلا ولا كثيرا كما
تقول قلما يفعل كذا اى ما يفعل اصلا **قوله تعالى** ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم الى قوله فلعنة الله
على الكافرين اتفقوا على ان هذا الكتاب غير ما هو معهم وما ذاك الا القران **قوله** من عند الله فيه وجهان احدهما
انه فى محل رفع صفة لكتاب فيتعلق بمحذوف اى كتاب كاين من عند الله والثانى ان يكون فى محل نصب لابتدا غاية
المجى قاله ابو البقا وقد رد ابو حيان هذا الوجه فقال لا يقال انه يحتمل ان يكون من عند الله متعلق بجاءهم فلا يكون
صفة للفصل بين الصفة والموصوف بما هو معمول لغير احدهما يعنى انه ليس معمولا للموصوف ولا للصفة فلا
يغتفر الفصل به بينهما والجمهور على رفع مصدق على انه صفة ثانية وعلى هذا يقال قد وجدت صفتان احدهما صريحة
والاخرى مؤولة وقد قدمت المؤولة وقد تقدم ان ذلك غير ممتنع وان زعم بعضهم انه لا يجوز الا ضرورة والذى
حسن تقديم غير الصريح ان الوصف بكينونته من عند الله اكد وان وصفه بالتصديق ناشى عن كونه من عند الله
وقرا ابن ابى عبلة مصدقا نصبا وكذلك هو فى مصحف ابى ونصبه على الحال وفى صاحبها قولان احدهما انه كتاب
فان قيل كيف جات الحال من النكرة **فالجواب** انها قد قربت من المعرفة لتخصيصها بالصفة
وهى من عند الله كما تقدم على ان سيبويه اجاز مجيها منها بلا شرط والى هذا الوجه اشار الزمخشرى والثانى انه الضمير الذى
تحمله الجار والمجرور لوقوعه صفة والعامل فيها اما الظرف او ما يتعلق به على الخلاف المشهور وهذا اعترض لبعضهم
على سيبويه فى قوله لمية موحشا طلل يلوح كانه خلل ان موحشا حال من طلل وساغ ذلك لتقدمه فقال لا حاجة
الى ذلك اذ يمكن ان يكون حالا من الضمير المستكن فى قوله لمية الواقع خبرا لطلل وجوابه فى موضع غير هذا واللام
فى لما معهم مقوية لتعدية مصدق لكونه فرعا وما موصولة والظرف صلتها ومعنى كونه مصدقا اى موافقا
لما معهم من التوراة فى امر يتعلق بتكليفهم بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم فى النبوة وما يدل عليها من
العلامات والنعوت فانهم عرفوا انه ليس بموافق لما معهم فى ساير الشرايع وعلمنا انه لم يرد الموافقة فى
ادلة القران لان جميع كتب الله كذلك فلم يبق الا الموافقة فيما ذكرناه **قوله** وكانوا فيه ثلاثة اوجه احدها
ان يكون معطوفا على جاءهم فيكون جوابا لما مرتبا على المجى والكون والثانى ان يكون حالا اى وقد كانوا فيكون
جوابا لما مرتبا على المجى بقيد فى مفعوله وهو كونهم يستفتحون قال ابو حيان وظاهر كلام الزمخشرى ان وكانوا
ليست معطوفة على الفعل بعد لما ولا حالا لانه قدر جواب لما محذوفا قبل تفسيره يستفتحون فدل على ان
قوله وكانوا جملة معطوفة على مجموع الجملة من قوله ولما وهذا هو الثالث **ومن قبل** متعلق بيستفتحون
والاصل من قبل ذلك فلما قطع بنى على الضم ويستفتحون فى محل نصب على خبر كان واختلف النحويون فى
جواب لما الاولى والثانية فذهب الاخفش والزجاج الى ان جواب الاولى محذوف تقديره ولما جاءهم كتاب
كفروا به وقدره الزمخشرى كذبوا به واستهانوا بمجيه وهو حسن نظيره ولو ان قرانا سيرت به
الجبال اى لكان هذا القران وذهب الفرا الى ان جوابها الفا الداخلة على لما وهو عنده نظير فاما ياتينكم منى
هدى فمن تبع هداى فلا خوف قال ولا يجوز ان يكون الفا ناسقة اذ لا يصلح موضعها الواو وكفروا جوا

لما الثانية على القولين وقال ابو البقا في جواب لما الاولى وجهان احدهما جوابها لما الثانية وجوابها وهذا ضعيف
لان الفاء لما الثانية (فصل) ولما لا تجاب بالفا الا ان يعتقد زيادة الفا على ما يجيزه الاخفش قال
شهاب الدين ولو قيل براي الاخفش في زيادة الفا من حيث الجملة فانه لا يمكن هنا لان لما لا تجاب بمثلها لا يقال
لما جا زيد لما قعد اكرمتك على ان تكون لما قعد جواب جا والله اعلم وذهب المبرد الى ان كفروا جواب لما الاولى
وكررت الثانية لطول الكلام ويفيد ذلك تقرير الذنب وتاكيده كقوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم الى قوله انكم
مخرجون وهو حسن لولا ان الفا تمنع من ذلك * وقال ابو البقا بعد ان حكى وجها اوله * والثاني ان كفروا جواب
الاولى والثانية لان مقتضاهما واحد وقيل الثانية تكرير فلم تحتج الى جواب فقوله وقيل الثانية تكرير هو قول
المبرد وهو في الحقيقة ليس مغايرا للوجه الذي ذكره قبله من كون كفروا جوابا لهما (فصل)
اختلفوا في هذا الاستفتاح فقال ابن عباس وقتادة والسدي نزلت في بني قريظة والنضير كانوا يستفتحون
على الاوس والخزرج برسول الله قبل البعث وقال ابو مسلم كانوا يقولون لمخالفيهم عند القتال هذا نبي قد اظل
زمان مولده ويصفونه بانه نبي من صفته كذا ويتفحصون عنه على الذين كفروا اي على مشركي العرب * وقيل
ان اليهود قبل مبعث محمد كانوا يستفتحون اي يسالون الفتح والنصرة وكانوا يقولون اللهم افتح علينا وانصرنا
بالنبي الامي المبعوث في اخر الزمان الذي نجد صفته في التوراة فكانوا ينصرون وكانوا يقولون لاعدايهم من
المشركين قد اظل زمان نبي يخرج بتصديق ما قلنا فنقتلكم معه قتل عاد وارم فلما جاهم ما عرفوا يعني محمدا صلى الله
عليه وسلم من غير بني اسرايل عرفوا نعته وصفته وكفروا به بغيا * وقيل نزلت في احبار اليهود كانوا اذا قروا ذكر
محمد في التوراة وانه مبعوث وانه من العرب سالوا مشركي العرب عن تلك الصفات ليعلموا انه هل ولد فيهم
من يوافق حاله حال هذا المبعوث وهذه الاية دلت على انهم كانوا عارفين بنبوته (فان قيل) التوراة نقلت
نقلا متواترا فاما ان يقال انه حصل فيها نعت محمد على سبيل التفصيل اعني بيان ان الشخص الموصوف بالصورة
الفلانية والسيرة الفلانية سيظهر في السنة الفلانية في المكان الفلاني او لم يوجد هذا الوصف على هذا
الوجه فان كان الاول كان القوم مضطرين الى معرفة شهادة التوراة على صدق محمد عليه السلام فكيف يجوز
على اهل التواتر اطباقهم على الكذب وان لم يكن الوصف على هذه الصفة لم يلزم من الاوصاف المذكورة في التوراة
كان وصفا اجماليا واما محمد عليه السلام فانهم لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك الاوصاف بل كانت كالموكدة فلهذا ذمهم
الله تعالى على الانكار * قال ابن الخطيب واما كفرهم فيحتمل انهم كانوا يظنون ان المبعوث يكون من بني اسرايل لكثرة
من جا من الانبيا من بني اسرايل وكانوا يرغبون الناس في دينه ويدعونهم اليه فلما بعث الله محمدا من العرب
من نسل اسمعيل عظم ذلك عليهم فاظهروا التكذيب وخالفوا طريقتهم اولا وهذا فيه نظر فانهم كانوا عالمين بانه
من العرب ويحتمل ان يكون لاجل اعترافهم بنبوته كان يوجب عليهم زوال رياستهم واموالهم فابوا واصروا
على الانكار ويحتمل ان يكونوا ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به (قوله) فلعنة الله على الكافرين
جملة من مبتدا وخبر متسببة عما تقدم والمصدر هنا مضاف للفاعل وفي ذلك تنبيه على ان اللعنة قد استقلت
عليهم وشملتهم وقال على الكافرين ولم يقل عليهم اقامة للظاهر مقام المضمر لينبه على السبب المقتضي لذلك وهو
الكفر (قوله تعالى) بيسما اشتروا به انفسهم الى قوله مهين * بيس فعل ماض غير متصرف معناه الذم ولا يعمل
الا في معرف بالالف واللام او فيما اضيف الى ما هما فيه او في مضمر مفسر بنكرة او في ما على قول سيبويه وفيه لغات
بيس بكسر العين وتخفيف هذا الاصل وبيس بكسر الفا اتباعا للعين وتخفيف هذا الاتباع وهو اشهر
الاستعمالات ومثلها نعم في جميع ما تقدم من الاحكام واللغات قال ابن الخطيب ما كان ثانيه حرف حلق
وهو مكسور يجوز فيه اربع لغات * الاول على الاصل اعني فتح الاول وكسر الثاني * والثاني اتباع الاول للثاني وهو ان يكون
بكسر النون والعين كما يقال فخذ بكسر الفا وهم وان كانوا يفرون من الجمع بين كسرتين الا انهم جوزوه هاهنا لكون
حرف الحلق مستتبعا لما يجاوره * الثالث اسكان الحرف الحلقي المكسور وترك ما قبله على ما كان فيقال نعم بفتح الاول
واسكان الثاني كما يقال فخذ * الرابع ان يسكن الحرف الحلقي وتنقل كسرته الى ما قبله فيقال نعم بكسر النون واسكان
العين كما يقال فخذ بكسر الفا واسكان الخا واعلم ان هذا التغيير الاخير وان كان في حد الجواز عند اطلاق هاتين
الكلمتين الا انهم جعلوه لازما لهما لخروجهما عما وضعت له الافعال الماضية في الاخبار عن وجود المصدر في
الزمان وصيرورتهما كلمتي مدح وذم يراد بهما المبالغة في المدح والذم ليدل هذا التغيير اللازم في اللفظ
على التغيير عن الاصل في المعنى فيقولون نعم الرجل زيد ولا يذكرونه على الاصل الا في ضرورة شعر كما انشد
المبرد * بعدا الشي على ما اصاب الناس من شر وضر * ما اقلت قدماي انهم نعم الساعون في الامر المبر وهما
فعلان من نعم ينعم وبيس يباس والدليل عليه دخول التا التي هي علامة التانيث فيهما فيقال نعمت

ن محمد صلى الله عليه وسلم رسولا فكيف
قال تعالى فلما جاهم ما عرفوا
كفروا به فالجواب ان
الوصف المذكور
في التوراة
صح

او في ما
نخ

ساس
نخ

وبيست وزعم الفرا والكوفيون انهما اسمان مستدلين بدخول حرف الجر عليهما في قول حسان
السنا بنعم الجار يولف بيته * من الناس ذا مال كثير ومعدما * وبما روى ان اعرابيا بشر بمولودة فقيل له نعم
المولودة مولودتك فقال والله ما هي بنعم المولود نصرها بكاء وبرها سرقة وبنعم السير على بيس العير وقوله
صبحك الله بخير باكر * بنعم طير وشباب فاخر * وخرجه البصريون على حذف موصوف قائمة مقامه تقديره
ما هي بولد يقول فيه نعم الولد * واعلم ان نعم وبيس اصلان للصلاح والرداة ويكون فاعلهما اسما يستغرق
الجنس اما مظهرا واما مضمرا فالمظهر على وجهين الاول كقولك نعم الرجل زيد لا تريد رجلا دون رجل وانما يقصد
الرجل على الاطلاق * الثاني نحو قولك نعم غلام الرجل زيد * فاما قوله * فنعم صاحب قوم لا سلاح لهم
وصاحب الركب عثمان بن عفانا * فنادر * وقيل كان ذلك لاجل ان قوله وصاحب الركب قد دل على المقصود اذ
المراد واحد فاذا اتى بالركب بالالف واللام فكانه قد اتى به في القوم * واما المضمر فكقولك نعم رجلا زيد
الاصل نعم الرجل رجلا زيد ثم ترك ذكر الاول لان النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلا نصب على التمييز ومثله
في قولك عشرون والمميز لا يكون الا نكرة الا ترى ان احدا لا يقول عشرون الدرهم ولو ادخلوا الالف واللام
على هذا فقالوا نعم الرجل بالنصب لكان نقضا للغرض اذ لو كانوا يريدون الاتيان بالالف واللام لرفعوا فقالوا
نعم الرجل وكفوا انفسهم مونة الاضمار فانهم اضمروا الفاعل قصدا للاختصار اذ كان نعم رجلا يدل على الجنس الذي
فضل عليه (فصل) اذا قلت نعم الرجل زيد فهو على وجهين احدهما ان يكون مبتدا موخرا كانه قيل
زيد نعم الرجل اخرت زيدا والنية به التقديم كما تقول مررت به المسكين تريد المسكين مررت به واما
الراجع الى المبتدا فان الرجل لما كان شايعا ينتظم الجنس كان زيد داخلا تحته فصار كالذكر الذي يعود اليه والوجه
الاخر ان يكون زيد في قولك نعم الرجل زيد خبر مبتدا محذوف كانه لما قيل نعم الرجل قيل من هذا الذي اثني عليه
فقيل زيد اي هو زيد (فصل) ولا بد بعد هذين الفعلين من مخصوص بالمدح او الذم وقد
يحذف لقرينة * فاما ما الواقعة بعد بيس في هذه الاية فاختلف فيها النحاة هل لها محل من الاعراب ام لا فذهب
الفرا الى انها مع بيس شي واحد ركب تركيبا حبذا نقله ابن عطية عنه ونقل عنه المهدوي انه يجوز ان يكون ما مع بيس
بمنزلة كلما فظاهر هذين النقلين انها لا محل لها وذهب الجمهور الى ان لها محلا ثم اختلفوا اهل محلها رفع او نصب فذهب
الاخفش الى انها في محل نصب على التمييز والجملة بعدها في محل نصب صفة لها وفاعل بيس مضمر يفسره ما والمخصوص
بالذم هو قوله ان تكفروا لانه في تاويل مصدر والتقدير بيس هو شيا اشتروا به كفرهم وبه قال الفارسي في احد
قوليه واختاره الزمخشري ويجوز على هذا ان يكون المخصوص بالذم محذوفا واشتروا صفة له في محل رفع تقديره
بيس شيا شي او كفر اشتروا به كقوله * لنعم الفتى اضحى باكناف حايل * اي فتى اضحى وان تكفروا بدلا من ذلك
المحذوف او خبر مبتدا محذوف اي هو ان تكفروا وذهب الكسائي الى ان ما منصوبة المحل ايضا لكنه قدر بعدها
ما اخرى موصولة بمعنى الذي وجعل الجملة من قوله اشتروا صلتها وما هذه الموصولة هي المخصوص بالذم والتقدير
بيس شيا الذي اشتروا به انفسهم فلا محل لاشتروا على هذا ويكون ان تكفروا على هذا القول خبرا لمبتدا محذوف
كما تقدم فيتلخص في الجملة الواقعة بعد ما على القول بنصبها ثلاثة اقوال * احدها انها صفة لها فتكون في محل نصب
او صلة لما المحذوفة فلا محل لها او صفة للمخصوص بالذم فيكون في محل رفع على انها فاعل بيس فقال سيبويه هي معرفة
تامة التقدير بيس الشي والمخصوص بالذم على هذا محذوف اي شي اشتروا به انفسهم وعزى هذا القول ايضا للكسائي وذهب
الفرا والكسائي ايضا الى ان ما موصولة بمعنى الذي والجملة بعدها صلتها ونقله ابن عطية عن سيبويه وهو احد قولي
الفارسي والتقدير بيس الذي اشتروا به انفسهم ان تكفروا فان تكفروا هو المخصوص بالذم قال ابو حيان وما نقله
ابن عطية عن سيبويه وهم عليه ونقل المهدوي وابن عطية عن الكسائي ايضا انه يجوز ان تكون مصدرية والتقدير
بيس اشتراوهم فيكون ما وما في خبرها في محل رفع قال ابن عطية وهذا معترض بان بيس لا يدخل على اسم معين يتعرف
بالاضافة للضمير قال ابو حيان وهذا لا يلزم الا اذا نص انه مرفوع بيس اما اذا جعله المخصوص بالذم وجعل فاعل
بيس مضمرا والتمييز محذوف لفهم المعنى والتقدير بيس اشتروا اشتراوهم فلا يلزم الاعتراض وابو البقا جعل فاعل
بيس مضمرا فيها فانه جوز في ما ان تكون مصدرية فانه قال والرابع ان تكون مصدرية اي بيس شراوهم وفاعل
بيس على هذا مضمر لان المصدر هاهنا مخصوص ليس بجنس يعني فلا يكون فاعلا لكن يبطل هذا القول عود الضمير في به
على ما والمصدرية لا تعود عليها لانها حرف عند الجمهور (فصل) في الشرا هاهنا قولان احدهما انه بمعنى
البيع بيانه انه تعالى لما مكن المكلف من الايمان الذي يفضي به الى الجنة والكفر الذي يودي به الى النار صار اختياره
لاحدهما على الاخر بمنزلة اختيار مالك السلعة ثمنها على سلعته فاذا اختار الايمان الذي فيه فوزه ونجاته قيل
نعم ما اشترى ولما كان الغرض بالبيع والشرا هو ابدال ملك بملك صلح ان يوصف كل واحد منهما بانه بايع ومشتري

وذهب سيبويه الى ان
موضعها رفع صح

لو نوع هذا المعنى من كل واحد منهما والوجه الثاني ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى ياتي باعمال
نظرا انها تخلصه من العقاب فكانه قد اشترى نفسه بتلك الاعمال فهولا اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به انه
تخلصهم من العقاب ويوصلهم الى الثواب فقد ظنوا انهم اشتروا انفسهم به فذمهم الله تعالى وقال بيس ما
اشتروا به انفسهم قوله ان تكفروا قد تقدم فيه انه يجوز ان يكون هو المخصوص بالذم ففيه الاوجه الثلاثة
اما مبتدا وخبره الجملة قبله ولا حاجة الى الرابط لان العموم قايم مقامه اذ الالف واللام في فاعل نعم وبيس للجنس
او لان الجملة نفس المبتدا واما خبر لمبتدا محذوف واما مبتدا وخبره محذوف وتقدم انه يجوز ان يكون بدلا
او خبر المبتدا المحذوف حسب ما تقرر واجاز الفراء ان يكون في محل جر بدلا من الضمير في به اذا جعلت ما تامة
قوله بما انزل الله متعلق بيكفروا وقد تقدم ان كفر ايتعدى بنفسه تارة وبحرف الجر اخرى وما موصولة
بمعنى الذي والعايد محذوف تقديره انزله ويضعف جعلها نكرة موصوفة وكذلك جعلها مصدرية والمصدر
قايم مقام المفعول اي بانزال يعني بالمنزل قوله بغيا فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه مفعول من اجله وهو مستوف
لشروط النصب وفي الناصب له قولان احدهما وهو الظاهر انه يكفروا اي علة كفرهم البغي وهذا تنبيه على ان
كفرهم بغيا وحسدا ولولا هذا القول لجوزنا ان يكون كفرهم جهلا والمراد بذلك كفرهم بالقران لان الخطاب
لليهود وكانوا مومنين بغيره فبين تعالى غرضهم من هذا البغي بقوله ان ينزل الله من فضله على من يشا من
عباده وهذا لا يليق الا باليهود لانهم ظنوا ان هذا الفضل العظيم بالنبوة المنتظرة تحصل في قومهم فلما وجد
في العرب حملهم ذلك على البغي والحسد والقول الثاني ان الناصب لقوله بغيا اشتروا واليه نحا كلام
الزمخشري فانه قال وهو علة اشتروا الوجه الثاني انه منصوب على المصدر بفعل محذوف يدل عليه
ما تقدم اي بغوا بغيا والثالث انه في موضع حال وفي صاحبها القولان المتقدمان اما فاعل اشتروا واما فاعل
يكفروا وتقديره اشتروا باغين او يكفروا باغين والبغي الفساد من قولهم بغي الجرح اي فسد قاله الاصمعي وقيل
هو شدة الطلب ومنه قوله تعالى ما نبغي وقال الراجز انشدوا الباغي يحب الوجدان فلايص مختلفات الالوان
ومنه البغي للزانية لشدة طلبها وقال القرطبي البغي معناه الحسد قاله قتادة والسدي وهو مفعول من اجله وهو
في الحقيقة مصدر قوله ان ينزل الله فيه قولان احدهما انه مفعول من اجله والناصب له بغيا اي علة البغي انزال
الله فضله على محمد عليه السلام والثاني انه على اسقاط الخافض والتقدير بغيا على ان ينزل اي حسدا على ان ينزل
فيجي فيه الخلاف المشهور اهي في موضع نصب او جر والثالث انه في محل جر بدلا من ما في قوله بما انزل الله بدل
اشتمال اي بانزال الله فيكون كقول امرئ القيس امن ذكر سلمى ان نايتك تنوص تمامه فتقصر عنها خطوة وتبوص
تنوص تفر وتنفر وتبوص تفوت فلا تدركها وقرا ابو عمرو وابن كثير جميع المضارع من انزل مخففا الا ما وقع
الاجماع على تشديده في الحجر وما ننزله الا وقد خالفا هذا الاصل اما ابو عمرو فانه شدد على ان ينزل اية في الانعام
واما ابن كثير فانه شدد في الاسرا وننزل من القران حتى تنزل علينا كتابا والباقون بالتشديد في جميع المضارع
الا حمزة والكساي فانهما خالفا هذا الاصل فخففا وينزل الغيث اخر لقمان وهو الذي ينزل الغيث في الشورى
والهمزة والتضعيف للتعدية وقد تقدم هل بينهما فرق وتحقيق كل من القولين وقد ذكر القراء مناسبات
الاجماع على التشديد في تلك المواضع ومخالفة كل واحد اصله لماذا مما يطول ذكره والاظهر من ذلك كله انه
جمع بين اللغات قوله من فضله من لابتدا الغاية وفيه قولان احدهما انه صفة لموصوف محذوف هو
مفعول ينزل اي ينزل الله شيا كاينا من فضله فيكون في محل نصب والثاني ان من زايدة وهو راي الاخفش وحينيذ
فلا تعلق له والمجرور بها هو المفعول اي ينزل الله فضله قوله على من يشا متعلق بينزل ومن يجوز ان تكون موصولة
او نكرة موصوفة والعايد على الموصول والموصوف محذوف لاستكمال الشروط المجوزة للحذف والتقدير على الذي
يشاه او على رجل يشاه وقدره ابو البقا مجرورا فانه قال بعد تجويزه في من ان تكون موصوفة او موصولة
ومفعول يشا محذوف اي يشا نزوله عليه ويجوز ان يكون يشا يختار ويصطفي انتهى وقد عرفت ان العايد
المجرور لا يحذف الا بشروط وليست موجودة هنا فلا حاجة الى هذا التقدير قوله من عباده فيه قولان احدهما
انه حال من الضمير المحذوف الذي هو عايد على الموصول او على الموصوف والاضافة تقتضي التشريف والثاني
ان يكون صفة لمن بعد صفة على القول بكونها نكرة قاله ابو البقا وهو ضعيف لان البداة بالجار والمجرور
على الجملة في باب النعت عند اجتماعهما اولى لكونه اقرب الى المفرد فهو في محل نصب على الاول وجر على الثاني وفي
كلا القولين متعلق بمحذوف وجوبا لما تقرر قوله فباوا بغضب الباء للحال اي رجعوا ملتبسين بغضب اي
مغضوبا عليهم واكثر ما يقال في الله وقد تقدم ذلك قوله على غضب في محل جر لانه صفة لقوله بغضب
اي كاين على غضب اي بغضب مترادف فصل في تفسير الغضبين وجوه احدها الا بد

موصوفة

من اثبات شيئين للغضبين احدهما تكذيبهم عيسى عليه السلام وما انزل عليه والاخر تكذيبهم محمدا صلى الله عليه وسلم
وما انزل عليه قاله الحسن والشعبي وعكرمة وابو العالية وقتادة وقال ابن عباس ومجاهد الغضب الاول تضييعهم
التوراة وتبديلهم والثاني كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وقال عطا وابو عبيد ليس المراد اثبات الغضبين فقط
بل المراد اثبات انواع من الغضب مترادفة لاجل امور مترادفة صدرت عنهم نحو قولهم عزير ابن الله يد الله مغلولة
ان الله فقير ونحن اغنيا وغير ذلك من انواع كفرهم وقال ابو مسلم المراد به تاكيد الغضب وتكثيره لاجل الكفر
وان كان واحدا الا انه عظيم وقال السدي الغضب الاول بعبادتهم العجل والثاني كتمانهم صفة محمد وجحد
نبوته قوله مهين صفة لعذاب واصله مهون لانه من الهوان وهو اسم فاعل من اهان يهين اهانة مثل اقام
يقيم اقامة فنقلت كسرة الواو على الساكن قبلها فسكنت الواو وبعد كسرة فقلبت يا والاهانة الاذلال والخزي
وقال وللكافرين ولم يقل ولهم تنبيها على العلة المقتضية للعذاب المهين فيدخل فيها اوليك الكفار وغيرهم والعائد
الثانية لا يدخل فيها الاثم والله اعلم قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا بما انزل الله قالوا نومن بما انزل علينا الى قوله
مومنين واذا قيل لهم يعني اليهود امنوا بما انزل الله اي بكل ما انزل الله والقايلون بالعموم احتجوا بهذه الاية
على ان لفظة ما بمعنى الذي تفيد العموم قالوا لان الله تعالى امرهم بان يومنوا بما انزل الله فلما امنوا بالبعض دون البعض
ذمهم على ذلك ولولا ان لفظة ما تفيد العموم والا لما حسن هذا الذم ثم انه تعالى لما امرهم بذلك قالوا نومن بما انزل
علينا يعني بالتوراة وكتب ساير الانبيا الذين اتوا بتقرير شرع موسى عليه السلام ثم انه تعالى اخبر عنهم انهم يكفرون
بما وراه وهو القران والانجيل واورد هذه الحكاية على سبيل الذم لهم ولا يجوز ان يقال لهم امنوا بما انزل الله الا
ولهم طريق الى معرفة كونه منزلا من عند الله واذا علموا كونه منزلا من عند الله وجب عليهم الايمان فايمانهم
بالبعض دون البعض متناقض وقد يجاب بوجهين احدهما ان العموم انما استفيد من عموم العلة وهو كونه
منزلا من عند الله لان كل ما انزله الله يجب الايمان بكونه منزلا من عند الله لا لكونه ما يقتضي العموم الثاني انا
لا نمنع ان ما قد يستعمل للعموم لان ذلك مما لا خلاف فيه وانما الخلاف في كونها هل هي موضوعة للعموم اولا فالقايلون بانها ليست
موضوعة للعموم يقولون بانها انما استعملت للعموم مجازا ههنا فان قيل الاصل في الاستعمال الحقيقة فالجواب
انها لو كانت للعموم حقيقة لما جاز ادخال لفظة كل عليها فان قيل انما دخلت كل للتوكيد فالجواب ان الاصل في
الموكد انما ياتي بعد ما يوكد لا قبله قوله ويكفرون بما وراه يجوز في هذه الجملة وجهان احدهما ان تكون سيقت
استينافية للاخبار بانهم يكفرون بما عدا التورية فلا محل لها من الاعراب والثاني ان يكون خبر المبتدا المحذوف
اي وهم يكفرون والجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها قالوا اي قالوا نومن حال كونهم كافرين بكذا ولا يجوز
ان يكون العامل فيها نومن قاله ابو البقا اذ لو كان كذلك لكان لفظ الحال نكفر اي ونحن نكفر يعني فكان يجب المطابقة
ولا بد من اضمار هذا لما تقدم من ان المضارع المثبت لا تقترن بالواو وهو نظير قوله نحوت وادهبهم مالكا وحذف
الفاعل من قوله بما انزل واقيم المفعول مقامه للعلم به اذ لا ينزل الكتب السماوية الا الله او لتقدم ذكره في
قوله بما انزل الله قوله بما وراه متعلق بيكفرون وما موصولة والظرف صلتها فمتعلقه فعل ليس الا والهاء في
وراه يعود على ما في قوله نومن بما انزل ووراء من الظروف المتوسطة التصرف وهو ظرف مكان والمشهور انه
بمعنى خلف وقد يكون بمعنى امام قال تعالى وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا وقال ويذرون وراءهم
يوما ثقيلا فهو من الاضداد وفسره الفرا ههنا بمعنى سوى التي بمعنى غير وفسره ابو عبيد وقتادة بمعنى بعد وفي
وفي همزه قولان احدهما انه اصل بنفسه واليه ذهب ابن جني مستدلا بثبوتها في التصغير في قولهم وريية والثاني
انها من ياء لقولهم تواريت قال ابو البقا وفيه نظر ولا يجوز ان تكون الهمزة بدلا من واو لان ما فاوه واو لا يكون لامه واوا الا ندورا نحو واو واسم حرف الجار وحكمه حكم قبل وبعد في كونه اذا اضيف اعرب واذا قطع بني على
الضم وانشد الاخفش على ذلك قول الشاعر اذا انا لم اومن عليك ولم يكن لقاوك الا من وراء وراء وفي
الحديث عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم كنت خليلا من وراء وراء وثبوت الهاء في تصغيرها شاذ لان ما زاد من
المونث على ثلاثة لا تثبت الهاء في تصغيره الا في لفظتين شذتا وهما وريية وقديديمة تصغير وراء وقدام قاله
ابن عصفور لانهما لم يتصرفا فلو لم يونثا في التصغير لتوهم تذكيرهما والوراء ولد الولد ايضا قوله وهو الحق
مبتدا وخبر والجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها قوله يكفرون وصاحبها فاعل يكفرون واجاز ابو البقا
ان يكون العامل الاستقرار الذي في قوله بما وراه اي بالذي استقر وراه هو الحق وهذا اشارة الى وجوب
الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم لانه لما ثبتت نبوته بالمعجزات التي ظهرت عليه ثم انه عليه السلام اخبر
ان هذا القران منزل من عند الله وان فيه امر المكلفين بالايمان به فكان الايمان به واجبا لا محالة قوله مصدقا
حال موكدة لان قوله وهو الحق قد تضمن معناها والحال الموكدة اما ان توكد عاملها نحو ولا تعثوا في الارض مفسدين

لفظتين

واما ان تؤكد مضمون جملة فان كان الثاني التزم اضمار عاملها وتاخيرها عن الجملة ومثله انشد سيبويه
انا ابن دارة معروفا بها نسبي وهل بدارة يا للناس من عار والتقدير وهو الحق احقه مصدقا وابن دارة اعرفه
معروفا هذا التقدير كلام النحويين واما ابو البقا فانه قال مصدقا حال موكدة والعامل فيها ما في الحق من معنى الفعل اذ المعنى
وهو ثابت مصدقا وصاحب الحال الضمير المستتر في الحق عند قوم وعند اخرين صاحب الحال ضمير دل عليه الكلام
والحق مصدر لا يتحمل الضمير على حسب تحمل اسم الفاعل له عندهم فقوله وعند اخرين هو القول الذي قدمناه
وهو الصواب وما في قوله لما معهم في موضع خفض باللام ومعهم صلتها ومعهم نصب بالاستقرار وهذا ايضا اشارة
الى وجوب الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم من وجهين الاول ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يتعلم علما ولا استفاد
من استاذ فلما اخبر بالحكايات والقصص موافقة لما في التورية من غير تفاوت اصلا علمنا انه عليه السلام انما
استفاد من الوحي والتنزيل والثاني ان القران يدل على نبوته عليه السلام فلما اخبر الله تعالى انه مصدق
التورية فوجب ان التورية تشتمل على الاخبار عن نبوته والا لم يكن القران مصدقا للتورية بل مكذبا لها واذا كانت
التورية مشتملة على نبوته عليه السلام وهم قد اعترفوا بوجوب الايمان بالتورية لزمهم من هذه الجهة وجوب
الايمان بالقران وبنبوة محمد عليه الصلاة والسلام قوله فلم تقتلون الفا جواب شرط تقديره ان كنتم
امنتم بما انزل عليكم فلم قتلتم الانبيا وهذا تكذيب لهم لان التورية دلت على ان المعجزات تدل على الصدق وتدل
على من كان صادقا في ادعا النبوة كان قتله كفرا فاذا كان الامر كذلك كان السعي في قتل يحيى وزكريا وعيسى عليهم
الصلاة والسلام كفرا فلم سعيتم في ذلك ان صدقتم في ادعايكم كونكم مومنين بالتورية ولم جار ومجرور واللام
حرف جر وما استفهامية في محل جر اي لاي شي ولكن حذفت الفها فرقا بينها وبين ما الخبرية وقد تحمل الاستفهامية
على الخبرية فتثبت الفها قال الشاعر على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في رماد وهذا ينبغي ان يخص بالضرورة
كما نص عليه بعضهم والزمخشري يجيز ذلك ويخرج عليه بعض اي القران كما قد تحمل الخبرية على الاستفهامية في الحذف
في قولهم اصبغ بم شيت وهذا المجرد التشبه اللفظي واذا وقف على ما الاستفهامية المجرورة فان كانت مجرورة باسم
وجب لحاق ها السكت نحو مجيء مه وان كانت مجرورة بحرف فالاختيار اللحاق والفرق ان الحرف يمتزج بما يدخل
عليه فيقوى به الاستفهامية بخلاف الاسم المضاف اليها فانه في نية الانفصال وهذا الوقف انما يجوز ابتدا
او لقطع نفس ولاجراء بعضهم منع الوقف على هذا النحو قال لانه ان وقف بغير ها كان خطا لنقصان الحرف
وان وقف بها خالف السواد لكن الذي قد وقف بالها ومثل ذلك لا يعد مخالفة للسواد الا ترى الى اثباتهم بعض
يات الزوايد والجار متعلق بقوله تقتلون ولكنه قدم عليه وجوبا لان مجروره له صدر الكلام والفا وما بعدها
من يقتلون في محل جزم وتقتلون وان كان بصيغة المضارع فهو في معنى الماضي وايضا فمعه قوله من قبل وايضا
فان الانبيا انما كان يوتى في ذلك الزمان وايضا فالحاضرون لم يفعلوا ذلك والانبيا في لهم قتل الماضين وجاز اسناد
القتل اليهم وان لم يتعاطوه لانهم لما كانوا راضين بفعل اسلافهم جعلوا كانهم فعلوا انم انفسهم فان قيل
كيف جاز قوله فلم تقتلون من قبل ولا يجوز ان يقال انا اضربك امس فالجواب من وجهين الاول ان ذلك جايز
فيما كان بمنزلة الصفة اللازمة كقوله لمن يعرفه بما سلف من قبيح فعله ويحك لم تكذب كانه قال لم هذا شانك قال
الله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين ولم يقل تلت لانه اراد من شانها التلاوة والثاني كانه قال لم ترضون
بقتل الانبيا من قبل ان كنتم مومنين بالتورية قال بعضهم جا بتقتلون بلفظ الاستقبال وهو بمعنى المضي لما
ارتفع الاشكال بقوله من قبل واذا لم يشكل جاز ان ياتي الماضي بمعنى المستقبل وبالعكس قال الحطيئة
شهد الحطيئة يوم يلقى ربه ان الوليد احق بالعذر شهد بمعنى يشهد قوله ان كنتم مومنين فيه قولان
احدهما انها شرطية وجوابها محذوف تقديره ان كنتم مومنين فلم فعلتم ذلك ويكون الشرط وجوابه قد ذكر
مرتين فحذف الشرط من الجملة الاولى وبقي جوابه وهو فلم تقتلون وحذف الجواب من الثانية وبقي شرطه
فقد حذف من كل واحد ما اثبت في الاخرى وقال ابن عطية جوابها متقدم وهو قوله فلم وهذا انما يتاتى
على قول الكوفيين وابي زيد والثاني ان ان نافية بمعنى ما اي ما كنتم مومنين لمنافاة ما صدر منكم الايمان
قوله تعالى ولقد جاكم موسى بالبينات الى قوله وانتم ظالمون بالبينات يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون
حالا من موسى اي جاكم ذا بينات وحجج او ومعه البينات والثاني ان تكون مفعولا اي بسبب اقامة البينات
وهي قوله تعالى ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات وهي العصا والسنين واليد والطوفان والدم والجراد
والقمل والضفادع وفلق البحر وقيل البينات التورية وما فيها من الدلالات واللام في لقد لام القسم
ثم اتخذتم العجل توبيخ وثم ابلغ من الواو في التقريع اي بعد النظر في الايات وهو اتيا وما بعده من الجمل
وقد تقدم مثله والسبب في تكريرها انه تعالى لما حكى طريقة اليهود في زمان محمد عليه السلام ووصفهم بالعناد

والتكذيب ومثلهم بسلفهم في قتلهم الانبيا الذي يناسب التكذيب بل يزيد عليه اعاد ذكر موسى عليه السلام وما جابه من
البينات وانهم مع وضوح ذلك اذا جاز ان يتخذوا العجل الها وهو مع ذلك صابر ثابت على الدعا الى ربه والتمسك بدينه
فكذلك حالي معكم وان بالغتم في التكذيب والايذا قوله واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور الى قوله بقوة تقدم
وقوله واسمعوا اي اطيعوا وليس معناه الامر بادراك القول فقط وانما المراد اعملوا بما سمعتم والتزموه ومنه قوله
سمع الله لمن حمده اي قبل اجاب قال دعوت الله حتى خفت ان لا يكون الله يسمع ما اقول اي يقبل وقال الراجز
والسمع والطاعة والتسليم خير واعفى لبني تميم فصل وفي هذا التكرير وجهان الاول انه للتاكيد وايجاب
الحجة على الخصم والثاني تكرير لدلالته على زيادة وهي قولهم سمعنا وعصينا فرفع الجبل لا شك انه من اعظم المعجزات
ومع ذلك فقد اصروا على كفرهم وصرحوا بقولهم سمعنا وعصينا واكثر المفسرين ذكروا انهم قالوا هذا القول وقال
ابو مسلم يجوز ان يكون المعنى سمعوه فتلقوه بالعصيان فعبر عن ذلك بالقول ولم يقولوا كقوله تعالى ان يقول له
كن فيكون وكقوله قالتا اتينا طائعين والاول اولى لان هذا صرف الكلام عن ظاهره لغير حاجة قوله واشربوا يجوز
ان يكون معطوفا على قوله قالوا سمعنا ويجوز ان يكون حالا من فاعل قالوا اي قالوا ذلك وقد اشربوا ولا بد من
اضمار قد ليقرب الماضي الى الحال خلافا للكوفيين حيث قالوا لا يحتاج اليها ويجوز ان يكون حالا من فاعل قالوا اي قالوا
ذلك مشبها بقولهم المجرد الاخبار بذلك واستضعفه ابو البقا قال لانه قال بعد ذلك قل بيسما يامركم فهو جواب قولهم سمعنا
وعصينا فالاولى ان لا يكون بينهما اجنبي والواو في اشربوا هي المفعول الاول قامت مقام الفاعل والثاني هو العجل لان
شرب يتعدى بنفسه فاكسبته الهمزة مفعولا اخر ولا بد من حذف مضاف فيه قبل العجل والتقدير واشربوا حب
عبادة العجل وحسن حذف هذين المضافين المبالغة في ذلك حتى كانه تصور اشراب ذات العجل والاشراب مخالطة
المايع بالجامد ثم اتسع فيه حتى قيل في الالوان نحو اشرب بياضه حمرة والمعنى انهم داخلهم حب عبادته كما داخل
الصبغ الثوب ومنه اذا ما القلب اشرب حب شي فلا تامل له الدهر انصرافا وعبر بالشرب دون الاكل لان الشرب
يتغلغل في باطن الشي بخلاف الاكل فانه مجاور ومنه في المعنى جرى حبها مجرى دمي في مفاصلي وقال بعضهم
تغلغل حب عثمة في فوادي فباديه مع الخافي يسير تغلغل حيث لم يبلغ شراب ولا حزن ولم يبلغ سرور
اكاد اذا ذكرت العهد منها اطير لو ان انسانا يطير فهذا وجه الاستعارة وقيل الشرب مادة الحياة لما تخرجه الارض
فكذلك تلك المحبة كانت مادة لجميع ما صدر عنهم من الافعال وقيل الاشراب هنا حقيقة لانه يروى ان موسى عليه
الصلاة والسلام برد العجل بالمبرد ثم جعل تلك البرادة في الما وامرهم بشربه فمن كان يحب العجل ظهرت البرادة على
شفتيه روى القشيري انه ما شربه احد الا جن قال القرطبي اما تذريته في الما فقد دل عليه قوله تعالى ثم
لننسفنه في اليم نسفا واما شرب الما وظهور البرادة على الشفاه هذا وان كان قال به السدي وابن جريج
وغيرهما فيرده قوله في قلوبهم فصل قوله واشربوا في قلوبهم يدل على ان فاعلا غيرهم فعل بهم ذلك
ومعلوم انه لا يقدر عليه سوى الله تعالى اجاب المعتزلة بوجهين الاول ما اراد الله تعالى ان غيرهم فعل ذلك
لكنهم لفرط ولوعهم والفهم لعبادته اشربوا قلوبهم حبه فذكر ذلك على ما لم يسم فاعله كما تقول فلان معجب
بنفسه والثاني ان المراد من اشرب اي زينه لهم ودعاهم اليه كالسامري وابليس وشياطين الانس والجن
واجيبوا بان هذا صرف للفظ عن ظاهره وذلك لا يجوز المصير اليه الا لدليل منفصل وقد اقيمت الدلائل القاطعة
على ان محدث الاشيا هو الله تعالى فلا حاجة الى ترك هذا الظاهر قوله بكفرهم فيه وجهان اظهرهما ان البا سببية متعلقة
باشربوا اي اشربوا بسبب كفرهم السابق والثاني انها بمعنى مع يعنون بذلك انها للحال وصاحبها في الحقيقة
ذلك المضاف المحذوف اي اشربوا حب عبادة العجل مختلطا بكفرهم والمصدر مضاف للفاعل اي بان كفروا قوله
قل بيسما يامركم به ايمانكم كقوله بيسما فليلتفت اليه والمعنى بيسما يامركم به ايمانكم الذي زعمتم في قولكم نومن
بما انزل علينا وقيل ان هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وامر له بان يوبخهم اي قل لهم يا محمد بيس هذه الاشيا
التي فعلتم وامركم بها ايمانكم اي بالتورية لانه ليس في التورية عبادة العجل واضافة الامر الى ايمانهم كما قالوا لشعيب
عليه الصلاة والسلام اصلواتك تامرك قوله ان كنتم مومنين يجوز فيها الوجهان السابقان من كونها
نافية وشرطية وجوابها محذوف وتقديره فبيس ما يامركم وقيل تقديره فلا تقتلوا انبيا الله ولا تكذبوا
الرسل ولا تكتموا الحق واسند الايمان اليهم تهكما بهم ولا حاجة الى حذف صفة اي ايمانكم الباطل او حذف
مضاف اي صاحب ايمانكم وقرا الحسن بهو ايمانكم بضم الها مع الواو وقد تقدم انها الاصل فان قيل
الايمان عرض ولا يصح منه الامر والنهي فالجواب ان الداعي الى الفعل قد يشبه بالامر كقوله تعالى
ان الصلاة تنهى عن الفحشا والمنكر قوله تعالى قل ان كانت لكم الدار الاخرة الى قوله بالظالمين هذا نوع اخر
من قبائح افعالهم وهو زعمهم ان الدار الاخرة خالصة لهم من دون الناس ولا يجوز ان يقال للخصمين كان كذا

وكذا نقل كذا الا والاول مذهبه فيصح الزام الثاني عليه ويدل على ذلك ايضا قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا
او نصارى وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة وايضا اعتقادهم في انفسهم
انهم هم المحقون لان النسخ غير جائز على شرعهم وان ساير الفرق مبطلون وايضا اعتقادهم في ان انتسابهم الى اكابر
الانبياء عليهم الصلاة والسلام اعني يعقوب واسماعيل واسحاق وابراهيم يخلصهم من عقاب الله تعالى ويوصلهم
الى ثوابه فكذبهم الله تعالى والزمهم الحجة فقال تعالى قل لهم يا محمد ان كانت لكم الدار الاخرة يعني الجنة خالصة
من دون الناس فتمنوا الموت اي فاريدوه واسالوه لان من علم ان الجنة ماواه حن اليها لان نعيم الدنيا على قلتها
كانت منغصة عليهم بسبب ظهور محمد عليه السلام ومنازعته لهم بالجدال والقتال ومن كان في النعم القليلة
المنغصة وهو يتيقن انه بعد الموت ينتقل الى تلك النعم العظيمة فانه لا بد وان يرغب في الموت ؞ وقيل ان
الله تعالى صرفهم عن اظهار التمني وقصرهم على الامساك ليجعل ذلك اية لنبيه صلى الله عليه وسلم ؞ وقيل فتمنوا الموت
ادعوا بالموت على الفرقة الكاذبة ؞ روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو تمنوا الموت لغص كل
انسان بريقه وما بقي على وجه الارض يهودي الا مات قوله الدار الاخرة عند الله خالصة شرط وجوابه فتمنوا
والدار اسم كان وهي الجنة والاولى ان يقدر حذف مضاف اي نعيم الدار لان الدار الاخرة في الحقيقة هي
انقضاء الدنيا وهي للفريقين ؞ واختلفوا في خبر كان على ثلاثة اقوال ؞ احدها انه خالصة فيكون عند ظرفا
لخالصة وللاستقرار الذي في لكم ؞ ويجوز ان يكون حالا من الدار والعامل فيه كان او الاستقرار واما لكم فيتعلق
بكان لانها تعمل في الظرف وشبهه ؞ قال ابو البقاء ويجوز ان يكون للتبيين فيكون موضعها بعد خالصة اي
خالصة لكم فيتعلق بنفس خالصة وهذا فيه نظر لانها متى كانت للبيان تعلقت بمحذوف تقديره اعني لكم نحو سقيا لك
تقديره اعني بهذا الدعاء لك وقد صرح غيره في هذا الموضع بانها للبيان وانها متعلقة حينئذ بمحذوف كما تقدم
ويجوز ان يكون صفة لخالصة في الاصل تقدم عليها فصار حالا منها فيتعلق بمحذوف ؞ الثاني الخبر لكم فيتعلق
بمحذوف وينتصب خالصة حينئذ على الحال والعامل فيها اما كان او الاستقرار في لكم وعند منصوب بالاستقرار
ايضا ؞ الثالث الخبر هو الظرف وخالصة حال ايضا والعامل فيها اما كان او الاستقرار وكذلك لكم وقد منع
من هذا الوجه قوم قالوا لانه لا يجوز ان يكون الظرف خبرا لان الكلام لا يستقل به وجوز ذلك المهدوي وابن
عطية وابو البقاء واستشعر ابو البقاء هذا الاشكال واجاب عنه بان قال وسوغ ان يكون عند خبرا كان
لكم يعني لفظ لكم سوغ وقوع عند خبرا اذ كان فيه تخصيص وتبيين ونظيره قوله ولم يكن له كفوا احد لولا له لم
يصح ان يكون كفوا خبرا ؞ ومن دون الناس في محل النصب بخالصة لانك تقول خلص كذا من كذا فالمراد به سوى
لا معنى المكان كما يقول القائل لمن وهب منه ملكا هذا لك من دون الناس ؞ وقرا الجمهور فتمنوا الموت بضم
الواو ؞ ويروى عن ابي عمرو فتحها تخفيفا واختلاس الضمة ؞ وقرا ابن ابي اسحق بكسرها على التقاء الساكنين تشبيها
بواو ولو استطعنا والمراد بهذه العندية المنزلة ؞ قال ابن الخطيب ولا بعد ايضا في حمله على المكان فلعل اليهود
كانوا مشبهة فاعتقدوا العندية المكانية ؞ وقوله فتمنوا الموت هذا امر معلق على امر مفقود وهو كونهم صادقين
فلا يكون الامر موجودا او الغرض اظهار كذبهم في دعواهم ؞ وفي هذا التمني قولان ؞ احدهما قول ابن عباس انهم
امروا بان يدعوا الفريقان بالموت على الفرقة الكاذبة ؞ والثاني ان يقولوا ليتنا نموت وهذا اولى لانه
اقرب الى موافقة اللفظ قال عليه السلام لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه وما بقي على وجه الارض يهودي
الا مات ؞ وقال عليه السلام لو ان اليهود تمنوا الموت لماتوا ولراوا مقاعدهم من النار ولو خرج الذين
يباهلون لرجعوا لا يجدون اهلا ولا مالا قوله ان كنتم صادقين كقوله ان كنتم مؤمنين وقد تقدم قال
ابن الخطيب وههنا سؤالات السؤال الاول لعلهم كانوا يعلمون ان نعم الاخرة عظيمة ولا سبيل اليها الا
بالموت والذي يتوقف عليه المطلوب يجب ان يكون مطلوبا لكونه وسيلة الى ذلك المطلوب الا انه يكون
مكروها نظرا الى ذاته والموت مما لا يحصل الا بالالام العظيمة وما كانوا يطيقونها فلا جرم ما تمنوا الموت السؤال
الثاني انه كان لهم ان يقلبوا هذا السؤال على محمد صلى الله عليه وسلم فيقولون انك تدعي ان الدار الاخرة خالصة
لك بلا شك دون من ينازعك فان كان الامر كذلك فارض بان نقتلك ونقتل امتك فانا نراك ونرى امتك في الضر
الشديد في الدنيا والبلاء العظيم بسبب الجدال والقتال وانكم بعد الموت تخلصون الى نعم الجنة فوجب
ان ترضوا بان نقتلكم السؤال الثالث لعلهم كانوا يقولون الدار الاخرة خالصة لمن كان على دينهم لكن بشرط
الاحتراز عن الكبائر فاما صاحب الكبيرة فانه يبقى مخلدا في النار ابدا لانهم كانوا وعدوا به او لانهم جوزوا هذا
السؤال بان مذهبهم انه لا تمسهم النار الا اياما معدودة لان كل يوم من ايام القيامة كالف سنة فكانت
هذه الايام وان كانت قليلة بحسب العدد لكنها طويلة بحسب المدة فلا جرم ما تمنوا الموت بسبب الخوف

السؤال الرابع انه عليه السلام نهى عن تمني الموت فقال لا يتمنى احدكم الموت لضر نزل به ولكن ليقل اللهم احيني
ما كانت الحياة خيرا لي وامتني ان كانت الوفاة خيرا لي وايضا قال تعالى في كتابه يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين
امنوا مشفقون منها فكيف يجوز ان ينهى عن الاستعجال ثم انه يتحدى القوم بذلك السؤال الخامس ان لفظ
التمني مشترك بين التمني الذي هو المعنى القائم بالقلب وبين اللفظ الدال على ذلك المعنى وهو قول القائل
ليتني مت فلليهود ان يقولوا انك طلبت منا التمني والتمني لفظ مشترك فان ذكرناه باللسان فلك ان تقول
ما اردت به المعنى الذي في القلب وان فعلنا ذلك المعنى القائم بالقلب فلك ان تقول كذبتم ما اتيتم بذلك
في قلوبكم ولما علموا اليهود انه اتى بلفظة مشتركة لا يمكن الاعتراض عليها لاجرم لم يلتفتوا اليه السؤال
السادس هب ان الدار الاخرة لو كانت لهم لوجب ان يتمنوا الموت فلم قلتم انهم ما تمنوا الموت والاستدلال
بقوله تعالى ولن يتمنوه ابدا ضعيف لان الاستدلال بهذا انما يصح لو ثبت كون القران حقا والنزاع ليس الا
فيه والجواب عن السؤال الاول قوله كون الموت متضمنا للالم يكون كالصارف عن نفسه ؞ قلنا كما ان
الالم الحاصل عند الحجامة لا يصرف عن الحجامة للعلم الحاصل بان المنفعة الحاصلة من الحجامة عظيمة وجب
ان يكون الامر هاهنا كذلك ؞ وقوله لو قلبوا هذا الكلام على محمد صلوات الله وسلامه عليه لزمه ان يرضى
بالقتل قلنا الفرق بين محمد عليه السلام وبينهم ان محمدا كان يقول اني مبعوث لتبليغ الشرائع الى اهل
التواتر وهذا المقصود بعد لم يحصل فلاجل هذا لا يرضى بالقتل واما انتم فلستم كذلك فظهر الفرق ؞ وقوله
ثالثا كانوا خائفين من العقاب ؞ قلنا القوم ادعوا ان الاخرة خالصة لهم وذلك يؤمنهم من امتزاج ثوابها
بالعقاب ؞ وقوله رابعا نهى عن تمني الموت ؞ قلنا هذا النهي طريقه الشرع فيجوز ان يختلف الحال فيه بحسب
اختلاف الاوقات ؞ روي ان عليا رضي الله عنه كان يطوف بين الصفين في غلالة فقال له ابنه الحسن
ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك اعلى الموت سقط ام عليه سقطت ؞ وقال عمار بصفين الان الاقي
الاحبة محمدا وحزبه وقد ظهر عن الانبياء في كثير من الحالات تمني الموت على ان هذا النهي مخصوص بسبب
مخصوص فانه عليه الصلاة والسلام حرم ان يتمنى الانسان الموت عند الشدائد لان ذلك كالجزع والخروج
عن الرضا بما قسم الله تعالى فاين هذا مما نحن فيه ؞ وقوله خامسا انهم ما عرفوا المراد بالتمني باللسان ام
بالقلب ؞ قلنا التمني في لغة العرب لا تعرف الا بما يظهر بالقول كان الخبر لا يعرف الا بما يظهر بالقول ومن المحال
ان يقول عليه الصلاة والسلام تمنوا الموت ويريد بذلك ما لا يمكن الوقوف عليه مع ان الغرض بذلك
لا يتم الا بظهوره ؞ وقوله سادسا ما الدليل على انه ما وجد التمني ؞ قلنا وجوه احدها لو حصل ذلك لنقل نقلا
متواترا لانه امر عظيم فان بتقدير عدمه ثبت القول بصحة نبوة محمد وبتقدير حصوله هذا التمني يبطل القول
بنبوته وما كان كذلك كان من الوقائع العظيمة فوجب ان ينقل نقلا متواترا ولما لم ينقل علمنا انه لم يوجد
وثانيها انه عليه السلام مع تقدمه في الراي والحزم وحسن النظر في العاقبة والوصول الى الرياسة العظيمة
التي انقاد لها المخالف قهرا والموافق طوعا لا يجوز وهو غير واثق من جهة الوحي النازل عليه ان يتحداهم بالامر
لا يامن عاقبة الحال فيه ولا يامن خصمه ان يقهره بالدليل والحجة لان العاقل الذي لم يجرب الامور لا يرضى بذلك
فكيف الحال في اعقل العقلاء فثبت انه عليه السلام ما اقدم على هذه الادلة الا بوحي من الله تعالى اليه بانهم
لا يتمنونه ابدا ؞ وثالثها ما روى ابن عباس انه عليه السلام قال لو تمنوا الموت لشرقوا به ولماتوا وقد
نطق القران بذلك في قوله ولن يتمنوه ابدا ولو تمنوه بقلوبهم لاظهروه بالسنتهم ردا على النبي صلى الله عليه
وسلم وابطالا لحجته والحديثان المتقدمان وبالجملة فالاخبار الواردة في انهم ما تمنوا الموت بلغت مبلغ
التواتر قوله ولن يتمنوه خبر قاطع عن ان ذلك لا يقع في المستقبل وهذا اخبار عن الغيب لان مع توفر
الدواعي على تكذيب محمد عليه السلام وسهولة الاتيان بهذه الكلمة اخبر انهم لا ياتون بذلك فهذا اخبار
جازم عن امر قامت الامارات على ضده فلا يمكن الوصول اليه الا بالوحي قوله ابدا منصوب بيتمنوه وهو
ظرف زمان يقع للقليل والكثير ماضيا كان او مستقبلا ثم قال القرطبي كالحين والوقت وهو هنا من اول
العمر الى الموت يقول ما فعلته ابدا ؞ وقال الراغب هو عبارة عن مدة الزمان الممتد الذي لا يتجزى كما يتجزى
الزمان وذلك انه يقال زمان كذا ولا يقال ابد كذا وكان من حقه على هذا ان لا يثنى ولا يجمع وقد قالوا اباد
فجمعوه لاختلاف انواعه ؞ وقيل اباد لغة مولدة ويجيء بعد لن يدل على ان نفيها لا يقتضي التابيد وقد
تقدم ذلك ودعوى التاكيد فيه بعيدة ؞ واعلم ان هذا اخبار عن غيب اخر لانه اخبر ان ذلك لا يوجد
في شيء من الازمنة ولا شك ان الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاشخاص غير الاخبار عن عدمه
بالنسبة الى عموم الاوقات فهما غيبان ؞ وقال هنا ولن يتمنوه فنفى بلن وفي الجمعة بلا ؞ قال صاحب

المتحب لان دعواهم هنا اعظم من دعواهم هناك لان السعادة القصوى فوق مرتبة الولاية لان الثانية تراد
لحصول الاولى فانهم ادعوا هنا ان الدار الاخرة خالصة لهم من دون الناس وادعوا في سورة الجمعة انهم اوليا
لله فالسعادة القصوى هي الحصول في دار الثواب ومرتبة الولاية وان كانت شريفة الا انها انما تراد
ليتوسل بها الى الجنة فلما كانت الاولى اعظم لا جرم ورد النفي بلن لانه ابلغ من النفي بلا **قوله** بما قدمت
ايديهم بيان للعلة التي لها لا يتمنون لانهم اذا علموا سوء طريقتهم وكثرة ذنوبهم دعاهم ذلك الى عدم تمني
الموت وهذه الجملة متعلقة بتمنوه والبا للسببية اي بسبب اجتراحهم العظايم وايديهم في محل رفع
حذفت الضمة من اليا لثقلها مع الكسرة وما يجوز فيها ثلاثة اوجه اظهرها كونها موصولة بمعنى الذي
والثاني نكرة موصوفة والعايد على كلا القولين محذوف اي قدمته فالجملة لا محل لها على الاول ومحلها الجر
على الثاني والثالث انها مصدرية اي بتقدمة ايديهم ومفعول قدمت محذوف اي بما قدمت ايديهم
الشر او التبديل ونحوه **قوله** والله عليم بالظالمين ابتدا وخبر وهذا كالزجر والتهديد لانه اذا كان عالما
بالسر والنجوى لا يخفى عليه شي صار ذلك من اعظم الصوارف للمكلف عن المعاصي وانما ذكر الظالمين لان كل
كافر ظالم وليس كل ظالم كافرا فذكر الاعم لانه اولى بالذكر **قوله** ولتجدنهم احرص الناس على حياة الى قوله يعلمون
فاخبر تعالى اولا بانهم لا يتمنون الموت ثم اخبر عنهم هنا بانهم في غاية الحرص لان ثم قسما اخر وهو ان يكون الانسان
بحيث لا يتمنى الموت ولا يتمنى الحياة وهذه اللام جواب قسم محذوف والنون للتوكيد تقديره والله لتجدنهم
ووجد هنا متعد لمفعولين اولهما الضمير والثاني احرص واذا تعدت لاثنين كانت كعلم في المعنى نحو وان
وجدنا اكثرهم لفاسقين ويجوز ان تكون متعدية لواحد ومعناها معنى لقي واصاب وينتصب احرص على
الحال اما على راي من لا يشترط التنكير في الحال واما على راي من يرى ان اضافة افعل الى معرفة غير محضة واحرص
افعل تفضيل ومن مرادة معها وقد اضيفت لمعرفة فجاءت على احد الجايزين اعني عدم المطابقة وذلك انها اذا
اضيفت الى معرفة على نية من جاز فيها وجهان المطابقة لما قبلها نحو الزيدان افضلا الرجال والزيدون
افاضل الرجال وهند فضلى والهندات فضليات النسا ومنه قوله اكابر مجرميها وعدمها نحو الزيدون افضل
الرجال وعليه هذه الاية وكلا الوجهين فصيح خلافا لابن السراج حيث ادعى تعين الافراد ولابي منصور الجواليقي
حيث زعم ان المطابقة افصح واذا اضيفت لمعرفة لزم ان يكون بعضها ولذلك منع النحاة يوسف احسن اخوته
على معنى التفضيل وتاولوا ما نوهم غيره نحو الناقص والاشج اعدلا بني مروان بمعنى العادلان فيهم
واما يا رب موسى اظلمي واظلمه ارسل عليه ملكا لا يرحمه فشاذ وسوغ ذلك كون اظلم الثاني محمولا فانه
قال اظلمنا واما اذا اضيفت الى نكرة فقد تقدم حكمها عند قوله اول كافر به **قوله** على حياة متعلق باحرص
لان هذا الفعل يتعدى بعلى يقول حرصت عليه والتنكير في حياة تنبيه على انه اراد حياة مخصوصة وهي
الحياة المتطاولة وكذلك كانت القراءة بها اوقع من قراءة ابي على الحياة بالتعريف وقيل ذلك على حذف مضاف
تقديره على طول حياة والظاهر انه لا يحتاج الى تقدير صفة ولا مضاف بل يكون المعنى انهم احرص الناس على مطلق
حياة وان قلت فكيف وان كثرت فيكون ابلغ من وصفهم بذلك واصل حياة حيية تحركت اليا وانفتح
ما قبلها فقلبت الفا **قوله** ومن الذين اشركوا يجوز ان يكون متصلا داخلا تحت افعل التفضيل ويجوز
ان يكون منقطعا عنه وعلى القول باتصاله به ففيه ثلاثة اقوال احدها انه حمل على المعنى فان معنى احرص
الناس احرص من الناس فكانه قيل احرص من الناس ومن الذين اشركوا الثاني ان يكون حذف من الثاني لدلالة
الاول عليه والتقدير واحرص من الذين اشركوا [illegible]
[illegible]
تمتع من الدنيا فانك فان من النشوات والنسا الحسان [illegible]
[illegible]

هذه الجملة بقوله يود احدهم لو يعمر الف سنة وهذا قول ابي مسلم فيكون من الذين اشركوا صفة لمحذوف وذلك
المحذوف معطوف على الضمير في لتجدنهم وهذا وان كان صحيحا من حيث المعنى ولكنه ينبو عنه التركيب لا سيما على قول
من يخص التقديم والتاخير بالضرورة وعلى القول بانقطاعه منه فعل يكون من الذين اشركوا خبرا مقدما ويود احدهم
صفة لمبتدا محذوف تقديره ومن الذين اشركوا قوم او فريق يود احدهم صفة لمبتدا محذوف تقديره ومن
الذين اشركوا قوم او فريق يود احدهم وهو من الاماكن المطرد فيها حذف الموصوف بجملته كقوله وما منا الا
له مقام معلوم وقولهم منا ظعن ومنا اقام والظاهر ان الذين اشركوا غير اليهود كما تقدم واجاز الزمخشري
ان يكونوا من اليهود لانهم قالوا عزير ابن الله فيكون اخبارا بان من هذه الطايفة التي اشتد حرصها على الحياة
من يود لو يعمر الف سنة فيكون من وقوع الظاهر المشعر بالعلية موقع المضمر اذ التقدير ومنهم قوم يود
احدهم وقد ظهر مما تقدم ان الكلام من باب عطف المفردات على القول بدخول من الذين اشركوا تحت افعل
ومن باب عطف الجمل على القول بالانقطاع **فصل** قيل المراد بالذين اشركوا المجوس لانهم كانوا يقولون
لملكهم عش الف نيروز والف مهرجان قاله ابو العالية والربيع وسموا مشركين لانهم كانوا يقولون بالنور
والظلمة وهذه تحية المجوس فيما بينهم عش الف سنة وكل الف نيروز ومهرجان وعن ابن عباس هو قول
الاعاجم زي هزار سال وقيل المراد مشركوا العرب وقيل كل مشرك لا يومن بالمعاد لما تقدم ان حرص هولا
على الدنيا ينبغي ان يكون اكثر وليس المراد من ذكر الف سنة قول الاعاجم بل خرج مخرج التكثير وهو معروف في كلام
العرب **قوله** يود احدهم هذا مبني على ما تقدم فان قيل ان من الذين اشركوا داخل تحت افعل كان في يود
خمسة اوجه احدها انه حال من الضمير في لتجدنهم اي لتجدنهم وادا احدهم الثاني انه حال من الذين اشركوا
فيكون العامل احرص المحذوف الثالث انه حال من فاعل اشركوا وقيل في دعايهم للعاطس الرابع انه مستانف
استونف للاخبار بتبيين حال امرهم في ازدياد حرصهم على الحياة الخامس وهو قول الكوفيين انه صلة لموصول
محذوف وذلك الموصول صفة للذين اشركوا والتقدير ومن الذين اشركوا الذين يود احدهم وان قيل بالانقطاع
فيكون في محل رفع لانه صفة لمبتدا محذوف كما تقدم قال القرطبي واصل يود يودد ادغم لئلا يجمع بين حرفين
من جنس واحد متحركين ونقلت حركة الدال على الواو ليدل ذلك على انه يفعل وحكى الكساي وددت فيجوز على هذا
يود بكسر الواو **فصل** واحد هنا بمعنى واحد وهمزته بدل من واو وليس هو احد المستعمل في النفي
فان ذاك همزته اصل بنفسها ولا يستعمل في الايجاب المحض ويود مضارع ووددت بكسر العين في الماضي فلذلك
لم تحذف الواو في المضارع لانها لم تقع بين يا وكسرة بخلاف يعد وبابه وحكى الكساي فيه وددت بالفتح
قال بعضهم فعلى هذا يقال يود بكسر الواو والودادة التمني **قوله** لو يعمر في لو هذه ثلاثة اقوال احدها
وهو الجاري على قواعد نحاة البصرة انها حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وجوابها محذوف لدلالة يود عليه
وحذف مفعول يود لدلالة لو يعمر عليه والتقدير يود احدهم طول العمر لو يعمر الف سنة لسر بذلك فحذف من
كل واحد ما دل عليه الاخر ولا محل لها حينيذ من الاعراب والثاني وبه قال الكوفيون وابو علي الفارسي وابو
البقا انها مصدرية بمنزلة ان الناصبة فلا يكون لها جواب وينسبك منها وما بعدها مصدر يكون مفعولا
ليود والتقدير يود احدهم تعمير الف سنة واستدل ابو البقا بان الامتناعية معناها في الماضي وهذه
يلزمها المستقبل كان وبان يود يتعدى لمفعول وليس مما تعلق كما وبان ان قد وقعت بعد يود في قوله
ايود احدكم ان يكون له جنة وهو كثير وجوابه في غير هذا الكتاب الثالث واليه نحا الزمخشري ان يكون معناها
التمني فلا تحتاج الى جواب لانها في قوة يا ليتني اعمر وتكون الجملة من لو وما في حيزها في محل نصب مفعولا به على طريق
الحكاية بيود اجراء له مجرى القول قال الزمخشري فان قلت كيف اتصل لو يعمر بيود احدهم قلت هي حكاية لودادتهم
وفي معنى التمني وكان القياس لو اعمر الا انه جرى على لفظ الغيبة لقوله يود احدهم كقولك حلف بالله ليفعلن انتهى
وقد تقدم شرحه الا قوله وكان القياس لو اعمر ويعني بذلك انه كان من حقه ان ياتي بالفعل مسندا للمتكلم وحده
وانما اجرى يود مجرى القول لان يود فعل قلبي والقول ينشا عن الامور القلبية والف سنة منصوب على الظرف
بيعمر وهو متعد لمفعول واحد قد اقيم مقام الفاعل وفي سنة قولان احدهما ان اصلها سنوة لقولهم سنوات
وسنية وسانيت والثاني انها سنهة لقولهم سنيهات وسنيهة وسانهت واللغتان ثابتتان عن العرب
قوله وما هو بمزحزحه من العذاب في هذا الضمير خمسة اقوال احدها انه عايد على احد وفيه حينيذ
وجهان احدهما انه اسم ما الحجازية وبمزحزحه خبرها فهو في محل النصب والبا زايدة وان يعمر فاعل بقوله بمزحزحه
والتقدير وما احدهم بمزحزحه تعميره الثاني من الوجهين في هو ان يكون مبتدا وبمزحزحه خبره وان يعمر
فاعل به كما تقدم وهذا على كون ما تميمية والوجه الاول احسن لنزول القران بلغة الحجاز وظهور النصب في

قوله ما هذا بشرا اما هن امهاتهم. الثاني من الاقوال ان يعود على المصدر المفهوم من يعمر اي وما تعميره ويكون قوله
ان يعمر بدلا منه ويكون ارتفاعه على الوجهين المتقدمين اعني كونه اسما او مبتدأ. الثالث ان يكون
كناية عن التعمير ولا يعود على شيء قبله ويكون ان يعمر بدلا منه مفسرا له. والفرق بين هذا وبين القول
الثاني ان ذلك يفسره شيء متقدم مفهوم من الفعل وهذا مفسر من البدل بعده وقد تقدم ان في ذلك
خلافا وهذا ما عنى الزمخشري بقوله ويجوز ان يكون هو مبهما وان يعمر موضحه. الرابع انه ضمير الامر
والشان واليه نحا الفارسي في الحلبيات موافقة للكوفيين فانهم يفسرون ضمير الامر بغير جملة اذا انتظم
من ذلك اسناد معنوي نحو ظننته قائما الزيدان وما هو بقائم الزيدان لانه في قوة ظننته يقوم الزيدان
وما هو يقوم الزيدان والبصريون يابون تفسيره الا بجملة مصرح بجزئيها سالمة من حرف جر وقد تقدم
تحقيق القول. الخامس انه عماد يعني به الفصل عند البصريين نقله ابن عطية عن الطبري عن طائفة
وهذا يحتاج الى ايضاح وذلك ان بعض الكوفيين يجيزون تقديم العماد مع الخبر المقدم يقولون في زيد
هو القائم زيد وكذلك هنا فان الاصل عند هؤلاء ان يكون بمزحزحه خبرا مقدما وان يعمر مبتدأ مؤخرا
وهو عماد والتقدير وما تعميره وهو بمزحزحه فلما قدم الخبر قدم معه العماد والبصريون لا يجيزون شيئا
من ذلك ومن العذاب متعلق بقوله بمزحزحه ومن لابتداء الغاية. والزحزحة التنحية تقول زحزحته
فتزحزح فيكون قاصرا ومتعديا فمن مجيئه متعديا قوله: يا قابض الروح من نفس اذا احتضرت
وغافر الذنب زحزحني عن النار. وانشد ذو الرمة: يا قابض الروح عن جسم عصى زمنا. ومن مجيئه
قاصرا قول الاخر: خليلي ما بال الدجى لا يزحزح. وما بال ضوء الصبح لا يتوضح. قوله ان يعمر اما ان يكون فاعلا او بدلا
من هو او مبتدأ حسب ما تقدم من الاعراب في هو والله بصير بما يعملون مبتدأ وخبره وبما متعلق ببصير
وما يجوز ان تكون موصولة اسمية او نكرة موصوفة والعائد على كلا القولين محذوف اي يعملونه ويجوز
ان تكون مصدرية اي بعملهم والجمهور يعملون بالياء نسقا على ما تقدم. والحسن واخرون تعملون بالتاء
للخطاب على الالتفات واتى بصيغة المضارع وان كان علمه محيطا باعمالهم السالفة مراعاة لرءوس الاي وختم
الفواصل. قال ابن الخطيب والبصير قد يراد به العلم وقد يراد به انه على صفة لو وجدت المبصرات لابصرها
وكلا الوصفين يصحان عليه سبحانه الا ان من قال ان في الاعمال ما لا يصح ان يرى حمل هذا البصر على العلم لا محالة
قال العلماء رضي الله عنهم وصف الله عز وجل نفسه بانه بصير على معنى انه عالم بخفيات الامور. والبصير
في كلام العرب العالم بالشيء الخبير به. ومنه قولهم فلان خبير بالطب وبصير بالفقه وبصير بملاقاة الرجال
وقيل وصف تعالى نفسه بانه بصير على معنى انه جاعل الاشياء المبصرة ذوات ابصار اي مدركة للمبصرات
بما خلق لها من الالة المدركة والقوة الباصرة. قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل الى قوله للكافرين. هذا نوع
اخر من قبائح اليهود ومنكرات اقوالهم فلا بد من امر قد ظهر من اليهود حتى امر الله تعالى بمخاطبتهم بذلك
فانه يجري مجرى المحاجة والمفسرون ذكروا امورا. احدها انه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة اتاه
عبد الله بن صوريا فقال يا محمد كيف نومك فقد اخبرنا عن نوم النبي الذي يجيء في اخر الزمان فقال عليه السلام
تنام عيناي ولا ينام قلبي قال صدقت يا محمد فاخبرني عن الولد من الرجل او من المراة فقال عليه السلام
اما العظام والعصب والعروق فمن الرجل. واما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المراة فقال صدقت
قال فما بال الولد يشبه اعمامه فقال عليه السلام ايهما علا ماؤه ماء صاحبه كان الشبه له فقال صدقت
يا محمد قال اخبرني اي الطعام حرم اسرائيل على نفسه وفي التوراة ان النبي الامي يخبر عنه فقال عليه السلام
انشدكم بالله الذي انزل التوراة على موسى هل تعلمون ان اسرائيل مرض مرضا شديدا فطال سقمه فنذر لله
نذرا ان عافاه الله من سقمه ليحرمن احب الطعام والشراب اليه وهو لحمان الابل والبانها فقالوا اللهم نعم
فقالوا له بقيت خصلة ان قلتها امنت بك اي ملك ياتيك بما تقول عن الله قال عليه السلام جبريل قال
ذلك عدونا ينزل بالقتال والشدة ورسولنا ميكائيل ياتي بالبشر والرخاء فلو كان هو الذي ياتيك امنا
بك فقال عمر رضي الله عنه وما مبدا هذه العداوة فقال ابن صوريا اول هذه العداوة ان الله تعالى انزل
على نبينا ان بيت المقدس سيخرب في زمان رجل يقال له بخت نصر ووصفه لنا واخبرنا بالحين الذي يخرب
فيه فلما كان وقته بعثنا رجلا من اقوياء بني اسرائيل في طلبه ليقتله فانطلق حتى لقيه ببابل غلاما مسكينا
فاخذه ليقتله فدفع عنه جبريل وقال لن يسلطكم الله على قتله وليس هو ذاك اخبر الله عنه انه سيخرب
بيت المقدس فلا فائدة في قتله ثم انه كبر وقوي وملك وغزانا وخرب بيت المقدس وقتلنا فلذلك نتخذه
عدوا فانزل الله هذه الاية قاله ابن عباس وفي هذا القول نظر لانهم قالوا في هذه الرواية ان رسولهم

ميكائيل هو الذي ياتي بالبشر والرخاء انهم عدوه ثم انه تعالى اثبت عداوتهم لميكائيل ايضا في الاية التي تليها فقال
تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين وهذا مناقض لهذه الرواية المذكورة
هنا. وثانيها قال قتادة وعكرمة والسدي كان لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ارض باعلى المدينة وممره على
مدارس اليهود وكان اذا اتى الى ارضه ياتيهم ويسمع منهم فقالوا ما في اصحاب محمد احب الينا منك انهم
يمرون بنا فيؤذوننا وانت لا تؤذينا وانا لنطمع فيك فقال عمر رضي الله عنه والله ما اتيتكم لحبكم ولا اسالكم
لاني شاك في ديني وانما ادخل عليكم لازداد بصيرة في امر محمد صلى الله عليه وسلم وارى اثاره في كتابكم فقالوا من
صاحب محمد الذي ياتيه من الملائكة فقال جبريل فقالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على اسرارنا وهو صاحب كل
عذاب وخسف وشدة وان ميكائيل ياتي بالخصب والسلامة فقال لهم عمر رضي الله عنه تعرفون جبريل
وتنكرون محمدا قالوا نعم قال فاخبروني عن منزلة جبريل وميكائيل من الله عز وجل قالوا جبريل عن يمينه وميكائيل
عن يساره وميكائيل عدو لجبريل قال فان كانا كما تقولون فما هما بعدوين ولانتم اكفر من الحمير وانا اشهد ان من
كان عدوا لجبريل فهو عدو لميكائيل ومن كان عدوا لميكائيل فهو عدو لجبريل ومن كان عدوا لهما كان الله عدوا له
ثم رجع عمر فوجد جبريل عليه السلام قد سبقه بالوحي فقرا النبي صلى الله عليه وسلم هذه الايات وقال لقد
وافقك ربك يا عمر فقال عمر لقد رايتني بعد ذلك في دين الله اصلب من الحجر. وثالثها قال مقاتل زعمت اليهود
ان جبريل عليه السلام عدونا امر ان يجعل النبوة فينا فجعلها في غيرنا فانزل الله تعالى هذه الايات. قال ابن الخطيب
والاقرب ان يكون سبب عداوتهم له انه كان ينزل القران على محمد عليه السلام لان قوله تعالى من كان عدوا لجبريل
فانه نزله على قلبك باذن الله مشعر بان هذا التنزيل سبب للعداوة ولان القران الذي نزل به فيه بشارة الطائع
بالثواب ونذارة العصاة بالعقاب والامر بالمحاربة والمقاتلة وذلك التنزيل ليشق عليهم اخبارا بامر الله تعالى
الذي يعتبرون انه لا محيص عنه ولا سبيل لمخالفته فعداوتهم من هذا السبيل توجب عداوة الله تعالى وعداوة
الله تعالى كفر وايضا فلو امر ميكائيل بانزال مثل هذا الكتاب فاما ان يقال انه كان يمتنع من قبول الامر وذلك
غير لائق بالملائكة المعصومين او كان يقبله وينزل به على وفق الامر فحينئذ يتوجه على ميكائيل ما ذكروه عن جبريل
عليهما الصلاة والسلام فما وجه تخصيص جبريل بالعداوة وايضا انزال القران
على اليهود كما انزل التوراة على موسى عليه السلام فلو انقضت نفرة هؤلاء عن القران
فلتنقض نفرة اولئك المتقدمين عن التوراة ومعلوم ان كل ذلك باطل فثبت فساد ما قالوه فان قيل
ان اليهود في زماننا مطبقين على انكار ذلك مصرحين بان احدا من سلفهم لم يذكر ذلك قلنا هذا باطل
لان كلام الله تعالى اصدق وقد حكاه عنهم قوله من كان عدوا
لجبريل فانه من شرطية في محل رفع بالابتداء وكان خبره على ما هو الصحيح كما تقدم وجوابه محذوف تقديره
من كان عدوا لجبريل فلا وجه لعداوته او فليمت غيظا ونحوه ولا جائز ان يكون فانه نزله جوابا للشرط
لوجهين احدهما من جهة المعنى والثاني من جهة الصناعة. اما الاول فلان فعل التنزيل متحقق المضي والجزاء
لا يكون الا مستقبلا ولقائل ان يقول هذا محمول على التبيين والمعنى فقد تبين انه نزله كما قالوا في قوله ان
كان قميصه قد من دبر فكذبت ونحوه. واما الثاني فلانه لا بد في جملة الجزاء من ضمير يعود على اسم الشرط
فلا يجوز من يقم فزيد منطلق ولا ضمير في قوله فانه نزله يعود على من فلا يكون جوابا للشرط وقد جاءت
مواضع كثيرة من ذلك ولكنهم اولوها على حذف العائد فمن ذلك قوله: فمن تكن الحضارة اعجبته
فاي رجال بادية ترانا. وقوله: فمن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها لغريب
وينبغي ان يبنى ذلك على الخلاف في خبر اسم الشرط. فان قيل ان الخبر هو الجزاء وحده فلا بد
من الضمير وان قيل بانه فعل الشرط وحده فلا حاجة الى الضمير وقد تقدم في ذلك عند
قوله تعالى فمن تبع هداي وقد صرح الزمخشري بانه جواب الشرط وفيه النظر المذكور وجوابه ما تقدم
وعدوا خبر كان ويستوي فيه الواحد وغيره قال ثم العدو والعداوة التجاوز قال الراغب فبالقلب
يقال العداوة وبالمشي يقال العدو وبالاخلال في العدل يقال العدوان وبالمكان او النسب يقال قوم
عدى اي غرباء. ولجبريل يجوز ان يكون صفة لعدوا فيتعلق بمحذوف وان تكون اللام مقوية لتعديه
عدو اليه. وجبريل اسم ملك وهو اعجمي فلذلك لم ينصرف وقول من قال انه مشتق من جبروت الله بعيد
لان الاشتقاق لا يكون في الاعجمية. وكذا قول من قال انه مركب تركيب الاضافة وان جبر معناه عبد
وايل اسم من اسماء الله تعالى فهو بمنزلة عبد الله لانه كان ينبغي ان يجري الاول بوجوه الاعراب وان
ينصرف الثاني وهذا القول مروي عن ابن عباس وجماعة من اهل العلم. قال ابو علي الفسوي وهذا لا يصح

لوجهين احدهما انه لا يعرف من اسماء الله ايل والثاني انه لو كان كذلك لكان اخر الاسم مجرورا وقال المهدوي
انه مركب تركيب مزج نحو حضرموت وهذا بعيد ايضا لانه كان ينبغي ان يبنى الاول على الفتح ليس الا ورد عليه
ابو حيان بانه لو كان مركبا تركيب مزج لجاز فيه ان يعرب اعراب المتضايفين او يبنى على الفتح كاحد عشر فان كل
ما ركب تركيب المزج يجوز فيه هذه الاوجه وكونه لم يسمع فيه البناء ولا جريانه مجرى المتضايفين دليل
على عدم تركيبه تركيب المزج وهذا الرد لا يحسن لانه جاء على احد الجائزين واتفق انه لم يستعمل الا كذلك
قال القرطبي والصحيح في هذه الالفاظ انها عربية نزل بها جبريل عليه السلام بلسان عربي مبين قال
النحاس ويجمع جبريل في التكسير على جباريل وقد تصرفت فيه العرب على عادتها في الاسماء الاعجمية فجاءت فيه
بثلاث عشرة لغة اشهرها وافصحها جبريل بزنة قنديل وهي قراءة ابي عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم
وهي لغة الحجاز قال ورقة ابن نوفل
وجبريل يأتيه وميكال معهما ... من الله وحي يشرح الصدر منزل
وقال حسان
وجبريل رسول الله فينا ... وروح القدس ليس له كفاء
وقال عمران بن حطان
والروح جبريل منهم لا كفاء له ... وكان جبريل عند الله مأمونا
الثانية كذلك الا انها بفتح الجيم وهي قراءة
ابن كثير والحسن وقال الفراء لا احبها لانه ليس في كلامهم فعليل وما قاله ليس بشيء لان ما ادخلته العرب في لسانها
على قسمين قسم الحقوه بابنيتهم كلجام وقسم لم يلحقوه كابريسم على انه قيل ان نظيره شمويل اسم طائر وعن
ابن كثير انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ جبريل وميكائيل قال فلا ازال اقرأهما كذلك الثالثة جبرئل
كعنترس وهي لغة قريش وتميم وبها قرأ حمزة والكسائي وقال حسان
شهدنا فما تلقى لنا من كتيبة ... مدى الدهر الا جبرئيل امامها
وقال جرير
عبدوا الصليب وكذبوا بمحمد ... وبجبرئيل وكذبوا ميكالا
وهذه لغة تميم وقيس الرابعة كذلك الا انه لا ياء بعد الهمزة وتروى عن عاصم ويحيى بن يعمر الخامسة
كذلك الا ان اللام مشددة وتروى ايضا عن عاصم ويحيى بن يعمر ايضا قالوا وال بالتشديد اسم الله تعالى
وفي بعض التفاسير لا يرقبون في مؤمن الا قيل معناه الله وروي عن ابي بكر رضي الله عنه لما سمع سجع مسيلمة
قال هذا كلام لم يخرج من ال السادسة جبرائيل بالف بعد الراء وهمزة مكسورة بعد الالف وبها قرأ
عكرمة السابعة مثلها الا انها بياء بعد الهمزة الثامنة جبراييل بياءين بعد الالف من غير همز وبها قرأ
الاعمش ويحيى ايضا التاسعة جبرال العاشرة جبريل بالياء والقصر وهي قراءة طلحة بن مصرف الحادية
عشر جبرئن بفتح الجيم مع همزة مكسورة بعد الراء ونون الثانية عشر كذلك الا انها بكسر الجيم وتسكين
الياء بنون من غير همز وهي لغة بني اسد الثالثة عشر جبراين والجملة من قوله من كان في محل نصب
بالقول والضمير في قوله فانه يعود على جبريل وفي قوله نزله يعود على القرآن وهذا موافق لقوله نزل به
الروح الامين في قراءة من رفع الروح لقوله مصدقا وقيل الاول يعود على الله والثاني يعود على جبريل وهو
موافق لقراءة من قرأ نزل به الروح بالتشديد والنصب واتى بعلى التي تقتضي الاستعلاء دون الى التي
تقتضي الانتهاء وخص القلب بالذكر لانه خزانة الحفظ وبيت الرب واكثر الامة على انه انزل القرآن عليه
لا على قلبه الا انه خص القلب بالذكر لان الذي نزل به ثبت في قلبه حفظا حتى اداه الى امته فلما كان سبب
تمكنه من الاداء ثبات حفظه في قلبه جاز ان يقال نزله على قلبك وان كان في الحقيقة نزله عليه لا على
قلبه ولانه اشرف الاعضاء قال عليه السلام الا ان في الجسد مضغة اذا اصلحت صلح الجسد كله
واذا افسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب واضافه الى ضمير المخاطب دون ياء المتكلم وان كان ظاهر
الكلام يقتضي ان يكون على قلبي لاحد امرين اما مراعاة لحال الامر بالقول فيسرد لفظه بالخطاب كما هو
نحو قولك قل لقومك لا يهينوك ولو قلت لا يهينوني لجاز ومنه قول الفرزدق
الم تر اني يوم جو سويقة ... دعوت فنادتني هنيدة ماليا
فاحرز المعنى ونكب عن نداه هنيدة يا مالك
واما لان ثم قولا آخر مضمرا بعد قل والتقدير قل يا محمد قال الله من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك
فعلى هذه الجملة الشرطية معمولة لذلك القول المضمر والقول المضمر معمول للفظ قل والظاهر ما تقدم من
كون الجملة معمولة للفظ قل بالتأويل المذكور اولا ولا ينافيه قول الزمخشري فانه قصد تفسير المعنى
لا تفسير الاعراب والضمير في انه يحتمل معنيين الاول فان الله نزل جبريل على قلبك والثاني فان
جبريل نزل بالقرآن على قلبك ودلت الاية على شرف جبريل عليه السلام وذم معاديه قاله القرطبي
قوله باذن الله في محل نصب على الحال من فاعل نزله ان قيل انه ضمير جبريل او من مفعوله ان قيل ان
الضمير المرفوع في نزل يعود على الله والتقدير فانه نزله مأذونا له او ومعه اذن الله والاذن في الاصل
العلم بالشيء والايذان الاعلام اذن به علم واذنته بكذا اعلمته به ثم يطلق على التمكين اذن لي في كذا امكنني

منه وعلى الاختيار فعلته باذنك اي باختيارك وقول من قال باذنه اي تيسيره راجع الى ذلك قال ابن الخطيب
تفسير الاذن هنا بالامر اي بامر الله اولى من تفسيره بالعلم لوجوه احدها ان الاذن حقيقة في الامر
مجاز في العلم ويجب الحمل على الحقيقة ما امكن وثانيها ان انزاله كان من الواجبات والوجوب مستفاد
من الامر لا من العلم وثالثها ان ذلك الانزال اذا كان عن امر لازم كان اوكد في الحجة قوله مصدقا حال
من الهاء في نزله ان كان يعود الضمير على القرآن وان عاد على جبريل ففيه احتمالان احدهما ان يكون
من المجرور المحذوف لفهم المعنى والتقدير فان الله نزل جبريل بالقرآن مصدقا والثاني ان يكون من
جبريل بمعنى مصدقا لما بين يديه من الرسل وهي حال مؤكدة والهاء في بين يديه يجوز ان يعود على القرآن
او على جبريل واكثر المفسرين على ان المراد ما قبله من كتب الانبياء لا تختص كتابا دون كتاب ومنهم من خصه
بالتوراة وزعم انه اشارة الى ان القرآن يوافق التوراة في الدلالة على نبوة محمد عليه السلام فان قيل
ليس شرائع القرآن مخالفة لشرائع سائر الكتب فلم صار مصدقا لها فالجواب انها كلها متفقة في
الدلالة على التوحيد واصول الدين قوله وهدى وبشرى حالان معطوفان على الحال قبلهما فهما مصدران
موضوعان موضع اسم الفاعل او على المبالغة او على حذف مضاف اي ذا هدى وبشرى الفهما للتانيث
وجاء هذا الترتيب اللفظي في هذه الاحوال مطابقا للترتيب الوجودي وذلك انه نزل مصدقا للكتب
لانها من شرع واحد وحصلت به الهداية بعد نزوله وهو بشرى لمن حصلت له به الهداية وخص المؤمنين
لانهم المنتفعون به كقوله هدى للمتقين اولان البشرى لا تكون الا للمؤمنين لان البشرى هي الخبر الدال
على الخير العظيم او لا تحصل الا للمؤمنين قوله من كان عدوا اللام في من كما تقدم الا ان الجواب هنا
يجوز ان يكون فان الله عدو للكافرين وابن الرابط فان قيل فالجواب من وجهين احدهما
ان الاسم الظاهر قام مقام المضمر وكان الاصل فان الله عدو لهم فاتى بالظاهر تنبيها على العلة والثاني
ان يراد بالكافرين العموم والعموم من الروابط لاندراج الاول تحته ويجوز ان يكون محذوفا تقديره
من كان عدوا لله فقد كفر وقال بعضهم الواو في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال بمعنى او قال
لان من عادى واحدا من هؤلاء المذكورين فالحكم فيه كذلك وقال بعضهم هي للتفصيل ولا حاجة الى
ذلك فان هذا الحكم معلوم وذكر جبريل وميكال بعد اندراجهما اولا تنبيها على فضلهما على غيرهما من الملائكة
وهكذا كلما ذكر خاص بعد عام ويحتمل ان يكون اعاد ذكرهما بعد اندراجهما لان الذي جرى بين اليهود
والرسول هو ذكرهما والاية انما نزلت بسببهما فلا جرم نص على اسمهما وهذا يقتضي كونهما اشرف من
جميع الملائكة وبعضهم يسمي هذا النوع بالتجريد كانه يعني به انه جرد من العموم الاول بعض افراده اختصاصا له بمزية
وهذا الحكم اعني ذكر الخاص بعد العام مختص بالواو ولا يجوز في غيرها من حروف العطف وجعل بعضهم مثل هذه
الاية اعني ذكر الخاص بعد العام للتشريف قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان وهذا فيه نظر فان فاكهة
من باب المطلق لانها نكرة في سياق الاثبات وليست من العموم في شيء فان عنى ان اسم الفاكهة يطلق عليهما
من باب صدق اللفظ على ما يحتمله ثم نص عليه فصحيح واتى باسم الله ظاهرا في قوله فان الله عدو لانه لو
اضمر فقيل فانه لاوهم عوده على اسم الشرط فينعكس المعنى او عوده على ميكال لانه اقرب مذكور وميكائيل
اسم اعجمي والكلام فيه كالكلام في جبريل من كونه مشتقا من ملكوت الله او ان ميك بمعنى عبد وايل اسم الله
وان تركيبه تركيب اضافة او تركيب مزج وقد عرف الصحيح من ذلك وفيه سبع لغات ميكال بزنة مفعال
وهي لغة الحجاز وبها قرأ ابو عمرو وحفص عن عاصم واهل البصرة قال
ويوم بدر لقينا كم لنا مدد ... فيه مع النصر جبريل وميكال
وقال جرير
عبدوا الصليب وكذبوا بمحمد ... وجبريل وكذبوا ميكال
الثانية كذلك الا انه بزيادة همزة بعد الالف
وبها قرأ نافع واهل المدينة بهمزة واختلاس بوزن ميكاعل الثالثة كذلك الا انه بزيادة ياء بعد
الهمزة بوزن ميكاعيل وهي قراءة الباقين الرابعة ميكئيل مثل ميكعيل وبها قرأ ابن محيصن الخامسة كذلك
الا انه لا ياء بعد الهمزة فهو مثل ميكعل وقرئ بها السادسة ميكاييل بياءين وحكى الماوردي عن ابن عباس
ان جبر بمعنى عبد بالتكبير وميكا بمعنى عبيد بالتصغير فمعنى جبريل عبد الله ومعنى ميكائيل عبيد الله قال
ولا نعلم لابن عباس في هذا مخالفا قال القرطبي وزاد بعض المفسرين واسرافيل عبد الرحمن قال النحاس
ومن قال جبر عبد والال الله وجب عليه ان يقول هذا جبرال ورايت جبرال ومررت بجبرال وهذا لا يقال
فوجب ان يكون مسمى بهذا وقال غيره ولو كان كما قالوا لكان مصروفا فترك الصرف يدل على انه اسم واحد
مفرد ليس بمضاف
فصل قال ابن الخطيب يجب ان يكون جبريل عليه السلام افضل من ميكائيل عليه

السلام لوجوه أحدها انه قدمه فى الذكر وتقديم المفضول على الفاضل فى الذكر مستقبح عرفا وثانيها ان جبريل ينزل بالقران والوحى والعلم وهو مادة بقا الارواح وميكائيل ينزل بالخصب والامطار وهى مادة بقا الابدان والعلم اشرف من الاغذية فوجب ان يكون جبريل افضل وثالثها قوله تعالى فى صفة جبريل مطاع ثم امين ذكره بوصف المطاع على الاطلاق وظاهره يقتضى كونه مطاعا بالنسبة الى ميكائيل عليه السلام فوجب ان يكون افضل منه **فان قيل** حق العداوة الاضرار بالعدو وذلك محال فى حق الله تعالى فكيف يجوز ان يكونوا اعدا الله تعالى **فالجواب** ان العداوة على الحقيقة لا تصح الا فينا لان العدو هو الذى يريد انزال المضار بعدوه واما المراد احد وجهين اما ان يعادوا اوليا الله فيكون كذلك عداوة الله تعالى كقوله انما جزا الذين يحاربون الله ورسوله وكقوله ان الذين يؤذون الله والمراد اوليا الله لاستحالة المحاربة والاذية عليه واما ان يراد بالعداوة عدم الانقياد للطاعة والعبادة وبعدهم عن الطريقة فان العدو لا يكاد يوافق عدوه ولا ينقاد لامره **قوله** فان الله عدو للكافرين يدل على ان الله تعالى انما عاداهم لكفرهم وان عداوة الملايكة كفر **قوله تعالى** ولقد انزلنا اليك ايات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون قال ابن عباس ان اليهود كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه فلما بعث من العرب كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون فيه فقال لهم معاذ بن جبل يا معشر اليهود اتقوا الله واسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ونحن اهل الشرك وتخبرونا انه مبعوث وتصفونه لنا بصفته فقال ابن صوريا يا محمد ما جيتنا بشى نعرفه من الايات وما هو بالذى كنا نذكر لكم فانزل الله تعالى هذه الايات البينات القران مع ساير الدلايل نحو امتناعهم من المباهلة ومن تمنى الموت وساير المعجزات نحو اشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ونبع الما من بين اصابعه وانشقاق القمر وقال بعضهم الاولى تخصيص ذلك بالقران لان الايات اذا قرنت بالتنزيل كانت اخص بالقران **فان قيل** الانزال عبارة عن تحريك الشى من اعلا الى اسفل وذلك يتحقق فى الاجسام محال فى الكلام فالجواب ان جبريل عليه السلام لما نزل من الاعلا الى الاسفل واخبر به سمى ذلك انزالا **قوله** وما يكفر بها الا الفاسقون هذا استثنا مفرغ وقد تقدم ان الفرا يجيز فيه النصب والكفر بها من وجهين الاول جحودها مع العلم بصحتها والثانى جحودها مع الجهل وترك النظر فيها والاعراض عن دلايلها وليس فى الظاهر تخصيص فيدخل الكل فيه قال ابن الخطيب والفسق خروج الانسان عما حد له قال تعالى ففسق عن امر ربه وتقول العرب للنواة اذا خرجت من الرطبة عند سقوطها فسقت النواة وقد يقرب من معناه الفجور لانه ماخوذ من فجور السد الذى يمنع الما من ان يصير الى المواضع الذى يفسد فشبه تعدى الانسان ما حد له بالذى يفجر السد حتى صار الى حيث يفسد **فان قيل** اليس صاحب الصغيرة تجاوز الله تعالى ولا يوصف بالفسق والفجور **قلنا** انما يسمى بها كل من يعلم من الباب الذى ذكرنا لان فتح النهر ثقبا يسيرا لا يسمى بانه فجر ذلك النهر وكذلك الفسق انما يقال اذا عظم التعدى اذا ثبت هذا فنقول فى قوله الا الفاسقون وجهان احدهما ان كل كافر فاسق ولا ينعكس فكان ذكر الفاسق على الكافر وغيره فكان اولى والثانى ان يكون المراد وما يكفر بها الا الكافر المتجاوز عن كل حد فى كفره والمعنى ان هذه الايات لما كانت بينة ظاهرة لم يكفر بها الا الكافر الذى يبلغ فى الكفر الى النهاية القصوى والاحسن فى الجواب ان يقال انه تعالى لما قال وما يكفر بها افهم ان مراده بالفاسق هو الكافر لا عموم الفاسق فزال الاشكال **قوله تعالى** اوكلما عاهدوا عهدا الى قوله يومنون الجمهور على تحريك واو وكلما واختلف النحويون فى ذلك على ثلاثة اقوال فقال الاخفش ان الهمزة للاستفهام والواو زايدة وهذا على رايه فى جواز زيادتها وقال الكسائى هى او العاطفة التى بمعنى بل وانما حركت الواو ويويده قراة من قراها ساكنة وقال البصريون هى واو العطف قدمت عليها همزة الاستفهام على ما عرف قال القرطبى كما دخلت همزة الاستفهام على الفا فى قوله افحكم الجاهلية افانت تسمع الصم افتتخذونه وذريته وعلى ثم كقوله اثم اذا ما وقع هذا قول سيبويه وقد تقدم ان الزمخشرى يقدر بين الهمزة وحرف العطف شيا يعطف عليه ما بعده ولذلك قدره هنا اكفروا بالايات البينات وكلما عاهدوا وقرا ابو السمال العدوى اوكلما ساكنة الواو وفيها ثلاثة اقوال فقال الزمخشرى انها عاطفة على الفاسقين وقدره بمعنى الا الذين فسقوا او نقضوا يعنى به انه عطف الفعل على الاسم لانه فى تاويله كقوله ان المصدقين والمصدقات واقرضوا اى الذين صدقوا واقرضوا وفى هذا الكلام يانى فى سورته ان شا الله تعالى وقال المهدوى او لانقطاع الكلام بمنزلة ام المنقطعة يعنى انها بمعنى بل وهذا راى الكوفيين وقد تقدم تحريره واسنده بقوله او انت فى العين املح فى اول السورة وقال بعضهم هى بمعنى الواو فتتفق القراتان وقد وردت او بمنزلة الواو كقوله يا ابن ملجم بهره او شافع خطيئة اواثما اثما او كفورا فليكن هنا كذلك وهذا ايضا

راى الكوفيين والناصب لكلما نبذ وقد تقدم تحقيق القول فيها وانتصاب عهدا على احد وجهين اما على المصدر الجارى على غير المصدر وكان الاصل معاهدة او على المفعول به على ان يضمن عاهدوا معنى اعطوا ويكون المفعول الاول محذوفا والتقدير عاهدوا الله عهدا وقرى عهدوا فيكون عهدا مصدرا جاريا على صدره وقرى ايضا عوهدوا مبنيا للمفعول **فصل** قال ابن الخطيب المقصود من هذا الاستفهام الانكار واعظام ما يقدمون عليه وذلك قوله اوكلما على نقضهم العهود ويبدها عهدا بعد عهد ويدل على ان ذلك كالعادة فيهم فكانه تعالى اراد لتسلية الرسول عليه السلام عند كفرهم بما انزل عليه من الايات بان ذلك ليس ببدع منهم بل سجيتهم وعادتهم وعادة سلفهم على ما بينه فيما تقدم من نقضهم العهود والمواثيق حالا بعد حال لان من يعتاد منه هذه الطريقة لا يصعب على النفس مخالفته لصعوبة من لم تجر عادته بذلك وفى العهد وجوه احدها ان الله تعالى لما اظهر الدلايل الدالة على نبوة محمد عليه السلام وعلى صحة شرعه كان ذلك كالعهد منه سبحانه وتعالى وقبولهم لتلك الدلايل كالمعاهدة منهم لله سبحانه وتعالى وثانيها هو قولهم قبل مبعثه لو خرج النبى لنؤمنن به ولنخرجن المشركين من ديارهم قال ابن عباس لما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم ما اخذ الله عليهم وعهد اليهم فى محمد ان يؤمنوا به قال مالك بن الصيف والله ما عهد الينا فى محمد عهدا فنزلت هذه قال القرطبى ويقال فيه ابن الصيف ويقال ابن الصيب وثالثها انهم كانوا يعاهدون الله كثيرا وينقضونه ورابعها قال عطا ان اليهود كانوا عاهدوا ان لا يعينوا عليه احدا من الكفار فنقضوا ذلك واعانوا عليه قريشا يوم الخندق دليله قوله تعالى الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم وانما قال نبذه فريق منهم لان فى جملة من عاهد من امن او يجوز ان يؤمن فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص الفريق بالذكر ثم لما كان يجوز ان يظن ان ذلك الفريق هم الاقلون بين انهم الاكثر فقال بل اكثرهم لا يؤمنون وفيه قولان الاول ان اكثر اوليك الفساق لا يصدقون به ابدا لحسدهم وبغيهم والثانى لا يؤمنون اى لا يصدقون بكتابهم لانهم كانوا فى قومهم كالمنافقين مع الرسول عليه السلام يظهرون له الايمان بكتابهم ورسولهم ثم لا يعملون بموجبه ومقتضاه **قوله** بل اكثرهم لا يؤمنون فيه قولان احدهما انه من باب عطف الجمل وهو الظاهر وتكون بل لاضراب الانتقال لا الابطال وقد علم ان بل لا تسمى عاطفة حقيقة الا فى المفردات والثانى انه يكون من عطف المفردات ويكون اكثرهم معطوفا على فريق ولا يؤمنون جملة فى محل نصب على الحال من اكثرهم وقال ابن عطية من الضمير فى اكثرهم وهذا الذى قاله جايز لا يقال انها حال من المضاف اليه لان المضاف جز من المضاف اليه وذلك جايز وفايدة هذا الاضراب ما تقدم ذكره انفا والنبذ الطرح ومنه النبيذ والمنبوذ وهو حقيقة فى الاجرام واسناده الى العهد مجاز وقال بعضهم النبذ والطرح والالقا متقاربة الا ان النبذ اكثر ما يقال فيما يبس والطرح اكثر ما يقال فى المبسوط والجارى مجراه والالقا فيما يعتبر فيه ملاقاة بين شيين ومن مجى النبذ بمعنى الطرح قوله ان الذين امنتهم ان يعدلوا نبذوا كتابك واستحلوا المحرم وقال ابو الاسود وخبرنى من كنت ارسلت انما اخذت كتابى معرضا بشمالكا نظرت الى عنوانه فنبذته كنبذك نعلا اخلقت من نعالكا **قوله** ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم الى قوله لا يعلمون قال القرطبى ومصدق نعت لرسول ويجوز نصبه على الحال واعلم ان معنى كون الرسول مصدقا لما معهم هو انه كان معترفا بنبوة موسى عليه السلام وبصحة التوراة او مصدقا لما معهم من حيث ان التوراة بشرت بمقدم محمد عليه السلام فاذا جا محمد كان مجرد مجيه مصدقا للتوراة وقوله من الذين اوتوا الكتاب فيه قولان احدهما ان المراد اوتى علم الكتاب بدرسه وحفظه بدليل قوله كانهم لا يعلمون والثانى المراد من يدعى التمسك بالكتاب سوا علمه او لم يعلمه كوصف المسلمين بانهم من اهل القران لا يراد به الا من يختص بمعرفة علومه بل المراد من يومن به **قوله** الكتاب كتاب الله والكتاب مفعول ثان لاوتوا لانه يتعدى فى الاصل الى اثنين فاقيم الاول مقام الفاعل وهو الواو وبقى الثانى منصوبا وقد تقدم انه عند السهيلى مفعول اول وكتاب الله مفعول نبذ ووراء منصوب على الظرف وناصبه نبذ وهذا مثل لانهم لما لم يعملوا بالتوراة تقول العرب جعل هذا الامر وراء ظهره ودبر اذنه اى اهمله قال الفرزدق تميم بن مر لا يكونن حاجتى بظهر فلا يعيى على جوابها والمراد بكتاب الله القران وقيل انه التوراة لوجهين احدهما ان النبذ لا يعقل الا فيما تمسكوا به اولا فاما اذا لم يلتفتوا اليه فلا يقال انهم نبذوه والثانى انه قال نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب ولو كان المراد القران لم يكن لتخصيص الفريق معنى لان جميعهم لا يصدقون بالقران **فان قيل** كيف يصح نبذهم للتوراة وهم متمسكون بها قلنا لانها لما كانت تدل على نبوة محمد بنعته وصفته ووجوب الايمان به ثم عدلوا عنه كانوا نابذين للتوراة قال السدى نبذوا التوراة واخذوا بكتاب اصف وسحر هاروت وماروت **قوله** كانهم لا يعلمون جملة فى محل نصب على الحال وصاحبها فريق وان كان نكرة لتخصيصه بالوصف والعامل

فيها نبذوا والتقدير متشبهين بالجهال ومتعلق العلم محذوف تقديره انه كتاب الله لا يداخلهم فيه شك والمعنى
انهم كفروا عنادا لانهم نبذوه عن علم ومعرفة لانه لا يقال ذلك الا فيمن يعلم قال ابن الخطيب ودلت
الاية من هذه الجهة على ان هؤلاء الفريق كانوا عالمين بصحة نبوته الا انهم جحدوا ما علموه وقد ثبت ان الجمع
العظيم لا يصح الجحد عليهم فوجب القطع بان اولئك الجاحدين كانوا في القلة بحيث يجوز المكابرة عليهم قوله
واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان الى قوله تعالى لو كانوا يعلمون فقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين
هذه الجملة معطوفة على مجموع الجملة السابقة من قوله ولما جاءهم الى اخرها وقال ابو البقا انها معطوفة
على اشربوا او على نبذ فريق وهذا ليس بظاهر لان عطفها على نبذ يقتضي كونها جوابا لقوله ولما جاءهم رسول
واتباعهم لما تتلوا الشياطين ليس مترتبا على مجي الرسول بل كان اتباعهم لذلك قبله فالاولى ان يكون معطوفا
على جملة كما تقدم وما موصولة وعايدها محذوف التقدير يتلوه وقيل ما نافية وهو غلط فاحش لا يقتضيه
نظم الكلام نقله ابن العربي وتتلوا في معنى تلت فهو مضارع واقع موقع الماضي كقوله
واذا مررت بقبره فاعقر به كوم الهجان وكل طرف سابح وانضح جوانب قبره بدمائها فلقد يكون اخا دم وذبائح
اي فلقد كان وقال الكوفيون الاصل ما كانت تتلوا الشياطين ولا يريدون بذلك ان اصلة ما محذوفة
وتبقى كانت وتتلوا في موضع الخبر وانما قصدوا تفسير المعنى وهو نظير كان زيد يقوم المعنى على الاخبار بقيامه
في الزمن الماضي وقرا الحسن والضحاك الشياطون اجراه مجرى جمع السلامة قالوا وهو غلط وقال بعضهم
لحن فاحش وحكى الاصمعي بستان فلان حوله بساتون وهو يقوي قراة الحسن قوله على ملك سليمان فيه
قولان احدهما ان على بمعنى في اي في زمن ملكه والملك هنا شرعه الثاني ان يضمن تتلوا معنى تتقول اي تتقول
على ملك سليمان وتقول يتعدى بعلى قال تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل وهذا الثاني اولى فان التجوز
في الافعال اولى من التجوز في الحروف وهو مذهب البصريين كما تقدم وانما اخرج الى هذين التاويلين لان
تلى اذا تعدى بعلى كان المجرور يعلى شيا يصح ان يتلى عليه نحو تلوت على زيد القران فالملك ليس كذلك قال ابو مسلم
تتلوا اي تكذب على ملك سليمان يقال تلا عليه اذا كذب وتلا عنه اذا صدق واذا ابهم جاز الامران قال ابن
الخطيب ولا يمتنع ان يكون الذي كانوا يخبرون به عن سليمان مما يتلى ويقرا فيجتمع فيه كل الاوصاف والتلاوة
الاتباع او القراة وهو قريب منه قال ابو العباس المقري ورد على ثلاثة اوجه الاول بمعنى في كهذه
الاية وبمعنى اللام قال تعالى ثم اتينا موسى الكتاب تماما على الذي احسن اي للذي وبمعنى من قال تعالى
الذين اذا اكتالوا على الناس اي من الناس يستوفون وسليمان علم اعجمي فلذلك لم ينصرف وقال ابو البقا
فيه ثلاثة اسباب العجمة والتعريف والالف والنون وهذا انما يثبت بعد دخول الاشتقاق فيه والتصريف
حتى تعرف زيادتهما وقد تقدم انهما لا يدخلان في الاسما الاعجمية وكرر قوله وما كفر سليمان وذكره
ظاهرا تفخيما وتعظيما كقوله لا ارى الموت يسبق الموت شيا وقد تقدم تحقيق ذلك فصل
المراد بقوله واتبعوا اليهود فقيل هم الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام من السحرة وقيل هم الذين
كانوا في زمن سليمان عليه السلام من السحرة لان اكثر اليهود ينكرون نبوة سليمان عليه السلام
ويعدونه من جملة الملوك في الدنيا وهولا ربما اعتقدوا فيه انه انما وجد الملك العظيم بسبب السحر
وقيل انه يتناول الكل وهو اولى قال السدي لما جاءهم محمد عليه السلام عارضوه بالتوراة فاتفقت
التوراة والفرقان فنبذوا التوراة واخذوا بكتاب اصف وسحر هاروت وماروت فلم يوافق القران
فهذا هو قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب
كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون واتبعوا ما تتلوا الشياطين اخبر عنهم بانهم اتبعوا كتب السحر واختلفوا
في المراد بالشياطين فقال المتكلمون من المعتزلة هم شياطين الانس وهم المتمردون في الضلال كقول جرير
ايام يدعونني الشيطان من غزلي وكن يهوينني اذ كنت شيطانا وقيل هم شياطين الانس والجن قال
السدي ان الشياطين كانوا يسترقون السمع ويضمون الى ما سمعوا اكاذيب يلقونها الى الكهنة فدونوه
في الكتب وعلموها الناس وفشا ذلك في زمن سليمان عليه السلام وقالوا ان الجن تعلم الغيب
وكانوا يقولون هذا علم سليمان وما تم ملكه الا بهذا العلم وبه سخر الجن والانس والطير والريح التي تجري
بامره واما القايلون بانهم شياطين الانس فقالوا روي ان سليمان عليه السلام كان دفن كثيرا من
العلوم التي خصه الله بها تحت سرير ملكه خوفا على انه ان هلك الظاهر يبقى ذلك المدفون فلما مضت
مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا في خلال ذلك اشيا من السحر تناسب تلك الاشيا
من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب اوهموا الناس انه من عمل سليمان وانه ما وصل

الى ما وصل الا بسبب هذه الاشيا فصل وانما اضافوا السحر لسليمان عليه السلام لوجوه احدها
اضافوه تفخيما لشانه وتعظيما لامره وترغيبا للقوم في قبول ذلك وثانيها ان اليهود كانوا يقولون ان
سليمان انما وجد ذلك الملك بسبب السحر وثالثها انه تعالى لما سخر الجن لسليمان وكان يخالطهم ويستفيد منهم
اسرارا عجيبة غلب على الظنون انه عليه السلام استفاد السحر منهم فقوله تعالى وما كفر سليمان تنزيه
له عليه السلام عن الكفر وذلك يدل على ان القوم نسبوه الى الكفر والسحر فروي عن بعض احبار اليهود
انهم قالوا الا تعجبون من محمد يزعم ان سليمان كان نبيا وما كان الا ساحرا فانزل الله هذه الاية وروي
ان السحرة من اليهود زعموا انهم اخذوا السحر عن سليمان فبراه الله من ذلك وبين ان الذي براه الله
منه لا يلصق بغيره وهو قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا هذه الواو عاطفة جملة الاستدراك على ما
قبلها وقرا ابن عامر والكساي وحمزة بتخفيف لكن ورفع ما بعدها والباقون بالتشديد والنصب
وهو واضح واما القراة الاولى فتكون لكن مخففة من الثقيلة جي بها لمجرد الاستدراك واذا خففت
لم تعمل عند الجمهور ونقل جواز ذلك عن يونس والاخفش وهل تكون عاطفة الجمهور على انها تكون عاطفة
اذا لم تكن معها الواو وكان ما بعدها مفردا وذهب يونس الى انها لا تكون عاطفة وهو قوي فانه لم يسمع
من لسانهم ما قام زيد لكن عمرو وان وجد ذلك في كتب النحاة فمن تمثيلاتهم ولذلك لم يمثل بها سيبويه
الا مع الواو وهو يدل على نفيه واما اذا وقعت بعدها الجمل فتارة تقترن بالواو وتارة لا تقترن قال
زهير ان ابن ورقا لا تخشى بوادره لكن وقايعه في الحرب تنتظر وقال الكساي والفرا الاختيار التشديد
اذا كان قبلها واو والتخفيف اذا لم يكن وهذا جنوح منهما الى القول بكونها حرف عطف وابعد من زعم انها
مركبة من ثلاث كلمات لا النافية وكاف الخطاب وان التي للاثبات وانما حذفت الهمزة تخفيفا قوله يعلمون
الناس السحر الناس مفعول اول والسحر مفعول ثان واختلفوا في هذه الجملة على خمسة اقوال احدها انها
حال من فاعل كفروا اي كفروا معلمين الثاني انها حال من الشياطين ورده ابو البقا بان لكن لا تعمل في الحال
وليس بشي لان لكن فيها رايحة الفعل الثالث انها في محل رفع على انها خبر ثان للشياطين الرابع انها بدل
من كفروا ابدل الفعل من الفعل الخامس انها استينافية اخبر عنهم بذلك هذا اذا اعدنا الضمير من يعلمون
على الشياطين اما اذا اعدناه على الذين اتبعوا ما تتلوا الشياطين فيكون حالا من فاعل اتبعوا او استينافية
فقط والسحر كل ما لطف ودق سحره اذا ابدى له امرا يدق عليه ويخفى قال اداء عراني من حبالك ام سحر
ويقال سحره اي خدعه وعلله قال امرو القيس ارانا موضعين لامر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب
اي نعلل وهو في الاصل مصدر يقال سحره ولم يجي مصدر لفعل يفعل على فعل الا سحرا وفعلا والسحر بالنصب
هو الغذا لخفايه ومنه السحر وهو الريه وما تعلق بالحلقوم وهو ايضا يرجع الى معنى الخفا ومنه قول
عايشة رضي الله عنها توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سحري ونحري وقوله تعالى انما انت من المسحرين
يعني من المخلوق الذي يطعم ويشرب بدليل قولهم ما انت الا بشر مثلنا ويحتمل انه ذو سحر مثلنا وقال
تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس وقال ولا يفلح الساحر حيث اتى والسحر في عرف الشرع مختص بكل امر
يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع وهو عند الاطلاق يذم فاعله ويستعمل
مقيدا فيما ينفع ويمدح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا فسمى البيان سحرا لان صاحبه
يوضح الشي المشكل ويكشف عن حقيقته بحسن بيانه وبليغ عبارته فعلى هذا يكون قوله عليه السلام
ان من البيان لسحرا خرج مخرج المدح وقال جماعة من اهل العلم خرج مخرج الذم للبلاغة والفصاحة اذ شبهها
بالسحر ويدل عليه قوله عليه السلام فلعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض وقوله ان ابغضكم الي الثرثارون
المتفيهقون الثرثرة كثرة الكلام وترديده يقال ثرثر الرجل فهو ثرثار مهذار والمتفيهق نحوه قال ابن دريد
فلان يتفيهق في كلامه اذا توسع فيه وتنطع قال واصله الفهق وهو الامتلا كانه ملا به فمه قال
القرطبي فبهذا المعنى الذي ذكرناه فسره عامر الشعبي راوي الحديث وصعصعة بن صوحان فقالا
اما قوله صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا فالرجل يكون عليه الحق وهو الحن بالحجج من صاحب الحق
فيسحر القوم ببيانه فيذهب بالحق وهو عليه وانما يحمد العلما البلاغة واللسانة ما لم يخرج الى حد الاسهاب
والاطناب وتصوير الباطل في صورة الحق فان قيل كيف يجوز ان يسمى ما يوضح الشي المشكل الخفي سحرا
وهو انما قصد اظهار الخفا لا اخفا الظاهر ولفظ السحر يفيد اخفا الظاهر فالجواب
انما سمي سحرا لوجهين الاول ان ذلك القدر للطفه وحسنه استمال القلوب فاشبه السحر الذي يستميل
القلوب من هذا الوجه الثاني ان القادر على البيان يكون قادرا على تحسين ما يكون قبيحا وتقبيح ما يكون

حسنا فاشبه السحر من هذا الوجه **فصل** قال بعض العلماء ان السحر تخييل لا حقيقة له لقوله تعالى يخيل اليه من
سحرهم انها تسعى وقيل انه حقيقة لان النبي عليه السلام سحره لبيد بن الاعصم وان السحر اخرج من بير وحلت
عقده وكلما انحلت عقدة خف عنه عليه السلام الى ان صار كانما نشط من عقال وذهب ابن عمر الى خيبر
ليخرص ثمرها فسحره بعض اليهود فانكفت يده فاجلاهم عمر وجاءت امراة الى عايشة رضي الله عنها فقالت
يا ام المومنين ما على المراة اذا عقلت بعيرها فقالت عايشة رضي الله عنها ليس عليها شي فقالت اني عقلت
زوجي عن النسا فقالت عايشة اخرجوا عني هذه الساحرة واجابوا عن الاية بانها لا تمنع بان من السحر
ما هو تخييل وغير تخييل فان قيل ان الله تعالى قال في حقه عليه السلام والله يعصمك من الناس فكيف اثر فيه
السحر **فالجواب** ان قوله تعالى والله يعصمك من الناس المراد منه عصمة القلب والايمان
لا عصمة الجسد عن ما يرد عليه من الامور الحادثة الدنيوية فانه عليه السلام قد سحر وكسرت
رباعيته ورمي عليه الكرش والتراب واذوه جماعة من قريش **فصل** قال ابن الخطيب السحر
على اقسام اولها سحر الكسدانيين الذين كانوا في قديم الدهر يعبدون الكواكب ويزعمون انها هي
المدبرة لهذا العالم ومنها يصدر الخير والشر والفرح والسرور والسعادة والنحوسة وهم الذين
بعث الله ابراهيم عليه السلام مبطلا لمقالتهم ورادا عليهم وهم ثلاث فرق الاولى الذين زعموا ان
الافلاك والكواكب واجبة الوجود في ذاتها وانه لا حاجة بها الى موجد ومدبر وخالق وهي المدبرة لعالم
الكون والفساد وهم الصابية الدهرية والفريق الثاني القايلين بالاهية الافلاك قالوا انها هي المؤثرة
للحوادث باستدارتها وتحركها فعبدوها وعظموها واتخذوا لكل واحد منها هيكلا مخصوصا وصنما
معينا واشتغلوا بخدمتها فهذا دين عبدة الاصنام والاوثان والفريق الثالث الذين اثبتوا لهذه
الافلاك والنجوم فاعلا مختارا خلقها واوجدها بعد العدم الا انهم قالوا انه سبحانه وتعالى اعطاها
قوة عالية نافذة في هذا العالم وفوض تدبير هذا العالم اليها النوع الثاني سحر اصحاب الاوهام والنفوس
القوية النوع الثالث الاستعانة بالارواح الارضية واعلم ان القول بالجن مما انكره بعض المتاخرين
من الفلاسفة والمعتزلة واما اكابر الفلاسفة فانهم لم ينكروا القول بها الا انهم سموها الارواح
الارضية وهي في انفسها مختلفة منها خيرة ومنها شريرة فالخيرة هم مومنوا الجن والشريرة كفار الجن
وشياطينهم النوع الرابع التخييلات والاخذ بالعيون وذلك ان اغلاط البصر كثيرة فان راكب السفينة
ينظر السفينة واقفة والشط متحركا وذلك يدل على ان الساكن يرى متحركا والمتحرك يرى ساكنا والقطرة
النازلة ترى خطا مستقيما والذبالة التي تدار بسرعة ترى دايرة والعنبة التي ترى في الما كالاجاصة والدلالة ٤٢
والشخص الصغير يرى في الضباب عظيما النوع الخامس الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الالات
على النسب الهندسية مثل صورة على فرس في يده بوق فاذا مضت ساعة من النهار صوت البوق من غير
ان يمسه احد ومثل تصاوير الروم على خلاف احوال الصور من كونها ضاحكة وباكية حتى يفرق بين
ضحك السرور وضحك الخجل وضحك الشامت وكان يسحر سحرة فرعون من هذا الضرب ومن هذا الباب
تركيب صندوق الساعات ويندرج في هذا علم جر الاثقال وهو ان يجر ثقيلا عظيما بالة خفيفة سهلة
وهذا في الحقيقة لا ينبغي ان يعد من باب السحر لان لها اسبابا معلومة يعنيه من اطلع عليها قدر عليها
النوع السادس الاستعانة بخواص الادوية المبلدة والمزيلة للعقل والدخن المسكرة النوع السابع
تعليق القلب وهو ان يدعي انسان انه يعرف الاسم الاعظم وان الجن تطيعه وينقادون له فاذا كان
السامع ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب
والخوف فحينيذ يتمكن الساحر من ان يفعل فيه حينيذ ما شا وحكي عن الشافعي رضي الله عنه انه قال
السحر يخيل ويمرض ويقتل واوجب القصاص على من قتل به فهو من عمل الشيطان يتلقاه الساحر منه بتعليم
اياه فاذا تلقاه منه استعمله في غيره وقيل انه يوثر في قلب الاعيان والاصح ان ذلك تخييل قال تعالى في ٤٠
يخيل اليه من سحرهم لكنه يوثر في الابدان بالامراض والموت والجنون وللكلام تاثير في الطباع والنفوس
كما اذا سمع انسان ما يكره فيحمى ويغضب وربما حم منه وقد مات قوم بكلام سمعوه فهو بمنزلة العلل التي
توثر في الابدان وقال القرطبي قال علماونا لا ينكر ان يظهر على يد الساحر خرق العادات مما ليس في
مقدور البشر من مرض وتفريق وزوال العقل وتعويج عضو الى غير ذلك مما قام الدليل على استحالة كونه
من مقدورات العباد قالوا ولا يبعد في السحر حتى يتولج في الكوات والانتصاب على راس قصبة والجري
على خيط مستدق والطيران في الهوى والمشي على الما وركوب كلب وغير ذلك ولا يكون السحر علة لذلك

ولا موجبا له وانما يخلق الله تعالى هذه الاشيا عنده وجود السحر كما يخلق الشبع عند الاكل والري عند شرب
الما روى سفين عن عمار الذهبي ان ساحرا كان عند الوليد بن عقبة يمشي على الحبل ويدخل في است الحمار
ويخرج من فيه فاشتمل جندب على السيف فقتله جندب هذا هو جندب بن كعب الازدي ويقال
البجلي وهو الذي قال في حقه النبي صلى الله عليه وسلم يكون في امتي رجل يقال له جندب يضرب ضربة
بالسيف يفرق بين الحق والباطل فكانوا يرونه جندبا هذا قاتل الساحر قال علي بن المديني روى عنه حارثة
ابن مضرف **فصل** واختلف المسلمون في امكان السحر فاما المعتزلة فقد انكروه اعني الاقسام
الثلاثة الاول ولعلهم كفروا من قال بها او وجودها واما اهل السنة فقد جوزوا ان يقدر الساحر
على ان يطير في الهوى ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه
الاشيا عند القا الساحر كلماته المعينة ويدل على ذلك قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا
باذن الله وقد روي انه عليه السلام سحر وان السحر عمل فيه حتى قال انه ليخيل الي اقول الشي وافعله
ولم اقله ولم افعله وان امراة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة البير فلما استخرج ذلك
زال عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك العارض ونزلت المعوذتان بسببه وروي ان امراة اتت عايشة
رضي الله عنها فقالت لها اني ساحرة فهل لي من توبة فقالت عايشة وما سحرك فقالت سرت الى الموضع
٤٤ عذاب الذي فيه هاروت وماروت اطلب علم السحر فقالا يا امة الله لا تختاري عذاب الاخرة بامر الدنيا فابيت
فقالا لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت لابول عليه ففكرت في نفسي فقلت لا فعلت وجيت اليهما فقلت
قد فعلت فقالا لي ما رايت لما فعلت فقلت ما رايت شيا فقالا لي انت راس امرك فاتقي الله ولا تفعلي فابيت
فقالا لي اذهبي فافعلي فذهبت ففعلت فرايت كان فارسا مقنعا بالحديد قد خرج من فرجي فصعد الى السما
فجيتهما فاخبرتهما فقالا ايمانك خرج عنك وقد احسنت السحر قلت وما هو قالا لا تريدين شيا فتصورينه
في وهمك الا كان فتصورت في نفسي حبا من حنطة فاذا انا بحب فقلت انزرع فانزرع فخرج من ساعته
سنبلا فقلت انطحن فانطحن من ساعته وانخبز وانا لا اريد شيا اصوره في نفسي الا حصل فقالت عايشة
رضي الله عنها ليس لك توبة **فصل** قال القرطبي اجمع المسلمون على انه ليس في السحر ما يفعل الله
عنده انزال الجراد والقمل والضفادع وفلق البحر وقلب العصا واحيا الموتى وانطاق العجما وامثال ذلك
من عظيم ايات الرسل عليهم السلام والفرق بين السحر والمعجزة ان السحر ياتي به الساحر وغيره وقد يكون
جماعة يعرفونه ويمكنهم الاتيان به في وقت واحد والمعجزة لا يمكن الله احدا ان ياتي بمثله وبمعارضته
فصل قال ابن الخطيب اتفق المحققون على ان العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محظور لان العلم لذاته
شريف لعموم قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولان السحر لو لم يعلم لما امكن
الفرق بينه وبين المعجزة والعلم بكون المعجز معجزا واجب وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فهذا يقتضي
وجوب ان يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون حراما وقبيحا ونقل بعضهم وجوب تعلمه
على المفتي حتى يعلم ما يقتل منه وما لا يقتل فيفتي به في القصاص **فصل** قد تقدم عن القرطبي
قوله اجمع المسلمون على انه ليس في السحر ما يفعل الله عنده انزال الجراد والقمل والضفادع وفلق البحر وقلب
العصا واحيا الموتى وامثال ذلك من عظيم ايات الرسل عليهم السلام فهذا ونحوه مما يجب القطع بانه لا يكون
ولا يفعله الله عند ارادة الساحر قال القاضي ابو بكر بن الطيب وانما منعنا ذلك بالاجماع ولولاه لاجزناه
نقله القرطبي في تفسيره واورد عليه قوله تعالى عن حبال سحرة فرعون وعصيهم يخيل اليه من سحرهم
انها تسعى فاخبر عن انقلاب العصي والحبال بانها حيات **فصل** اختلف العلماء في الساحر هل يكفر
ام لا اعلم انه لا نزاع في ان من اعتقد ان الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من الحوادث
فانه يكون كافرا مطلقا وهو النوع الاول من السحر واما النوع الثاني وهو ان يعتقد ان الانسان
تبلغ روحه في التصفية والقوة الى حيث يقدر بها على ايجاد الاجسام والحياة والقدرة وتغيير البنية
والشكل فالظاهر اجماع الامة ايضا على تكفيره واما النوع الثالث وهو ان يعتقد الساحر انه يبلغ
في التصفية وقراة الرقى وتدخين بعض الادوية الى ان الجن تطيعه في تغيير البنية والشكل فالمعتزلة
كفروه وغيرهم لم يكفروه **فان قيل** ان اليهود لما اضافوا السحر لسليمان قال الله تعالى تنزيها له عنه
وما كفر سليمان وقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فظاهر الاية يقتضي انهم
انما كفروا لاجل انهم كانوا يعلمون السحر لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وتعليم ما لا يكون
كفرا لا يوجب الكفر وهذا يقتضي ان السحر على الاطلاق كفر وايضا قوله عن الملكين وما يعلمان من احد

حتى يقولا انما نحن فتنة قلنا حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة فيحمل على سحر من اعتقد الاهية النجوم فلا تكفر
وايضا فلا نسلم ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية بل المعنى انهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون
الناس السحر **فصل** قال القرطبي هل يسأل الساحر حل المسحور اختلفوا فقال سعيد بن المسيب
يجوز ذكره البخاري واليه مال المزني وكرهه الحسن البصري وقال الشعبي لا باس بالنشرة قال
ابن بطال وفي كتاب وهب بن منبه ان ياخذ سبع ورقات من سدر اخضر فيدقه بين حجرين ثم
يضربه بالماء ويقرأ فيه اية الكرسي ثم يحسوا منه ثلاث حسوات ويغتسل به فانه يذهب عنه كل ما به
ان شاء الله تعالى وهو جيد للرجل اذا حبس عن اهله **فصل** هل يجب قتل الساحر ام لا اما
النوعان الاولان فلا شك في كفر معتقدهما قال ابن الخطيب يكون كالمرتد يستتاب فان اصر قتل وابى
وروي عن مالك وابو حنيفة انه لا تقبل توبته ولنا انه اسلم فيقبل اسلامه لقوله عليه السلام
نحن نحكم بالظاهر واما النوع الثالث فان اعتقد ان اتيانه مباح كفر لانه حكم على المحظور بكونه
مباحا وان اعتقد حرمته فعند الشافعي حكمه حكم الجناية ان قال اني سحرته وسحري يقتل غالبا يجب
عليه القود وان قال سحرته وسحري قد يقتل وقد لا يقتل فهو شبه عمد وان قال سحرت غيره
فوافق اسمه فهو خطا يجب عليه الدية مخففة في ماله لانه ثبت باقراره الا ان يصدقه العاقلة
فحينئذ يجب عليهم هذا تفصيل مذهب الشافعي رحمه الله تعالى وروى الحسن بن زياد عن ابي
حنيفة انه قال يقتل الساحر اذا علم انه ساحر ولا يستتاب ولا يقبل قوله اني اترك السحر واتوب
عنه فاذا اقر انه ساحر فقد حل دمه وان شهد شاهدان على انه ساحر ووصفوه بصفة يعلم انه
ساحر قتل ولا يستتاب وان اقر باني كنت اسحر مدة وقد تركت ذلك منذ زمان قبل منه ولم يقتل وحكى
محمد بن شجاع عن علي الرازي قال سالت ابا يوسف عن قول ابي حنيفة في الساحر يقتل ولا يستتاب
لم لم يكن ذلك بمنزلة المرتد فقال الساحر جمع مع كفره السعي في الارض بالفساد ومن كان كذلك
اذن قتل واحتج اصحاب الشافعي بانه لما ثبت هذا النوع ليس بكفر بل هو فسق فتكون جناية على حق
الغير فيأتي فيه التفصيل المتقدم وايضا فان ساحر اليهود لا يقتل لانه عليه السلام سحره رجل
من اليهود يقال له لبيد وامرأة من يهود خيبر يقال لها زينب فلم يقتلها فوجب ان يكون المؤمن
كذلك لقوله عليه السلام لهم ما للمسلمين واحتج ابو حنيفة بما روى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما
ان جارية لحفصة سحرتها فاخذوها فاعترفت بذلك فامرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها فبلغ
ذلك عثمان فانكره فاتاه ابن عمر واخبره امرها وكان عثمان انما انكر ذلك لانها قتلت بغير اذنه
وبما روى عمرو بن دينار ان عمر قال اقتلوا كل ساحر وساحرة فقتلنا ثلاث سواحر **والجواب**
لعل السحرة الذين قتلوا كانوا من الكفرة فان حكاية الحال تكفي في صدقها صورة واحدة فاما بقية
انواع السحر من الشعوذة والالات العجيبة المبنية على الهندسة وانواع التخويف والتفريع والتوهيم
فكل ذلك ليس بكفر ولا يوجب القتل **قوله** وما انزل فيها اربعة اقوال الظاهر منها ان ما موصولة بمعنى الذي
محلها النصب عطفا على السحر والتقدير يعلمون الناس السحر والمنزل على الملكين الثاني انها موصولة ايضا
ومحلها النصب لكن عطفا على ما تتلوا الشياطين والتقدير واتبعوا ما تتلوا الشياطين وما انزل على
الملكين وعلى هذا فما بينهما اعتراض ولا حاجة الى القول بان في الكلام تقديما وتاخيرا الثالث ان ما
حرف نفي والجملة معطوفة على الجملة المنفية قبلها وهي وما كفر سليمان والمعنى وما انزل على الملكين اباحة
قاله القرطبي ما نفي والواو للعطف على قوله وما كفر والتقدير وما انزل على الملكين ولكن الشياطين كفروا
يعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت فهاروت وماروت بدل من الشياطين في قوله ولكن
الشياطين كفروا قال وهذا اولى ولا يلتفت الى سواه فالسحر من استخراج الشياطين للطافة جوهرهم
واكثر ما يتعاطاه من الانس النساء وخاصة في حال طمثهن قال تعالى ومن شر النفاثات في العقد
فان قيل كيف يكون اثنان بدلا من الجمع والبدل انما يكون على حد المبدل منه **فالجواب** الجميع
من وجوه الاول ان الاثنين قد يطلق عليهما اسم الجمع كقوله تعالى فان كان له اخوة الثاني انهما
لما كانا الراس في التعليم نص عليهما دون اتباعهما كقوله تعالى عليها تسعة عشر الثالث انما خصا بالذكر
لتمردهما كتخصيصه تعالى النخل والرمان في قوله فيهما فاكهة ونخل ورمان فقد ينص على بعض اشخاص
العموم اما لشرفه كقوله تعالى ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي واما لطيب كقوله
فاكهة ونخل ورمان واما لكثرته كقوله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا واما لتمرده كهذه الاية الرابع

ان محلها الجر عطفا على ملك سليمان وافترا على ما انزل على الملكين وهو اختيار ابي مسلم وقال ابو البقا تقديره
وعلى عهد الذي انزل واحتج ابو مسلم بان السحر لو كان نازلا عليهما لكان منزله هو الله تعالى وذلك غير جائز
وكما لا يجوز في الانبياء ان يبعثوا لتعليم السحر فكذلك في الملائكة بطريق الاولى وايضا فان تعليم السحر
كفر لقوله ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وايضا فانما يضاف السحر الى الكفرة والمردة
فكيف يضاف الى الله تعالى ما ينهى عنه وانما المعنى ان الشياطين نسبوا السحر الى ملك سليمان مع ان
ملك سليمان مبرأ عنه فكذلك نسبوا ما انزل على الملكين الى السحر مع ان المنزل عليهما كان مبرا عن
السحر لان المنزل عليهما هو الشرع والدين وكانا يعلمان الناس قبوله والتمسك به فكانت طايفة
تمسك واخرى تخالف قال ابن الخطيب والاول اولى لان عطف وما انزل على ما يليه اولى من عطفه
على ما بعد عنه الا لدليل واما قوله لو كان نازلا عليهما لكان منزله هو الله قلنا تعريف صفة الشيء
قد تكون لاجل الترغيب لادخاله في الوجود وقد يكون للاحتراز عنه قال عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه
وقوله لا يجوز بعثة الانبيا لتعليمه قلنا الغرض من ذلك التعليم التنبيه على ابطاله وقوله تعليم
السحر كفر قلنا انه واقعة حال يكفي في صدقها صورة واحدة وقوله يضاف السحر للكفرة والمردة قلنا
فرق بين العمل وبين التعليم فيجوز ان يكون العمل منهيا عنه وتعليمه لغرض التنبيه على فساده يكون
مامورا به والجمهور على فتح لام الملكين على انهما من الملائكة وقرا ابن عباس وابو الاسود والحسن والضحاك
بكسرها على انهما رجلان من الناس وسيأتي تقريره **قوله** ببابل متعلق بانزل والبا بمعنى في اي في بابل ويجوز ان
يكون في محل نصب على الحال من الملكين او من الضمير في انزل فيتعلق بمحذوف ذكر هذين الوجهين ابو البقا
وببابل لا ينصرف للعجمة والعلمية فانها اسم ارض وان شئت للتانيث والعلمية وسميت بذلك قيل لتبلبل
السنة الخلائق بها وذلك ان الله تعالى امر ريحا فحشرتهم بهذه الارض فلم يدر احد ما يقول الاخر ثم فرقتهم الريح
في البلاد يتكلم كل احد بلغة والبلبلة التفرقة وقيل لما اهبط نوح عليه السلام نزل فبنى قرية وسماها
ثمانين فاصبح ذات يوم وقد تبلبلت السنتهم على ثمانين لغة وقيل لتبلبل السنة الخلق عند سقوط
صرح نمرود وهي بابل العراق وقال ابن مسعود بابل ارض الكوفة وقيل جبل دنباوند **قوله** هاروت
وماروت الجمهور على فتح تائهما واختلف النحاة في اعرابهما وذلك مبني على القراءتين في الملكين فمن فتح
لام الملكين وهم الجمهور كان في هاروت وماروت اربعة اوجه اظهرها انهما جرا بالفتحة لانهما لا ينصرفان
للعجمة والعلمية الثاني انهما عطف بيان لهما الثالث انهما بدل من الناس في قوله تعالى يعلمون الناس
السحر وهو بدل بعض من كل او لان اقل الجمع اثنان الرابع انهما بدل من الشياطين في قراءة من نصب
وتوجيه البدل كما تقدم وقيل هاروت وماروت اسمان لقبيلتين من الجن فيكون بدل كل من كل
والفتحة على هذين القولين للنصب واما من قرا برفع الشياطين فلا يكون هاروت وماروت
بدلا منهم بل يكون منصوبا على الذم اي اذم هاروت وماروت من بين الشياطين كلها كقوله
اقارع عوف لا احاول غيرها وجوه قرود تبتغي من تخادع اي اذم وجوه قرود ومن كسر لامهما فيكونان
بدلا منهما كالقول الاول الا اذا فسر الملكان بداود وسليمان عليهما السلام كما ذكره بعض المفسرين
فلا يكونان بدلا منهما بل يكونان متعلقين بالشياطين على الوجهين السابقين في رفع الشياطين
ونصبه او يكونان بدلا من الناس كما تقدم وقرا الحسن هاروت وماروت برفعهما وهما خبر لمبتدا
محذوف اي هما هاروت وماروت ويجوز ان يكونا بدلا من الشياطين الاول وهو قوله ما تتلو
الشياطين او الثاني على قراءة من رفعه ويجمعان على هواريت ومواريت وهوارية وموارية وليس
من زعم اشتقاقهما من الهرت والمرت وهو الكسر بمصيب لعدم انصرافهما ولو كانا مشتقين
كما ذكر لانصرفا **فصل** اما القراءة بفتح لام الملكين فقيل هما ملكان من السما اسمهما هاروت
وماروت وقيل هما جبريل وميكائيل عليهما السلام وقيل غيرهما واما من كسر اللام فقيل اسم
لقبيلتين من الجن وقيل هما داود وسليمان وقيل هما رجلان صالحان وقيل كانا رجلين ساحرين
وقيل كانا علجين اقلفين ببابل يعلمان الناس السحر **قوله** وما يعلمان من احد هذه الجملة عطف على
ما قبلها والجمهور على يعلمان مضعفا واختلف فيه على قولين احدهما انه على بابه من التعليم والثاني
انه بمعنى يعلمان من اعلم فالتضعيف والهمزة متعاقبان قالوا لان الملكين لا يعلمان الناس السحر
انما يعلمانهم به وينهيانهم عنه واليه ذهب طلحة بن مصرف وكان يقرا يعلمان من الاعلام وممن
حكى ان يعلم بمعنى اعلم ابن الاعرابي وابن الانباري وانشد قول زهير

تعلمن ما العلم لله ذا السنا فاقدس بدم ربك وانظر ابن بمسلك * وقول القطامي * تعلمن ان بعد الغي رشدا
وان لذلك الغي انقشاعا * وقول كعب بن مالك * تعلم رسول الله انك مدركي * وان وعيدا منك كالاخذ باليد
وقول الاخر * تعلم انه لا صبر الا منتظر * وهو النبوة * والضمير في يعلمان فيه قولان احدهما انه
يعود على هاروت وماروت * والثاني انه عايد على الملكين والاول هو الاصح لان الاعتماد انما هو على
البدل دون المبدل فانه في حكم المطرح فمراعاته اولى فتقول هند حسنها فاتن ولا تقول فاتنة مراعاة
لهند الا في قليل من الكلام كقوله * ان السيوف غدوها ورواحها * تركت هوازن مثل قرن الاعضب
وقول الاخر * وكان لم تر النسراء كانه * ما حاجبيه معين بسواد * فراعى المبدل منه في قوله تركت
وفي قوله معين ولو راعى المبدل وهو الكبير لقال تركت ومعينا كقول الاخر
فما كان قيس هلكه هلك واحد * ولكنه بنيان قوم تهدما * لو لم يراع البدل للزم الاخبار بالمعنى عن
الجثة * واجاب ابو حيان عن البيتين بان غدوها ورواحها منصوب على الظرف وان قوله معين خبرا
عن حاجبيه وجاز ذلك لان كل اثنين لا يغني احدهما عن الاخر يجوز فيهما ذلك قال بها العينان تنهل وقال
وكان في العينين حب قرنفل او سنبلا كحلت به فانهلت * ويجوز عكسه قال *
اذا ذكرت عيني الزمان الذي مضى بصحراء فلج ظلتا تكفان * ومن زايد لتاكيد الاستغراق او للاستغراق
لان احدا يعتبر بخلاف ما جاني من رجل فانها زايدة للاستغراق * واحد هنا الظاهر انه الملازم للنفي وانه
الذي همزته اصل بنفسها * واجاز ابو البقا ان يكون بمعنى واحد فتكون همزته بدلا من واو * فصل
القايلون بان الملكين من الملايكة احتجوا بان الملايكة لا يليق بهم تعليم السحر وقالوا كيف يجوز انزال
الملكين مع قوله تعالى ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون * وايضا لو انزل الملكين فاما ان يجعلهما
في صورة رجلين مع انهما ليسا برجلين فيكون تلبيسا وهو لا يجوز ولو جاز ذلك لجاز في كل من نشاهده
من افراد الناس ان لا يكون انسانا في الحقيقة بل ملكا وان لم يجعلهما في صورة رجلين فلا يخرج في قوله تعالى
ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا * واجاب القايلون بانهما من الملايكة عن الاول بانا نسلم وجه
الحكمة في انزال الملكين لتعليم السحر * وايضا فقراة الفتح متواترة وقراة الكسر ليست متواترة * والقول
اولى * وعن الثاني بان هذه الاية عامة وتلك خاصة والخاص مقدم على العام * وعن الثالث ان الله تعالى
انزلهما في صورة رجلين وكان الواجب على المكلفين في زمان الانبيا لا يقطعون على من صورته صورة
انسان بكونه انسانا كما ان في زمان الانبيا الرسول عليه السلام كان الواجب على من شاهد دحية الكلبي
ان لا يقطع بكونه من البشر بل الواجب التوقف فيه * فصل روا قصة الزهرة وما جرى لها مع
الملكين وهم في الزهرة قولان * احديهما انها الكوكب المعروف * والثاني انها من بنات ادم ومسخت الى
هذا الكوكب * وقيل مسخت شهابا * قال ابن الخطيب وهذه رواية فاسدة مردودة ليس في كتاب الله
ما يدل عليها بل فيه ما يبطلها من وجوه * الاول الدلايل الدالة على عصمة الملايكة من كل المعاصي * الثاني
ان قولهم انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فاسد بل كان الاولى ان تخيرا بين التوبة والعذاب
لان الله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره فكيف بخل عليهما بذلك * الثالث من اعجب الامور قوله
انهما يعلمان الناس السحر في حال كونهما معذبين ويدعوان اليه وهما يعاقبان لكن الحكمة في انزالهما
وجوه * احدها ان السحرة كثرت في ذلك الزمان واستنبطوا ابوابا غريبة في السحر وكانوا يدعون
النبوة ويتحدون الناس بها فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلما الناس السحر حتى يتمكنون من
معارضة اوليك الذين كانوا يدعون النبوة كذبا ولا شك ان هذا من احسن الاغراض والمقاصد
وثانيها ان العلم بكون المعجزة مخالفة للسحر يتوقف على العلم بماهية المعجزة وبماهية السحر والناس كانوا
جاهلين بماهية السحر فلا جرم تعذرت عليهم معرفة حقيقة المعجزة فبعث الله هذين الملكين لتعريف
ماهية السحر لاجل هذا الغرض * وثالثها لا يمتنع ان يقال ان السحر الذي يوقع الفرقة بين اعدا الله تعالى
والالفة بين اوليا الله كان مباحا عندهم او مندوبا فالله تعالى بعث الملكين لتعليم السحر لهذا الغرض
ثم ان القوم تعلموا ذلك منهما واستعملوه في الشر وايقاع الفرقة بين اوليا الله والالفة بين اعدا
الله * ورابعها ان تحصيل العلم بكل شي حسن ولما كان السحر منهيا عنه وجب ان يكون متصورا معلوما
لان الذي لا يكون متصورا يمتنع النهي عنه * وخامسها لعل الجن كانت عندهم انواع من السحر لم يقدر
البشر على الاتيان بمثلها فبعث الله تعالى الملايكة ليعلموا البشر امورا يقدرون بها على معارضة الجن
وسادسها يجوز ان يكون ذلك تشديدا في التكليف من حيث انه اذا علمه ما امكنه ان يتوصل به الى اللذات

العاجلة ثم منعه من استعمالها كان ذلك في نهاية المشقة فيستوجب به الثواب الزايد كما ابتلى قوم طالوت
بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني فثبت بهذه الوجوه انه لا يبعد من الله
تعالى انزال الملكين لتعليم السحر * قال بعضهم ان هذه الواقعة كانت في زمان ادريس عليه السلام * قوله
تعالى حتى يقولا انما نحن فتنة * حتى حرف غاية وهي هنا بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان ولا يجوز
اظهارها وعلامة النصب حذف النون والتقدير الى ان يقولا وهي متعلقة بقوله وما يعلمان والمعنى
انه ينتفي تعليمهما او اعلامهما على ما مضى من الخلاف الى هذه الغاية وهي قولهم انما نحن فتنة فلا تكفر واجاز
ابو البقا ان تكون حتى بمعنى الا قال المعنى وما يعلمان من احد الا ان يقولا وهذا لا يعرف عن اكثر المتقدمين
وانما قاله ابن مالك * وانشد * ليس العطا من الفضول سماحة * حتى تجود وما لديك قليل * قال تقديره
الا ان تجود وحتى قد يكون حرف جر بمعنى الى كهذه الاية وكقوله حتى مطلع * ويكون حرف عطف ويكون حرف
ابتدا فيقع بعدها الجمل كقوله * فما زالت القتلى تمج دماوها * بدجلة حتى ما دجلة اشكل * والغاية معنى لا يفارقها
في هذه الاحوال الثلاثة فلذلك لا يكون ما بعدها الا غاية لما قبلها اما في القوة او الضعف او غيرهما ولها
احكام اخر سنا تي ان شا الله تعالى * وانما مكفوفة بما الزايدة فلذلك وقع بعدها الجملة وقد تقدم ان بعضهم
يجيز اعمالها والجملة في محل نصب بالقول وكذلك فلا يكفر * فصل المراد بالفتنة هنا المحنة التي يتميز
بها المطيع عن العاصي كقولهم فتنت الذهب بالنار اذا عرضته عليها ليتميز الخالص عن المشوب وقد
بينا الحكمة في بعثة الملكين لتعليم السحر فالمراد انهما لا يعلمان السحر لاحد حتى يبذلا النصيحة ويقولا انما
نحن فتنة اي هذا الذي نصفه لك وان كان الغرض منه تمييز السحر من المعجز ولكنه يمكنك ان يتوصل به الى
المفاسد والمعاصي فاياك ان تستعمله فيما نهيت عنه * قوله * فيتعلمون * في هذه الجملة سبعة اقوال اظهرها
انها معطوفة على قوله وما يعلمان والضمير في فيتعلمون عايد على احد وجمع حملا على المعنى كقوله فما منكم من
احد عنه حاجزين منفي فيلزم ان يكون فيتعلمون منفيا ايضا لعطفه عليه وحينيذ ينعكس المعنى فالجواب
ان قوله وما يعلمان من احد حتى يقولا وان كان منفيا لفظا فهو موجب معنى لان المعنى يعلمان الناس السحر بعد
قولهما انما نحن فتنة ذكره الزجاج وغيره * الثاني انه معطوف على يعلمون الناس السحر قاله الفرا واعترضه
الزجاج بسبب لفظ الجمع في يعلمون مع اتيانه بضمير التثنية في منهما يعني فكان حقه ان يقال منهم لاجل
يعلمون واجازه ابو علي وغيره وقالوا لا يمتنع عطف فيتعلمون على يعلمون وان كان التعليم من الملكين
خاصة والضمير في منهما راجع اليهما فان قوله منهما انما جا بعد تقدم ذكر الملكين وقد اعترض قول
الفرا من وجه اخر وهو انه يلزم منه الاضمار قبل الذكر وذلك ان الضمير في منهما عايد على الملكين وقد
فرضتم ان فيتعلمون منهما عطف على يعلمون فيكون التقدير يعلمون الناس السحر فيتعلمون منهما فيلزم الاضمار
في منهما قبل ذكر الملكين وهو اعتراض واه فانهما متقدمان لفظا وتقديرا ما خرهما لا يضر اذ المحذور عود
الضمير على غير مذكور في اللفظ * الثالث وهو احد قولي سيبويه انه عطف على كفروا وكفروا فعل في موضع
رفع فلذلك عطف عليه فعل مرفوع قال سيبويه وارتفعت فيتعلمون لانه لم يخبر عن الملكين انهما
قالا لا تكفر فيتعلموا ليجعلا كفره سببا لتعلم غيره ولكنه على كفروا فيتعلمون وشرح ما قاله هو انه يريد
ان ليس فيتعلمون جوابا لقوله فلا تكفر فينتصب في جواب النهي كما انتصب فيسحتكم بعد قوله لا تفتروا
لان كفر من نهياه ان يكفر ليس سببا لتعلم من يتعلم واعترض هذا بما تقدم من لزوم الاضمار قبل الذكر
وتقدم جوابه * الرابع وهو قول سيبويه الثاني انه خبر مبتدا محذوف والتقدير فهم يتعلمون فعطف
جملة اسمية على فعلية * الخامس قال الزجاج والاجود ان يكون معطوفا على يعلمان فيتعلمون فاستغنى
عن ذكر يعلمان على ما في الكلام من الدليل عليه واعترضه ابو علي فقال لا وجه لقوله استغنى عن ذكر يعلمان
لانه موجود في النص وجوابه ان الزجاج لم يرد ان فيتعلمون عطف على يعلمان المنفي في قوله وما
يعلمان حتى يكون مذكورا في النص وانما اراد ثم فعلا مضمرا يدل عليه قوة الكلام وهو يعلمان
فيتعلمون * السادس انه عطف على معنى ما دل عليه اول الكلام والتقدير فياتون فيتعلمون ذكره
الفرا والزجاج ايضا * السابع قال ابو البقا * وقيل هو مستانف وهذا يحتمل ان يريد انه خبر مبتدا
مضمر كقول سيبويه وان يكون مستقلا بنفسه غير محمول على شي قبله وهو ظاهر كلامه * قوله منهما
متعلق بيتعلمون ومن لابتدا الغاية وفي الضمير ثلاثة اقوال اظهرها عوده الى الملكين سوا قرى
بكسر اللام او فتحها * والثاني انه يعود على السحر وعلى المنزل على الملكين * والثالث انه يعود على الفتنة
وعلى الكفر المفهوم من قوله فلا تكفر وهو قول ابي مسلم * قوله ما يفرقون به * الظاهر في ما انها موصولة

اسمية واجاز ابو البقاء ان تكون نكرة موصوفة وليس بواضح ولا يجوز ان تكون مصدرية لعود الضمير
في به عليها والمصدرية حرف عند جمهور النحويين كما تقدم **بين المرء** ظرف ليفرقون والجمهور على فتح
ميم المرء مهموزا وهي اللغة الغالبة وقرا ابن ابي اسحق المرء بضم الميم مهموزا وقرا الاشهب العقيلي
والحسن المرء بكسر الميم مهموزا فاما الضم فلغة محكية واما الكسر فيحتمل ان يكون لغة مطلقا ويحتمل
ان يكون ذلك للاتباع وذلك ان في المرء لغة وهي ان فاءه تتبع لامه فان ضم ضمت وان فتح فتحت
وان كسر كسرت تقول قام المرء بضم الميم ورايت المرء بفتحها ومررت بالمرء بكسرها وقد يجمع بالواو
والنون وهو شاذ قال الحسن في بعض مواعظه احسنوا ملاكم ايها المرءون اي اخلاقكم وقرا
الزهري والحسن ايضا المر بفتح الميم وكسر الراء خفيفة ووجهها انه نقل حركة الهمزة على الراء وحذف
الهمزة تخفيفا وهو قياس مطرد وقرا الزهري المر بتشديد الراء من غير همز ووجهها انه نقل حركة الهمزة
الى الراء ثم نوى الوقف عليها فشددها كما روي عن عاصم مستطر بتشديد الراء ثم اجرى الوصل مجرى الوقف

فصل ذكروا في تفسير هذا التفريق وجهين الاول ان هذا التفريق انما يكون بان يعتقد
ان ذلك السحر موثر في هذا التفريق فيصير كافرا واذا صار كافرا بانت منه امراته فيحصل تفرق بينهما
الثاني انه يفرق بينهما بالتمويه والحيل والتضريب وسائر الوجوه المذكورة وذكر التفريق دون
سائر الصور التي يتعلمونها تنبيها على الباقي فان ركون الانسان الى زوجته معروف زايد على مودة
قريبة فاذا وصل بالسحر الى هذا الامر مع شدته فغيره اولى ويدل له قوله تعالى وما هم بضارين به من
احد فانه اطلق الضرر ولم يقصره على التفريق فدل على انه انما ذكره لانه من اعلا مراتبه **قوله تعالى**
وما هم بضارين به من احد يجوز في ما وجهان ان تكون الحجازية فيكون هم اسمها وبضارين خبرها
والباء زائدة فهو في محل نصب والثاني ان تكون التميمية فيكون هم مبتدا وبضارين خبره والباء زائدة
ايضا فهو في محل رفع والضمير فيه ثلاثة اقوال احدها انه عائد على السحرة العائد عليهم ضمير
فيتعلمون الثاني يعود على اليهود العائد عليهم ضمير واتبعوا الثالث يعود على الشياطين والضمير
في به يعود على ما في قوله ما يفرقون به والجمهور على بضارين باثبات النون ومن احد مفعول به
وقرا الاعمش بضاري من غير نون وفي توجيه ذلك قولان اظهرهما انه اسقط النون تخفيفا وان لم
يقع اسم الفاعل صلة لال ومثله قوله ولنا اذا بانون سلما بمدعي لكم غير انا ان نسالكم نسالم اي
بمدعين ونظيره في التثنية فطا فطا بيضك ثنتا وبيضي مايتا يريد وبيضك ثنتان ومايتان والثاني
وبه قال الزمخشري وابن عطية ان النون حذفت للاضافة الى احد وفصل بين المضاف والمضاف اليه
بالجار والمجرور وهو به كما فصل به في قول الاخر هما اخوا في الحرب من لا اخا له اذا خاف يوما نبوة فدعاهما
وفي قوله كما خط الكتاب بكف يوما يهودي يقارب او يزيل ثم استشكل الزمخشري ذلك فقال فان
قلت كيف يضاف الى احد وهو مجرور بمن قلت جعل الجار جزءا من المجرور قال ابو حيان وهذا التخريج ليس بجيد
لان الفصل بين المتضايفين بالظرف والمجرور من ضرائر الشعر واقبح من ذلك ان لا يكون ثم مضاف اليه
لانه مشغول بعامل جر فهو المؤثر فيه لا الاضافة واما جعله حرف الجر جزءا من المجرور فليس بشي لان هذا
يؤثر فيه واجيب بان كون الفصل من ضرائر الشعر فليس كما قال لانه قد فصل بالمفعول به في قراءة ابن عامر
فبالظرف وشبهه اولى وسياتي تحقيق ذلك في الانعام وقوله جزء الشي لا يؤثر فيه فانما ذلك في الجزء الحقيقي
وهذا انما قال بمنزلة الجزء ويدل على ذلك قول النحاة الفعل كالجزء من الفاعل ولذلك انث لتانيثه ومع
ذلك فيه يؤثر فيه ومن في من احد زائدة لتاكيد الاستغراق كما تقدم في وما يعلمان من احد وينبغي
ان يجي قول ابي البقاء ان احدا يجوز ان يكون بمعنى واحد والمعهود زيادة من في المفعول به المعمول لفعل
منفي نحو ما ضربت من احد الا انه حملت الجملة الاسمية الداخل عليها حرف النفي على الفعلية في ذلك لان المعنى
وما يضرون من احد الا انه عدل الى هذه الجملة المصدرة بالمبتدا المخبر عنه باسم الفاعل الدال على الثبوت
والاستغراق المزيد فيه بالجر للتوكيد المراد الذي لم تفده الجملة الفعلية **قوله** الا باذن الله هذا
استثناء مفرغ من الاحوال فهو في محل نصب على الحال فيتعلق بمحذوف وفي صاحب الحال اربعة اوجه
احدها انه الفاعل المستكن في بضارين الثاني انه المفعول وهو احد وجاز الحال من النكرة لاعتمادها
على النفي والثالث انه الهاء في به اي بالسحر والتقدير وما يضرون احدا بالسحر الا ومعه علم الله او مقرونا
باذن الله ونحو ذلك والرابع انه المصدر المعرف وهو الضرر الا انه حذف للدلالة عليه

فصل
قال ابن الخطيب الاذن حقيقة في الامر والله لا يامر بالسحر لانه ذمهم عليه ولو امرهم به لما جاز ان يذمهم
عليه فلا بد من التاويل وفيه وجوه احدها قال الحسن المراد منه التخلية يعني اذا سحر الانسان فان شاء الله منعه
منه وان شاء خلا بينه وبين ضرر السحر وثانيها قال الاصم المراد الا بعلم الله ومنه سمي الاذان لانه اعلام بدخول
الوقت وسمي الاذن اذنا لان بالحاسة به يدرك الاذن وقال تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس اي اعلام وقوله
فاذنوا بحرب من الله اي فاعلموا وقوله تعالى آذنتكم على سواء اي اعلمتكم وثالثها ان الضرر الحاصل عند فعل السحر
انما يحصل بخلق الله تعالى وايجاده وما كان كذلك فانه يصح ان يضاف الى اذن الله تعالى كما قال انما قولنا لشي اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون ورابعها ان يكون المراد بالاذن الامر وهذا الوجه لا يليق الا بان يفسر التفريق بين المرء وزوجه
بان يصير كافرا والكفر يقتضي التفريق فان هذا حكم شرعي وذلك لا يكون الا بامر الله تعالى **قوله** ولا ينفعهم في هذه الجملة
وجهان احدهما وهو الظاهر انها عطف على يضرهم فتكون صلة لما ايضا فلا محل لها من الاعراب والثاني واجازه ابو
البقاء ان يكون خبر المبتدا مضمر تقديره وهو لا ينفعهم وعلى هذا فتكون الواو للحال والجملة من المبتدا والخبر في
محل نصب على الحال وهذه الحال تكون موكدة لان قوله ما يضرهم يفهم منه عدم النفع قال ابو البقاء ولا يصح
عطفه على ما لان الفعل لا يعطف على الاسم وهذا من المواضع المستغنى عن النص على منعها لوضوحها وانما ينص على
منع شي يتوهم جوازه والى هنا بلا لانها تنفي الحال والاستقبال وان كان بعضهم خصها بالاستقبال والضر
والنفع معروف وقال يقال ضره يضره بضم الضاد وهو قياس المضاعف المتعدي والمصدر الضر والضر بالضم والفتح
والضرر بالفك ايضا ويقال ضاره يضيره بمعناه ضرا قال الشاعر يقول اناس لا يضيرك نايها
بلى كل ما شف النفوس يضيرها وليس حرف العلة مبدلا من التضعيف ونقل بعضهم انه لا يبنى من نفع اسم
مفعول فيقال منفوع والقياس لا ياباه **قوله** ولقد علموا تقدم ان هذه اللام جواب قسم محذوف وعلم يجوز
ان تكون متعدية الى اثنين او الى واحد وعلى كلا التقديرين فهي معلقة عن العمل فما بعدها لاجل اللام فالجملة
بعدها في محل نصب اما سادة مسد مفعولين او مفعول واحد على حسب ما تقدم ويظهر اثر ذلك في العطف
عليها فان اعتقدنا تعديها لاثنين عطفنا على الجملة بعدها مفعولين والا عطفنا مفعولا واحدا ونظيره في الكلام
علمت لزيد قائم وعمرا ذاهبا او علمت لزيد قائم وذهاب عمرو والذي يدل على ان الجملة المعلقة بعد علم في محل
نصب وعطف على المنصوب على محلها قول الشاعر وما كنت ادري قبل عزة ما الهوى ولا موجعات القلب حتى تولت
روي بنصب موجعات على انه عطف على محل ما الهوى وفي البيت كلام اذ يحتمل ان تكون ما زائدة والهوى مفعول
به فعطف موجعات عليه ويحتمل ان تكون لا نافية للجنس وموجعات اسمها والخبر محذوف كانه قال ولا موجعات
القلب عندي حتى تولت والضمير في علموا فيه خمسة اقوال احدها ضمير اليهود الذين بحضرة محمد عليه السلام
او ضمير من بحضرة سليمان او ضمير جميع اليهود او ضمير الشياطين او ضمير الملكين عند من يرى ان الاثنين
جمع **قوله تعالى** لمن اشتراه في هذه اللام قولان احدهما وهو ظاهر قول النحاة انها لام الابتداء المعلقة
لعلم عن العمل ومن موصولة في محل رفع بالابتداء واشتراه صلتها وعايدها وما له في الاخرة من خلاق جملة
من مبتدا ومن زايدة في المبتدا والتقدير ما له خلاق في الاخرة وهذه الجملة في محل رفع خبر لمن الموصولة
فالجملة من قوله ولقد علموا مقسم عليها كما تقدم ولمن اشتراه غير مقسم عليها هذا مذهب سيبويه والجمهور
الثاني وهو قول الفراء وتبعه ابو البقاء ان هذه اللام هي الموطية للقسم ومن شرطية في محل رفع بالابتداء
وما له في الاخرة من خلاق جواب القسم فاشتراه على القول الاول صلة وعلى الثاني خبر لاسم الشرط ويكون جواب
الشرط محذوفا لانه اذا اجتمع شرط وقسم ولم يتقدمهما ذو خبر اجيب سابقهما غالبا وقد يجاب الشرط مطلقا
كقوله لين كان ما حدثته اليوم صادقا اصم في نهار القيظ للشمس باديا ولا يحذف جواب الشرط الا وفعله
ماض وقد يكون مضارعا كقوله لين تك قد ضاقت عليكم بيوتكم ليعلم ربي ان بيتي واسع فعلى قول
الفراء يكون الجملتان من قوله ولقد علموا ولمن اشتراه مقسما عليهما ونقل عن الزجاج منع قول الفراء
فانه قال هذا ليس موضع شرط ولم يوجه المنع والذي يظهر في توجيهه ان الفعل بعد من وهو اشتراه
ماض لفظا ومعنى فان الاشتراء قد وقع وانفصل فجعله شرطا لا يصح لان فعل الشرط وان كان ماضيا لفظا
فلا بد ان يكون مستقبلا معنى

فصل واستعير لفظ الشرا وجوه احدها انهم لما نبذوا كتاب
الله وراء ظهورهم واقبلوا على التمسك بما تتلوا الشياطين فكانهم اشتروا السحر بكتاب الله تعالى وثانيها ان
الملكين انما قصدا بتعليم السحر الاحتراز عنه وهولاء بذلوا ذلك الاحتراز بالوصول الى منافع الدنيا
وثالثها انهم تحملوا المشقة لتعليمه ليستعملوه فكانهم ابدلوا الراحة في مقابلة التعليم لاجل الاستعمال
والخلاق النصيب قال الزجاج اكثر استعماله في الخير فاما قول امية بن ابي الصلت
يدعون فيها بالويل لا خلاق لهم الا السرابيل من قطر واغلال فيحتمل ثلاثة اوجه احدها انه على سبيل

التهكم بهم كقوله ◦ تحية بينهم ضرب وجيع ◦ والثاني انه استثنا منقطع اي لكن لهم السرابيل من كذا ◦ الثالث انه استعمل
في الشر على قلة ◦ والخلاق القدر ايضا قال ◦ فما لك بيت لدى الشامخات ◦ وما لك في غالب من خلاق ◦ اي من
قدر ورتبة وهو قريب من الاول ◦ وقال القفال رحمه الله يشبه ان يكون اصل الكلمة من الخلق بمعنى
التقدير ◦ ومنه خلق الاديم ومنه يقال قدر الرجل كذا درهما اي رفاعي عمل ذلك ◦ والضمير المنصوب في اشتراه
في عوده اربعة اقوال على السحر او الكفر او كتابهم الذي باعوا به السحر او القران لتعويضهم كتب السحر عنه
وتقدم الكلام على قوله في لبيسما واللام في لبيسما جواب قسم محذوف تقديره والله لبيسما والمخصوص
بالذم محذوف اي السحر او الكفر **قوله تعالى** لو كانوا يعلمون ◦ جواب لو محذوف تقديره لو كانوا يعلمون ذم
ذلك لما باعوا به انفسهم وهذا احسن من تقدير ابي البقا لو كانوا ينتفعون بعلمهم لامتنعوا من شرا
السحر لان المقدر كلما كان متصيدا من اللفظ كان اولى ◦ والضمير في به يعود على السحر او الكفر وفي يعلمون
يعود على اليهود باتفاق قال الزمخشري فان قلت كيف اثبت لهم العلم اولا في ولقد علموا على سبيل
التوكيد القسمي ثم نفاه عنهم في قوله لو كانوا يعلمون ◦ قلت معناه لو كانوا يعلمون بعلمهم جعلهم حين لم
يعملوا به كانهم منسلخون وهذا بنا منه على ان الضمير في علموا ويعلمون لشي واحد ◦ واجاب غيره على هذا
التقدير بان المراد بالعلم الثاني العقل لان العلم من ثمرته فلما انتفى الاصل انتفى ثمرته فصار وجود العلم
كالعدم حيث لم ينتفعوا به كما سمى الله تعالى الكفار صما وبكما وعميا اذ لم ينتفعوا بحواسهم او بغاير بين متعلقي
العلمين اي علموا ضرره في الاخرة ولم يعلموا نفعه في الدنيا ◦ واما اذا اعدت الضمير في علموا على الشياطين
او على من بحضره سليمان او على الملكين فلا اشكال لاختلاف المسند اليه العلم حينئذ **قوله تعالى** ولو انهم
امنوا ◦ لو هنا فيها قولان احدهما انها على بابها من كونها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وسيأتي الكلام في جوابها
واجاز الزمخشري ان تكون للتمني اي ليتهم امنوا على سبيل المجاز عن ارادة الله ايمانهم واختيارهم له فعلى
هذا لا يلزم ان يكون لها جواب لانها قد تجاب بالفا حينئذ وفي كلامه اعتزال ◦ وانهم امنوا مؤول بمصدر وهو
في محل رفع وفيه قولان احدهما قول سيبويه انه في محل رفع بالابتدا وخبره محذوف تقديره ولو ايمانهم
ثابت وسد وقوع الاسم بعد لو وان كانت مختصة بالافعال كما سد نصب عدوه بعد لن ◦ وقيل لا يحتاج
هذا المبتدا الى خبر لجريان لفظ المسند والمسند اليه في صلة ان وصحح ابو حيان هذا في سورة النسا
وهذا يشبه الخلاف في ان الواقعة بعد ظن واخواتها وتقدم تحقيقه ◦ والثاني وهو قول المبرد انه في محل رفع
بالفاعلية رافعه محذوف تقديره ولو ثبت ايمانهم لانه يليها الا الفعل ظاهرا او مضمرا وقد رد بعضهم هذا
بانه لا يضمر بعدها الفعل الا مفسرا بفعل مثله ودليل كلا القولين مذكور في كتب النحو ◦ والضمير في انهم
فيه قولان ◦ احدهما انه عائد على اليهود ◦ والثاني على الذين يعلمون السحر ◦ قال ابن الخطيب ان الله تعالى لما قال نبذ فريق
من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ثم وصفهم بانهم اتبعوا ما تتلوا الشياطين بين انهم تمسكوا بالسحر
قال بعده ولو انهم امنوا يعني بما نبذوه من كتاب الله فان حملته ذلك على القران جاز وان حملته على كتابهم المصدق للقران
جاز وان حملته على الامرين جاز ◦ والمراد بالتقوى الاحتراز عن فعل المنهيات وترك المأمورات **قوله تعالى** لمثوبة
من عند الله ◦ في هذه اللام قولان احدهما انها لام الابتدا وان ما بعدها استيناف اخبار بذلك وليس متعلقا
بايمانهم وتقواهم ولا مترتبا عليه وعلى هذا فجواب لو محذوف اذا قيل بانها ليست للتمني ويكون لها جواب تقديره
لا ثيبوا ◦ والثاني انها جواب لو وان لو تجاب بالجملة الاسمية ◦ قال الزمخشري اوثرت الجملة الاسمية على الفعلية
في جواب لو لما في ذلك من الدلالة على ثبوت المثوبة واستقرارها كما عدل عن النصب الى الرفع في سلام عليكم
وفي وقوع جواب لو جملة اسمية نظر يحتاج الى دليل غير محل النزاع ◦ قال ابو حيان لم يعهد في كلام العرب
وقوع الجملة الابتدائية جوابا للو انما جا هذا المختلف في تخريجه ولا تثبت القواعد الكلية بالمحتمل والمثوبة
فيها قولان ◦ احدهما ان وزنها مفعلة والاصل مثوبة فنقلت الضمة على الواو الى الساكن قبلها فالتقى
ساكنان فحذف احدهما مثل مقولة ومجوزة ومصور ومثوب وقد جاءت مصادر على مفعول كالمعقول
نقله الواحدي ◦ والثاني انها مفعلة من الثواب بضم العين وانما نقلت الضمة منها الى الثاء وقرئ مثوبة
بسكون الثاء وفتح الواو وكان من حقها الاعلال فيقال مثابة كمقامة الا انهم صححوها كما صححوا في الاعلام
مكورة وبه قرأ ابو السمال وقتادة مكسورة ◦ ومعنى المثوبة اي ثواب وجزاء من الله ◦ وقيل رجعة الى
الله خير **قوله** من عند الله في محل رفع صفة لمثوبة فيتعلق بمحذوف اي مثوبة كائنة من عند الله والعند
هنا مجاز كنظائره ◦ قال ابو حيان وهذا الوصف هو المسوغ لجواز الابتدا بالنكرة ورد عليه بانه لا حاجة
الى هذا المسوغ هنا شئ اخر وهو الاعتماد على لام الابتدا فانه لو قيل في الكلام لمثوبة خير من غير وصف لصح

والتنكير في المثوبة يفيد ان شيا من الثواب وان قل خير فلذلك لا يقال له قليل ◦ ونظيره ورضوان من الله اكبر
وقوله خير خبر لمثوبة وليست هنا بمعنى افعل التفضيل بل هي لبيان انها فاضلة كقوله اصحاب الجنة يومئذ خير
مستقرا ◦ افمن يلقى في النار خير **قوله تعالى** لو كانوا يعلمون ◦ جوابها محذوف تقديره لكان تحصيل المثوبة خيرا
اي تحصيل اسبابها من الايمان والتقوى فلذلك قدره بعضهم لامنوا وفي مفعول يعلمون وجهان ◦ احدهما
انه محذوف اقتصارا اي لو كانوا من ذوي العلم ◦ والثاني انه محذوف اختصارا تقديره لو كانوا يعلمون
التفضيل في ذلك او يعلمون ان ما عند الله خير وابقى **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تقولوا راعنا الى
قوله اليم ◦ اعلم ان الله تعالى لما شرح قبائح افعالهم قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم اراد بها ان يشرح
قبائح افعالهم عند البعث واجتهادهم في القدح والطعن في دين محمد صلى الله عليه وسلم ◦ واعلم ان الله
تعالى خاطب المومنين بقوله يا ايها الذين امنوا في ثمانية وثمانين موضعا من القران ◦ قال ابن عباس
وكان يخاطب في التوراة يا ايها المساكين ◦ روي ان المسلمين كانوا يقولون راعنا يا رسول الله من المراعاة
اي ارعنا سمعك اي فرغ سمعك لكلامنا يقال ارعى الى الشي ورعاه اي اصغى اليه واسمعه وكانت هذه
اللفظة سبا قبيحا بلغة اليهود ◦ وقيل معناه عندهم اسمع لا سمعت ◦ وقيل هو من الرعونة اذا ارادوا ان
يحمقوا انسانا قالوا راعنا بمعنى يا احمق فلما سمعوا اليهود هذه اللفظة من المسلمين قالوا فيما بينهم كنا نسب
محمدا سرا فاعلنوا به الان فكانوا يأتونه ويقولون راعنا يا محمد ويضحكون فيما بينهم فسمعها سعد بن
معاذ ففطن لها وكان يعرف لغتهم فقال لليهود لئن سمعتها من احد منكم يقولها لرسول الله صلى الله عليه وسلم
لاضربن عنقه فقالوا اولستم تقولونها فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقولوا راعنا كيلا تتخذ اليهود
ذلك سبيلا الى شتم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقولوا انظرنا ويدل على هذا قوله تعالى في سورة النسا
ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا في الدين ◦ وقال قطرب هذه الكلمة
وان كانت صحيحة المعنى الا ان اهل الحجاز ما كانوا يقولونها الا عند الهزو والسخرية فلا جرم نهى الله تعالى عنها
◦ وقيل ان اليهود كانوا يقولون راعنا اي انت راعي غنمنا فنهاهم الله عنها ◦ وقيل قوله راعنا خطاب
مع الاستعلا كانه يقول راعي كلامي ولا تغفل عنه ولا تشتغل بغيره وليس في قوله انظرنا الا سؤال الانتظار
الى مقدار ما يصلون الى فهم كلامه والجمهور على راعنا امرا من المراعاة وهي النظر في مصالح الانسان وتدبر
اموره وراعنا يقتضي المشاركة لان معناه ليكن منك رعاية لنا وليكن منا رعاية لك فنهوا عن ذلك
لان فيه مسا وايهاما به عليه السلام وبين انه لا بد من تعظيم الرسول في المخاطبة كما قال تعالى لا تجعلوا
دعا الرسول بينكم كدعا بعضكم بعضا ◦ وقرا الحسن وابو حيوة راعنا بالتنوين ووجهه انه صفة
لمصدر محذوف اي قولا راعنا وهو على طريق النسب كلابن وتامر ◦ والمعنى لا تقولوا قولا ذا رعونة والرعونة
الجهل والحمق والهرج ◦ واصل الرعونة التفرق ومنه جيش ارعن اي متفرق في كل ناحية ◦ ورجل ارعن اي
ليس له عقل يجمع وامراة رعنا ◦ وقيل للبصرة الرعنا قال ◦ لولا ابن عتبة عمرو والرجاء له ◦
ما كانت البصرة الرعنا لي وطنا ◦ قيل سميت بذلك لانها اشبهت رعن الجبل وهو الناتي منه ◦ وقال ابن
فارس يقال رعن الرجل يرعن رعنا ◦ وقرا ابي وزر بن حبيش والاعمش ذكرها القرطبي راعونا وفي مصحف
عبد الله كذلك خاطبوه بلفظ الجمع تعظيما وفي مصحف عبد الله ايضا ارعونا لما تقدم والجملة في محل نصب بالقول
وقدم النهي على الامر لانه من باب التروك فهو اسهل **قال قتيل** انكان النبي صلى الله عليه وسلم يعجل عليهم حتى
يقولوا هذا الكلام وجوابه من وجهين ◦ احدهما ان هذه اللفظة قد تقال في خلل الكلام وان لم يكن عجلة
تحوج اليها كقول الرجل في حديثه اسمع وسمعت ◦ والثاني انهم فسروا قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به بانه
عليه السلام كان يعجل قول ما يلقيه اليه جبريل عليه السلام حرصا على تحصيل الوحي واخذ القران فقيل
له لا تحرك به لسانك لتعجل به فلا يبعد ان تعجل ما يحدث به اصحابه من امر الدين حرصا على التعجيل افهامهم
فكانوا يسالونه في هذه الحالة ان يمهلهم فيما يخاطبهم الى ان يفهموا كل ذلك الكلام **قوله** انظرنا ◦ الجملة
ايضا في محل نصب بالقول والجمهور على انظرنا بوصل الهمزة وضم الظا امرا من الثلاثي وهو نظر من النظرة
وهي التاخير اي اخرنا وتان علينا ◦ قال امرؤ القيس ◦ فانكما ان تنظراني ساعة من الدهر ◦
تنفعني لدى ام جندب ◦ وقيل هو من نظر اي ابصر ثم اتسع فيه فعدي بنفسه لانه في الاصل يتعدى
بالى ومنه ◦ ظاهرات الجمال والحسن ينظرن ◦ كما تنظر الاراك الظبا ◦ اي الى الاراك ◦ وقيل من نظر اي
تفكر ثم اتسع فيه ايضا فان اصله ان يتعدى بفي ولا بد من حذف مضاف على هذا اي انظر في امورنا
◦ وقرا ابي والاعمش انظرنا بفتح الهمزة وكسر الظا امرا من الرباعي بمعنى امهلنا واخرنا قال

ابا هند فلا تعجل علينا وانظرنا نخبرك اليقينا وهذه القراءة تؤيد ان الاول من النظر بمعنى التاخير لا من البصر ولا
البصيرة وهذه الآية نظير آية الحديد انظرونا نقتبس فانها قريبة بالوجهين قوله واسمعوا حصول السماع
عند سلامة الحاسة امر ضروري خارج عن قدرة البشر فلا يؤمر به فاذن المراد منه احد امور احدها
فرغوا اسماعكم لما يقوله النبي صلى الله عليه وسلم حتى لا تحتاجوا الى الاستعادة وثانيها اسمعوا سماع قبول
وطاعة ولا يكن سماعكم كسماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا وثالثها اسمعوا ما امرتم به حتى لا ترجعوا
الى ما نهيتم عنه تاكيدا عليهم ثم بين تعالى ان للكافرين عذاب النيران لم يسلكوا مع الرسول طريقة الاعظام
والتبجيل والاصغا لما يقول وتقدم معنى العذاب الاليم قوله ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب الى قوله العظيم
لما بين حال اليهود والكفار في العداوة والمعاندة وصفهم بما يوجب الحذر منهم فقال ما يود الذين كفروا من
فنفى عن قلوبهم الود والمحبة لكل ما يظهر به فضل المؤمنين قوله من اهل الكتاب في من قولان احدهما انها
للتبعيض فتكون هي ومجرورها في محل نصب على الحال وتتعلق بمحذوف اي ما يود الذين كفروا كائنين من
اهل الكتاب والثاني انها لبيان الجنس وبه قال الزمخشري لان الذين كفروا جنس تحته نوعان اهل الكتاب
والمشركون بدليل قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين قوله ولا المشركين عطف على اهل
المجرور بمن ولا زائدة للتوكيد لان المعنى ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين كقوله لم يكن الذين
كفروا من اهل الكتاب والمشركين بغير لا وزعم بعضهم انه مخفوض على الجوار وان الاصل ولا المشركون عطفا
على الذين وانما خفض للمجاورة نحو برؤوسكم وارجلكم في قراءة الجر وليس بواضح وقال النحاس ويجوز ولا المشركون
لعطفه على الذين وقال ابو البقاء وان كان قد قرئ ولا المشركون بالرفع فهو عطف على الفاعل والظاهر انه لم
يذكر ذلك وهذان القولان يؤيدان ادعاء الخفض على الجوار قوله ان ينزل ان ناصب ومنصوب في تاويل مصدر
مفعول ليود اي ما يودون انزال خير وبني الفعل للمفعول للعلم بالفاعل وللتصريح به في قوله من ربكم واتي
بما في النفي دون غيرها لانها لنفي الحال وهم كانوا متلبسين بذلك قال القرطبي وان في موضع نصب اي بان
ينزل قوله من خير هذا هو القائم مقام الفاعل ومن زائدة اي ان ينزل خير من ربكم وحسن زيادتها هنا
وان كان ينزل لم يباشره حرف النفي لانسحاب النفي عليه من حيث المعنى لانه اذا انتفت الزيادة انتفى متعلقها
وهذا له نظائر في كلامهم نحو ما اظن احدا يقول ذلك الا زيد برفع زيد بدلا من فاعل يقول وان لم يباشر
النفي لكنه في قوة ما يقول احد ذلك الا زيد في ظني وقوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات
والارض ولم يعي بخلقهن بقادر زيدت الباء لانه في معنى اوليس الله بقادر وهذا على راي سيبويه واتباعه
واما الكوفيون والاخفش فلا يحتاجون الى هذا وقيل من للتبعيض اي ما يودون ان ينزل من الخير
قليل ولا كثير فعلى هذا يكون القائم مقام الفاعل عليكم والمعنى ان ينزل عليكم بخير من الخيور والمراد بالخير
هنا الوحي والمعنى انهم يرون انفسهم احق بان يوحى اليهم فيحسدونهم فبين سبحانه وتعالى ان حسدهم لا يؤثر
في زوال ذلك بقوله والله يختص برحمته من يشاء قوله من ربكم في من ايضا قولان احدهما انها لابتداء
الغاية فتتعلق بينزل والثاني انها للتبعيض ولا بد حينئذ من حذف مضاف تقديره من خيور ربكم
وتتعلق حينئذ بمحذوف لانها ومجرورها صفة لقوله من خير اي من خير كائن من خيور ربكم ويكون في محلها
وجهان الجر على اللفظ والرفع على الموضع لان من زائدة في خير فهو مرفوع تقديرا لقيامه مقام الفاعل كما
تقدم فتلخص ان في كل واحدة من لفظ من قولان الاولى للتبعيض او لبيان الجنس والثانية انها لابتداء
الغاية او للتبعيض قوله والله يختص برحمته من يشاء هذه جملة ابتدائية تضمنت ردودا لهم ذلك
ويختص يحتمل ان يكون هنا متعديا وان يكون لازما فان كان متعديا كان فيه ضمير يعود على الله تعالى ويكون
مفعولا به اي يختص الله الذي يشاء برحمته ويكون معنى افتعل هنا معنى المجرد نحو كسبت مالا واكتسبته وان
كان لازما لم يكن فيه ضمير ويكون فاعله من اي والله يختص برحمته الشخص الذي يشاؤه ويكون افتعل
بمعنى فعل الفاعل بنفسه نحو اضطرب والاختصاص ضد الاشتراك وبهذا يفسد قول من زعم انه هنا
متعد ليس الا ومن يجوز ان تكون موصولة او موصوفة وعلى كلا التقديرين فلا بد من تقدير عائد
اي يشاء اختصاصه ويجوز ان يضمن يشاء معنى يختار فحينئذ لا حاجة الى حذف مضاف بل يقدره ضميرا
فقط اي يشاؤه ويشاء على القول الاول لا محل له لكونه صلة وعلى الثاني محله النصب او الرفع على حسب ما ذكر
في موصوفه من كونه فاعلا او مفعولا **فصل** قال علي بن ابي طالب كرم الله وجهه يختص برحمته
اي بنبوته خص بها محمدا صلى الله عليه وسلم وقيل الرحمة القرآن وقيل الرحمة هنا عامة في جميع انواعها
التي منحها الله عباده قديما وحديثا قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها الى قدير اعلم ان المشركين

مطلب النسخ

طعنوا في الاسلام فقالوا الا ترون الى محمد يامر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويامرهم بخلافه ويقول اليوم قولا وغدا
يرجع عنه كما قال تعالى واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر فنزلت هذه الآية
وفي ما قولان اظهرهما انها مفعول مقدم لننسخ وهي شرطية جازمة له والتقدير اي شي ننسخ كقوله ايا ما
تدعوا والثاني انها شرطية ايضا جازمة لننسخ ولكنها واقعة موقع المصدر ومن آية هو المفعول به والتقدير
اي نسخ ننسخ آية قاله ابو البقاء وغيره وقالوا جاء ما مصدرا جائز وانشدوا نعب الغراب فقلت بين عاجل
ما شئت اذ ظعنوا البين فانعب ورد هذا القول بشيئين احدهما انه يلزم خلو جملة الجزاء من ضمير يعود على اسم
الشرط وهو غير جائز لما تقدم عند قوله من كان عدوا لجبريل والثاني ان من لا تزاد في الموجب والشرط
موجب وبعض البصريين اجاز زيادتها في الشرط لانه يشبه المنفي وهو خلاف ضعيف وقرا ابن عامر ننسخ بضم
النون وكسر السين من انسخ قال ابو حاتم هو غلط وهذه جراة منه وقال ابو علي ليست لغة لانه لا يقال نسخ وانسخ
بمعنى ولا هي للتعدية لان المعنى يجي ما نكتب من آية او ما ننزل من آية فيجي القرآن كله على هذا منسوخا وليس الامر
كذلك فلم يبق الا ان يكون المعنى ما نجده منسوخا كما يقال احمدته وابخلته اي وجدته كذلك وليس نجده
منسوخا الا بان ننسخه فيتفق القراءتان في المعنى وان اختلفا في اللفظ فالهمزة عنده ليست للتعدية وجعل
الزمخشري وابن عطية الهمزة للتعدية الا انهما اختلفا في تقدير المفعول الاول المحذوف وفي معنى الانساخ فجعل
الزمخشري المفعول الاول المحذوف جبريل عليه السلام والانساخ هو الامر بنسخها اي الاعلام به وجعل ابن عطية
المفعول ضمير النبي عليه السلام والانساخ اباحة النسخ لنبيه عليه السلام كانه لما نسخها اباح له تركها فسمى
تلك الاباحة انساخا وخرج ابن عطية القراءة على كون الهمزة للتعدية من وجه اخر وهو من نسخ الكتاب وهو نقله
من غير ازالة له قال ويكون المعنى ما نكتب وننزل من اللوح المحفوظ او ما نؤخر فيه ونتركه فلا ننزله اي ذلك
فعلنا فانا نأتي بخير من المؤخر المتروك او بمثله فيجي الضميران في منها وبمثلها عائدين على الضمير في ننساها قال
ابو حيان وذهل عن القاعدة وهي انه لا بد من ضمير يعود من الجزاء على اسم الشرط وما في قوله ما ننسخ شرطية
وقوله او ننساها عائد على الآية وان كان المعنى ليس عائدا عليها من حيث اللفظ والمعنى بل انما يعود عليها
من حيث اللفظ فقط نحو عندي درهم ونصف فهو في الحقيقة على اضمار ما الشرطية التقدير وما ننسا من
آية ضرورة ان المنسوخ غير المفسر ولكن يبقى قوله ما ننسخ من آية معلقا من الجواب اذ لا رابط يعود منه
اليه فبطل هذا المعنى الذي قاله **والنسخ** في اللغة الازالة بغير بدل يعقبه يقال نسخت الريح الاثر والشمس الظل
وقال القفال انه للنقل والتحويل ومنه نسخت الكتاب اذا نقلته وتناسخ الارواح وتناسخ القرون وتناسخ
المواريث دليل الاول انه اذا نسخ الاثر والظل فهو اعدامه لانه قد لا يحصل الظل في مكان اخر حتى يظن انه
انتقل اليه وقال تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان اي فيزيله ويبطله والاصل في الكلام الحقيقة فامتنع
جعله حقيقة في النقل فعلا كذا ... قال **قيل** الريح والشمس ... لا يزيل الظل في الحقيقة
واما المزيل في الحقيقة فهو الله تعالى واذا كان ذلك مجازا امتنع الاستدلال به على كون اللفظ حقيقة في
مدلول ... بل النسخ النقل والتحويل كما قلنا في نسخ الكتاب والارواح والقرون والمواريث
فانه تحول من ... الى اخر ... كذلك فيكون حقيقة في النقل مجازا في الابطال دفعا للاشتراك
واجيب عن الاول من وجهين احدهما لا يمتنع ان يكون الله تعالى هو الناسخ بفعل الشمس والريح المؤثرين في تلك
الازالة ويكونان ناسخين بكونهما مختصين بذلك التاثير والثاني ان اهل اللغة انما اخطاوا في اضافة النسخ الى
الشمس والريح ... لفظ النسخ على الازالة ... هذا الفعل الى الشمس والريح وعن الثاني
ان النقل اخص من الابطال لانه ... وجد النقل فقد عدمت صفة وحصل عقيبها صفة اخرى فاذن
مطلق العدم اعم من عدم تحصل عقيبه شي اخر واذا دار اللفظ بين الخاص والعام كان جعله حقيقة في العام
اولى ... قوله من آية من للتبعيض
فتتعلق بمحذوف لانها صفة لاسم الشرط ويضعف جعلها حالا والمعنى اي شي ننسخ من الآيات فآية
مفرد وقع موقع الجمع وكذلك تخرج هذا التركيب ما يفتح الله للناس من رحمة
وهذا المجرور هو المخصص والمبين لاسم الشرط وذلك انه فيه ابهاما من جهة عمومه الا ترى انك لو قلت
من يكرم اكرم تناول النساء والرجال فاذا قلت من الرجال بينت وخصصت ما تناوله اسم الشرط واجاز
ابو البقاء فيه وجهين اخرين احدهما انها في موضع نصب على التمييز والمميز ما والتقدير اي شي ننسخ قال
ولا يحسن ان يقدر اي آية ننسخ لانك لا تجمع بين آية وبين المميز بآية ...
لو قدرت ذلك لاستغنيت عن التمييز والثاني انها زائدة وآية حال والمعنى اي شي ننسخ قليلا او كثيرا

ان ينزل عليكم من خير من ربكم، ومن لابتداء الغاية والجار والمجرور صفة لقوله خير اي خير صادر من جهتها
والمعنى عند هؤلاء ما ننسخ من آية او نؤخرها نأت بخير من المخبور من جهة المنسوخ او المنسو هذا بعيد
لقوله بعدها او مثلها فانه لا يصح عطفه على بخير على هذا المعنى اللهم الا ان يقصد بالخير عدم التكليف فيكون
المعنى نأت بخير من المخبور وهو عدم التكليف او نأت بمثل المنسوخ واما عطف مثلها على الضمير في منها فلا
يجوز الا عند الكوفيين لعدم اعادة الخافض، وقوله ما ننسخ فيه التفات من غيبة الى تكلم الا ترى ان
قبله والله يختص والله ذو الفضل **فصل** قال ابن الخطيب الناسخ عبارة عن طريق شرعي يدل
على ازالة الحكم الذي كان ثابتا بطريق شرعي، والنسخ جائز عقلا وسمعا ومن اليهود من انكره عقلا، ومنهم
من جوزه عقلا ومنع منه سمعا، ويروى عن بعض المسلمين انكار النسخ، واحتج الجمهور على جواز النسخ
ووقوعه بان الدلايل التي دلت على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا تصح الا مع القول بنسخ شرع من قبله
فوجب القطع بالنسخ وعلى اليهود الزامات، الاول جاء في التوراة ان الله تعالى قال لنوح عليه السلام عند
خروجه من الفلك اني جعلت كل دابة ماكلا لك ولذريتك واطلقت ذلك لكم كنبات العشب ما خلا الدم
فلا تاكلوه ثم انه تعالى حرم على موسى عليه السلام وعلى بني اسرايل كثيرا من الحيوان، الالزام الثاني كان
آدم عليه السلام يزوج الاخت من الاخ وقد حرمه بعد ذلك على موسى عليه السلام وعلى غيره، قال
منكروا النسخ لا نسلم ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا تصح الا مع القول بالنسخ لان من الجائز ان يقال ان
موسى وعيسى عليهما السلام امرا التكليف بشرعهما الى ظهور شرع محمد عليه السلام فلا يكون ذلك نسخا بل
جاريا مجرى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل ومن انكر وقوع النسخ من المسلمين بنوا مذهبهم على هذا الحرف
وقالوا ثبت في القرآن ان موسى وعيسى عليهما السلام بشرا في التوراة والانجيل بمبعث محمد صلى الله عليه
وسلم وان عند ظهوره يجب الرجوع الى شرعه واذا كان كذلك امتنع الجزم بوقوع النسخ مع قيام هذا الاحتمال
فصل احتج منكروا النسخ بان الله تعالى لما بين شرع عيسى عليه السلام فاللفظ الدال على تلك
الشريعة اما ان يقال انه دال على دوامها او لا يدل على دوامها او لم يكن فيه دلالة على الدوام ولا على عدم
الدوام بان يبين فيه ثبوتها على الدوام ثم يبين انها ما دامت كان الخبر الاول كذبا وهو غير جائز على الشرع
ولو جوز ذلك لم نعلم ان شرعنا لا يصير ايضا منسوخا **فان قيل** لم لا يجوز ان يقال ذكر اللفظ الدال
على الدوام ثم قرن به ما يدل على انه سينسخ في الجملة، قلنا هذا ضعيف لوجوه، احدها ان التنصيص
على الدوام مع التنصيص بانه لا يدوم جمع بين كلامين متناقضين، وثانيها ان بتقدير ان يبين الله
تعالى ان شرعهما سيصير منسوخا فلم لا نقلت هذه الكيفية ايضا، ولو جاز نقل اصل الشرع بدون هذه
الكيفية لجاز مثله في شرعنا ايضا وحينئذ لا يقطع بان شرعنا غير منسوخ وايضا فان ذلك من الوقايع
العظيمة التي تتوفر الدواعي على نقلها وما كان كذلك وجب اشتهاره وبلوغه الى حد التواتر والا فلعل
القرآن عورض ولم ينقل معارضه ولعل محمدا صلى الله عليه وسلم غير هذا الشرع ولم ينقل واذا كان ذلك
غير جائز وجب ان ينقل هذه الكيفية على سبيل التواتر ويقول لو ان الله تعالى نص في زمان موسى وعيسى
عليهما السلام على ان شرعهما سيصيران منسوخين لاشتهر ذلك بين اهل التواتر وكان معلوما لهم
بالضرورة ولو كان كذلك لاستحال منازعة الجمع العظيم فيه بحيث رأينا اليهود والنصارى مطبقين على
انكار ذلك علمنا انه لم يوجد التنصيص على ان شرعهما يصيران منسوخين، واما القسم الثاني وهو ان يقال
انه نص على عدم الدوام فهذا باطل لانه لو كان كذلك لوجب ان يكون معلوما بالضرورة لاهل التواتر وبتقدير
صحته لا يكون ذلك نسخا بل يكون بيانا للغاية، واما القسم الثالث وهو انه لم ينص على الدوام ولا على عدم
الدوام فنقول انه ثبت في اصول الفقه ان مجرد الامر لا يفيد التكرار وانما يفيد المرة الواحدة فاذا اتى
المكلف بالمرة الواحدة فقد خرج عن عهدة الامر فورود امر آخر بعد ذلك لا يكون نسخا للامر الاول فثبت
بهذا التقسيم والتقسيم ان القول بالنسخ محال، قال ابن الخطيب والاستدلال بهذه الآية على وقوع
النسخ ضعيف لان ما ههنا تفيد الشرط والجزاء كما ان قولك من جاءك فاكرمه لا يدل على حصول المجيء بل على انه
متى جاء وجب الاكرام فكذا هذه الآية لا تدل على حصول النسخ بل على انه متى حصل النسخ وجب ان ياتي بما
هو خير منه او مثله والاقوى ان يستدل على النسخ بقوله واذا بدلنا آية مكان آية وبقوله يمحو الله ما
يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب **فصل** قال القرطبي معرفة هذا الباب اكيدة عظيمة لا يستغني
عن معرفته العلماء ولا ينكره الا الجهلة لما يترتب عليه من الاحكام وبيان الحلال من الحرام، روى ابو
البختري قال دخل علي رضي الله عنه المسجد فاذا رجل يخوف الناس فقال ما هذا فقالوا رجل يذكر الناس فقال

بخات آية حالا في قوله هذه ناقة الله لكم آية اي علامة وهذا فاسد لان الحال لا يجزم وقد تقدم انها مفعول بها ومن
زايدة على القول بجعل ما واقعة موقع المصدر فهذه اربعة اوجه **قوله تعالى** او ننساها، او هنا للتفسير
وننساها مجزوم عطفا على فعل الشرط قبله وفيها ثلاث عشرة قراءة ننساها بفتح حرف المضارعة وسكون
النون وفتح السين مع الهمزة وبها قرا ابو عمرو وابن كثير، الثانية كذلك الا انه بغير همز ذكرها ابو
عبيد البكري عن سعد بن ابي وقاص قال ابن عطية واراه وهم، الثالثة تنساها بفتح التاء التي للخطاب
بعدها نون ساكنة وسين مفتوحة من غير همز وهي قراءة الحسن وتروى عن ابن ابي وقاص فقيل
لسعد بن ابي وقاص ان سعيد بن المسيب يقرؤها بنون اولى مضمومة وسين مكسورة فقال ان القرآن
لم ينزل على ابن المسيب ولا على ابن المسيب وتلا سنقرئك فلا تنسى واذكر ربك اذا نسيت يعني سعد بذلك
ان نسبة النسيان اليه صلى الله عليه وسلم غير موجودة في كتاب الله فهذا مثله، الرابعة كذلك الا انه
بالهمز، الخامسة كذلك الا انه بضم التاء وهي قراءة ابي حيوة، السادسة كذلك الا انه بغير همز وهي قراءة
سعيد بن المسيب، السابعة ننسها بضم حرف المضارعة وسكون النون وكسر السين من غير همز وهي
قراءة باقي السبعة، الثامنة كذلك الا انه بالهمز، التاسعة ننسها بضم حرف المضارعة وفتح النون وكسر
السين مشددة وهي قراءة الضحاك وابي رجاء، العاشرة ننسك بضم حرف المضارعة وسكون النون وكسر
السين وكاف بعدها للخطاب، الحادية عشر كذلك الا انه بفتح النون الثانية وتشديد السين مكسورة ويروى
عن الضحاك وابي رجاء ايضا، الثانية عشر كذلك الا انه بزيادة ضمير الآية بعد الكاف ننسكها وهي قراءة
حذيفة وكذلك هي في مصحف سالم مولاه، الثالثة عشر وما ننسك من آية او ننسخها نجئ بمثلها وهي قراءة
الاعمش وكذلك ثبتت في مصحف عبد الله، فاما قراءة الهمز على اختلاف وجوهها فمعناها التاخير من قولهم نسأ
الله وانسأ الله في اجلك اي اخره وبعته نسيئة اي متأخرا وتقول العرب نسأت الابل عن الحوض انسأها نسأ
وانسأ الابل اذا اخرها عن ورودها يومين فاكثر فمعنى الآية على هذا فيه ثلاثة اقوال، احدها نؤخر نسخها
ونزولها وهو قول عطا، الثاني نمحها لفظا وحكما وهو قول ابي زيد، الثالث نمضها فلا ننسخها وهو قول ابي عبيد
قال الشاعر امون كالواح الاران نساتها على لاحب كانه ظهر برجد، وهو ضعيف لقوله نات بخير
منها لان ما امضي واقر لا يقال فيه نات بخير منه، واما قراءة غير الهمز على اختلاف وجوهها ففيها احتمالان
الظاهر منهما انها من النسيان وحينئذ يحتمل ان يكون المراد به في بعض القراءات ضد الذكر وفي بعضها الترك
فان قيل وقوع النسيان ممتنع عقلا ونقلا، اما العقل فلان القرآن لا بد من ايصاله الى اهل التواتر والنسيان على اهل التواتر بجملتهم ممتنع، واما النقل فلقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون **والجواب** عن الاول ان النسيان يصح بان يامر الله تعالى بطرحه من القرآن واخراجه من جملة ما يتلى ويؤتى به في الصلاة او يحتج به فاذا زال حكم التعبد به وطال العهد نسي او ان ذكر فعلى طريق ما يذكر خبر الواحد فيصير لهذا الوجه منسيا عن الصدر وايضا روي انهم كانوا يقرءون السورة فيصبحون وقد نسوها، وعن الثاني انه معارض بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله وبقوله واذكر ربك اذا نسيت، والثاني ان اصله الهمزة من النسأ وهو التاخير الا انه ابدل من الهمزة الف فحينئذ تتحد القراءات ثم من قرا ننساها من الثلاثي فواضح، واما من قرا من افعل فالهمزة فيه للنقل ننسكها اي نجعلك ناسيا لها او يكون المعنى نامر بتركها يقال انسيته الشيء اي امرته بتركه ونسيته تركته وانشد ان على عقبة الخصيب لبنت لا ناسيها ولا منسيها اي لا تاركها ولا امرا بتركها، وقال الزجاج هذه القراءة لا تتوجه فيها معنى الترك لانه لا يقال انسى بمعنى ترك، وقال الفارسي وغيره ذلك متجه لانه بمعنى نجعلك تترك وضعف الزجاج ايضا ان تحمل الآية على معنى النسيان ضد الذكر وقال ان هذا لم يكن له عليه السلام ولا نسي قرآنا بدليل قوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك اي لم نفعل شيئا من ذلك واجاب الفارسي بان معناه لم نذهب بالجميع، قوله نات هو جواب الشرط وجاء فعل الشرط والجزاء مضارعين وهذا التركيب افصح التراكيب اعني مجيئهما مضارعين، قوله بخير منها متعلق بنات وفي خير هنا قولان الظاهر منهما انها على بابها من التفضيل، وذلك ان المأتي به ان كان اخف من المنسوخ او المنسو فخيريته بالنسبة لسقوط التكليف وان كان اثقل فخيريته بالنسبة الى زيادة الثواب، قوله او مثلها اي في التكليف والثواب وهو واضح **فان قيل** لو كان الثاني اصلح من الاول فلعلة كان الاول ناقصا في الصلاح فكيف امر الله تعالى به **والجواب** ان الاول كان اصلح من الثاني بالنسبة الى الوقت الاول والثاني بالعكس منه فزال السؤال، والثاني ان خيرا هنا مصدر وليس للتفضيل وانما هو خير من الخيور كخير في قوله

لبس رجل يذكر الناس لكنه يقول انا فلان ابن فلان فاعرفوني فارسل اليه فقال اتعرف الناسخ من المنسوخ فقال لا فقال اخرج من مسجدنا ولا تذكر فيه وفي رواية اخرى اعلمت الناسخ والمنسوخ قال لا قال هلكت واهلكت ومثله عن ابن عباس

فصل اعلم ان الناسخ في الحقيقة هو الله تعالى وسمي الخطاب الشرعي ناسخا تجوزا واحتجوا في وقوع النسخ في القران بوجوه احدها هذه الاية واجاب عنها ابو مسلم بوجهين الاول ان المراد بالايات المنسوخة الشرائع التي في الكتب القديمة كالسبت والصلاة الى المشرق والمغرب مما يعبدنا الله بغيره فان اليهود والنصارى كانوا يقولون لا تومنوا الا لمن تبع دينكم فابطل الله تعالى ذلك عليهم بهذه الاية الوجه الثاني المراد من النسخ نقله من اللوح المحفوظ الى ساير الكتب كما يقال نسخت الكتاب وايضا فانا بينا ان هذه الاية لا تدل على وقوع النسخ بل على انه لو وقع النسخ لوقع الى خير واجيب عن الاول بان الاية اذا اطلقت فالمراد بها ايات القران لانه المعهود عندنا وعن الثاني بان نقله من اللوح المحفوظ لا يختص ببعض القران وهذا النسخ يختص ببعضه ولقايل ان يقول لا نسلم ان النسخ المذكور في الاية مختص ببعض القران بل التقدير والله اعلم ما ننسخ من اللوح فانا ناتي بعدها بما هو خير منها الحجة الثانية ان الله تعالى امر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولا في قوله متاعا الى الحول ثم نسخ ذلك بقوله عز وجل يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا قال ابو مسلم رحمه الله تعالى الاعتداد بالحول ما زال بالكلية لانها لو كانت حاملا ومدة حملها حول لكانت عدتها حولا واذا بقي هذا الحكم في بعض الصور كان ذلك تخصيصا لا نسخا واجيب بان عدة الحمل تنقضي بوضع الحمل سواء حصل لسنة او اقل او اكثر فجعل السنة مدة للعدة يكون زايلا بالكلية الحجة الثالثة الامر بتقديم الصدقة بين يدي النجوى ثم نسخ ذلك قال ابو مسلم انما زال ذلك لزوال سببه لان سبب التعبد بها ان يمتاز المنافقون من حيث انهم لا يتصدقون عن المومنين فلما حصل هذا الغرض سقط التعبد واجيب بانه لو كان كذلك لكان من لم يتصدق منافقا وهو باطل لانه روي انه لم يتصدق غير علي رضي الله عنه ويدل عليه ايضا قوله تعالى فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم الحجة الرابعة امر الواحد بالثبات للعشرة في قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ثم نسخ ذلك بقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الحجة الخامسة قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم ازالهم عنها بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام قال ابو مسلم حكم تلك القبلة ما زال لجواز التوجه اليها عند الاشكال ومع العلم اذا كان هناك عذر واجيب بانه لا فرق على هذا بين بيت المقدس وساير الجهات فالخصوصية التي امتاز بها بيت المقدس عن ساير الجهات قد زالت بالكلية فكان نسخا الحجة السادسة قوله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والتبديل يشتمل على رفع واثبات والمرفوع اما التلاوة واما الحكم وكيف ما كان فهو رفع ونسخ قال ابو مسلم ان الله تعالى وصف كتابه بانه لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ لكان قد اتاه الباطل واجيب بان المراد ان هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله ولا ياتيه من بعده ما يبطله

فصل تارة ينسخ الحكم وتارة التلاوة وتارة هما معا فاما ما نسخ الحكم دون التلاوة فكالايات المتقدمة واما نسخ التلاوة دون الحكم فكما يروى عن عمر رضي الله عنه قال كنا نقرا الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وروي انه لو كان لابن ادم واديان من ذهب لابتغى لهما ثالثا ولا يملا جوف ابن ادم الا التراب ويتوب الله على من تاب واما نسخ الحكم والتلاوة معا فكما روت عايشة رضي الله عنها قالت انزل في القران عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخ من ذلك خمس وصارت الى خمس رضعات معلومات يحرمن والعشر مرفوع التلاوة والحكم والخمس مرفوع التلاوة وثابت الحكم ويروى ايضا ان سورة الاحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال او ازيد ثم انتقص منها وروى ابن شهاب قال حدثني ابو امامة في مجلس سعيد بن المسيب ان رجلا قام من الليل ليقرا سورة من القران فلم يقدر على شي منها وقام اخر فلم يقدر على شي منها فغدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احدهم قمت الليلة يا رسول الله لاقرا سورة من القران فلم اقدر على شي منها فقام الاخر فقال وانا والله كذلك يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انها مما نسخ الله البارحة وسعيد بن المسيب يسمع ما يحدث به ابو امامة فلا ينكره

فصل قال قوم لا يجوز نسخ الحكم الا الى بدل واحتجوا بهذه الاية واجيبوا بان نفي الحكم واسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت وقد نسخ تقديم الصدقة بين يدي الرسول لا الى البدل

فصل قال قوم لا يجوز نسخ الشي الى الاثقل منه لان قوله نات بخير منها او مثلها ينافي كونه اثقل واجيبوا بان المراد بالخير ما يكون اكثر ثوابا في الاخرة وقد نسخ الحبس في البيوت في حق الزناة الى الجلد ونسخ صوم عاشورا ايضا برمضان وكانت الصلاة ركعتين فزيدت في الحضر واما نسخه الى الاخف فنسخ العدة من حول الى اربعة اشهر وعشر ونسخ صلاة الليل الى التخيير فيها واما نسخ الشي الى المثل فكتحويل القبلة

فصل قال الشافعي واحمد الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة واستدل بهذه الاية قال لان قوله نات بخير منها يفيد انه ياتي بما هو من جنسه خير منه كما تقول للانسان ما اخذ منك من ثوب اتيك بخير منه وجنس القران قران وايضا فانه المنفرد بالاتيان بذلك الخير وذلك هو القران الذي هو كلام الله وايضا فان السنة لا تكون خيرا من القران وروى الدارقطني عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال القران ينسخ حديثي وحديثي لا ينسخ القران واجيب بان قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقوله وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واذا ثبت ان الكل من عند الله فالناسخ في الحقيقة هو الله تعالى اقصى ما فيه ان الوحي ينقسم قسمين متلوا وغير متلو وقد نسخت الوصية للاقربين بقوله لا وصية لوارث ونسخ جلد الزاني في البيوت بخبر الرجم **والجواب** ما استدل به الشافعي من الاية واما الوصية فانها نسخت باية المواريث قاله عمر وابن عباس واشار النبي صلى الله عليه وسلم الى هذا بقوله ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث واما حبس الزاني فانما هو امر بامساكهن الى غاية وهي ان يجعل الله لهن سبيلا فبين النبي صلى الله عليه وسلم السبيل ما هو وليس بنسخ وروي ايضا ان قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما كان قرانا فلعل النسخ انما وقع به

فصل اختلفوا في الاخبار هل يدخلها النسخ فالجمهور على ان النسخ لا يدخل الخبر لاستحالة الكذب على الله تعالى وقيل ان الخبر ان تضمن حكما شرعيا جاز نسخه كقوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا

فصل القران المنسوخ التلاوة يجوز للجنب مسه ولو صلى به لم تصح صلاته

فصل استدلت المعتزلة بهذه الاية على [حدوث] القران من وجوه احدها ان كلام الله تعالى لو كان قديما لكان الناسخ والمنسوخ قديمين وذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متاخرا والمتاخر يستحيل قدمه والمنسوخ يجب زواله وارتفاعه وما ثبت زواله استحال قدمه وثانيها ان الاية دلت على ان بعض الايات خير من بعض وما كان كذلك لا يكون قديما وثالثها قوله تعالى الم تعلم ان الله على كل شي قدير يدل على انه القادر على نسخ بعضها واتيانه بشي اخر بدلا عن الاول وما كان داخلا تحت القدرة وكان فعلا كان محدثا واجيبوا بان كل ذلك انما هو من عوارض الالفاظ ولا نزاع في حدوثها فلم قلتم ان المعنى الحقيقي الذي هو مدلول العبارات والكلمات محدث قالت المعتزلة لا شك ان تعلقه الاول قد زال وحدث له تعلق اخر [illegible] والجواب ان قدرة الله تعالى كانت متعلقة بايجاد العالم فعند دخول العالم في الوجود هل بقي ذلك التعلق او لا فان بقي يلزم ان يكون القادر قادرا على ايجاد الموجود وهو محال وان لم يبق فقد زال ذلك التعلق فيلزمكم حدوث قدرة الله تعالى على ما ذكرتم وكذلك علم الله تعالى كان متعلقا بان العالم سيوجد فعند دخول هذا العالم في الوجود ان بقي التعلق الاول كان جهلا [illegible]

غلبة

من التعظيم والتعجيز وان الله على كل شي قدير ان وما في خبرها اما سادة مسد مفعولين كما هو مذهب الجمهور
او واحد والثاني محذوف كما هو مذهب الاخفش **قوله** الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض الى نصير
قال ابن الخطيب لما حكم بجواز النسخ عقبه ببيان ان ملك السموات والارض له لا لغيره وهذا تنبيه
على انه سبحانه وتعالى انما حسن التكليف منه لمحض كونه مالكا للخلق مستوليا عليهم لا لثواب تحصل ولا
لعقاب يندفع قال القفال ويحتمل ان يكون هذا اشارة الى امر القبلة فانه تعالى اخبرهم بانه ملك السموات
والارض وان الامكنة والجهات كلها له وانه ليس لبعض الجهات اكثر حرمة من البعض الا من حيث جعله تعالى
واذا كان كذلك وكان الامر باستقبال القبلة انما هو محض التخصيص بالتشريف فلا مانع من نقله
من جهة الى جهة **قوله** الم تعلم جزم بلم وحرف الاستفهام لا يغير عمل العامل وفتحت ان لانها في
موضع نصب وقوله الم تعلم خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد امته لقوله سبحانه وتعالى
وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير وقوله ملك فيه وجهان احدهما انه مبتدا وخبره مقدم عليه
والجملة في محل رفع خبر لان والثاني انه مرفوع بالفاعلية رفعه الجار قبله عند الاخفش لا يقال
ان الجار هنا قد اعتمد لوقوعه خبرا لان فيرفع الفاعل عند الجميع لان الفايدة لم تتم به فلا يجعل خبرا
فصل والملك بالضم الشي المملوك وكذلك هو بالكسر الا ان المضموم لا يستعمل الا في مواضع السعة
وبسط السلطان وتقدم الكلام في حقيقة الملك في قوله تعالى ملك يوم الدين **قوله** وما لكم يجوز
فيما وجهان احدهما ان تكون تميمية فلا عمل لها فيكون لكم خبرا مقدما ومن ولي مبتدا موخر زيدت فيه
من والثاني ان تكون حجازية وذلك عند من يجيز تقديم خبرها ظرفا او حرف جر فيكون لكم في محل
نصب خبرا مقدما ومن ولي اسمها موخرا ومن فيه زايدة ايضا ومن دون الله فيه وجهان احدهما
انه متعلق بما تعلق به لكم من الاستقرار المقدر ومن لابتدا الغاية والثاني انه في محل نصب على الحال
قاله ابو البقا فعلى هذا يتعلق بمحذوف غير الذي تعلق به لكم ومعنى دون الله سوى الله كما قال
امية ابن ابي الصلت يا نفس ما لك من دون الله من واق وما على حدثان الدهر من باق **فصل**
والولي من ولي امر فلان اي قام به ومنه ولي العهد اي المقيم بما عهد عليه من امر المسلمين عطف
على لفظ ولي ولو قرئ برفعه على الموضع لكان جايزا واتى بصيغة فعيل في ولي ونصير لانها ابلغ من فاعل
ولان وليا اكثر استعمالا من وال ولهذا لم يجي في القران الا في سورة الرعد وايضا لتواخي الفواصل واواخر
الاي وفي قوله لكم انتقال من خطاب الواحد لخطاب الجماعة وفيه مناسبة وهو ان النفي صار نصا
في العموم بزيادة من فيه فناسب كون المنفي عنه كذلك فجمع لذلك **فصل** استدل بعضهم بهذه
الاية على ان الملك غير القدرة لقوله تعالى اولا الم تعلم ان الله على كل شي قدير ثم قال بعده الم تعلم ان
الله له ملك السموات والارض فلو كان الملك هو القدرة لكان تكرارا من غير فايدة **قوله** ام تريدون
ان تسالوا رسولكم الى قوله سوا السبيل في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوها احدها انه تعالى
لما حكم بجواز النسخ في الشرايع فلعلهم كانوا يطلبونه بتفاصيل تلك الحكم فمنعهم الله تعالى بانهم ليس لهم
ان يشتغلوا بهذه الاسولة الفاسدة كسوالات قوم موسى ان يساله وثانيها انه لم تقبلوا الاوامر والنواهي
وتمردتم عن الطاعة كنتم كمن سال موسى ما ليس له ان يساله عن ابي مسلم وثالثها لما امر ونهى قال اتفعلون
ما امرتكم او تفعلون كما فعل قوم موسى وام هذه يجوز ان تكون متصلة معادلة لقوله الم تعلم وهي مفرقة
لما جمعته اي كما ان او مفرقة لما جمعته اخذ بقولنا ضرب ايهم شئت زيدا ام عمرا فاذا قلت زيدا او عمرا
وان تكون منقطعة وهو الظاهر فتتقدر ببل والهمزة ولا يكون الا بعد كلام فقولهم انها لابل ام شا كانه
قال بل اهي شا ومنه قوله تعالى ام يقولون افتراه اي بل ايقولون قال الاخطل
كذبت عينك ام رايت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا ويكون اضراب من قصة الى قصة
قال ابو البقا ام هنا منقطعة اذ ليس في الكلام همزة تقع موقعها ومع ام ايهما والهمزة من قوله الم تعلم
ليست من ام في شي والمعنى بل اتريدون تخرج من كلام الى كلام واصل تريدون تريدون لانه من راد
يرود فنقلت حركة الواو على الرا فسكنت الواو وبعد كسرة فقلبت يا وقيل ام للاستفهام وهذه الجملة
منقطعة عما قبلها وقيل هي بمعنى بل وحدها وهذان قولان ضعيفان **قوله** ان تسالوا ناصب ومنصوب
في محل نصب مفعولا به بقوله تريدون اي تريدون سوال رسولكم **قوله** كما سيل متعلق بتسالوا والكاف في محل
نصب وفيها التقديران المشهوران فتقدير سيبويه انها حال من ضمير المصدر المحذوف اي ان تسالوه
اي السوال حال كونه مشبها سوال قوم موسى له وتقدير جمهور النحاة انه نعت لمصدر محذوف اي ان

تسالوا رسولكم سوالا مشبها كذا وما مصدرية اي كسوال موسى واجاز الحوفي كونها بمعنى الذي فلا بد من تقدير
عايد اي كالسوال الذي ساله موسى وموسى مفعول لم يسم فاعله حذف الفاعل للعلم به اي كما سال قوم موسى والمشهور
سيل بضم السين وكسر الهمزة وقرا الحسن سيل بكسر السين ويا بعدها من سال يسال نحو خفت اخاف وهل
هذه الالف في سال الاصلية الهمزة او لا تقدم الخلاف فيه وسياتي تحقيقه في سال ان شا الله تعالى وقرئ بتسهيل
الهمزة بين بين ومن قبل متعلق بسيل وقيل مبنية على الضم لان المضاف اليه معرفة اي من قبل سوالكم
وهذا توكيد والا فمعلوم ان سوال موسى كان متقدما على سوالهم **قوله** بالايمان فيه وجهان احدهما انها الباء العوضية
وقد تقدم تحقيقه والثاني انها للسببية قال ابو البقا يجوز ان يكون مفعول يتبدل وتكون البا للسبب كقولك
اشتريت الثوب بدرهم وفي هذا المثال نظر وقوله فقد ضل قرئ بادغام الدال في الضاد واظهارها قال ابو البقا
وسوا السبيل واعدله وسوا ايضا بمعنى وسط قال تعالى في سوا الجحيم وقال عيسى بن عمر ما زلت اكتب حتى انقطع سوائي
وقال حسان يا ويح انصار النبي ورهطه بعد المغيب في سوا الملحد ومن مجيه بمعنى العدل قول زهير
ارونا خطة لا عيب فيها يسوى بيننا فيها السوا والغرض من هذه الاية التشبيه لا نفس الحقيقة ووجه
التشبيه ان من سلك طريق الايمان فهو على الاستقامة الموديه الى الفوز بالثواب والنعيم فالمبدل لذلك بالكفر
عادل عن الاستقامة **والسبيل** يذكر ويونث قل هذه سبيلي والجملة من قوله فقد ضل في محل جزم لانها جزا الشرط
والفا واجبة لعدم صلاحيته شرطا **فصل** في المخاطب بهذا ثلاثة اوجه احدها انهم المسلمون قاله الاصم
والجبائي وابو مسلم ويدل عليه وجوه احدها قوله ام تريدون يقتضي معطوفا عليه هو قوله لا تقولوا راعنا
وقولوا انظرنا واسمعوا فكانه قال فهل تفعلون هذا كما امرتم ام تريدون ان تسالوا رسولكم وثانيها ان المسلمين
كانوا يسالون محمدا صلى الله عليه وسلم عن امور لا خير لهم في البحث عنها كما سالوا اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن
لهم فيه خير عن البحث عنه وثالثها سال قوم من المسلمين ان يجعل لهم ذات انواط كما كان للمشركين ذات انواط
وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها الماكول والمشروب كما سال قوم موسى ان يجعل لهم الها كما لهم الهة الثاني
انه خطاب لاهل مكة قاله ابن عباس ومجاهد لانه يروى ان عبد الله بن امية المخزومي اتى رسول الله صلى الله عليه
وسلم في رهط من قريش فقالوا والله يا محمد ما نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او تكون لك جنة من نخيل وعنب
او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السما ولن نومن لرقيك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابا من الله
الى عبد الله بن امية ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له بقية الرهط فان لم تستطع ذلك فاتنا بكتاب من عند الله
جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرايض كما جا موسى الى قومه بالالواح من عند الله فيها كل ذلك
فنومن لك عند ذلك فانزل الله هذه الاية وعن مجاهد ان قريشا سالت محمدا عليه السلام ان يجعل لهم
الصفا ذهبا فقال نعم هو لكم كالمايدة لبني اسرايل فابوا ورجعوا الثالث المراد اليهود لان من قوله يا بني
اسرايل اذكروا الى هنا حكاية عنهم ومحاجة عنهم ولان الاية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود ولم يجر ذكر غيرهم **فصل**
قال ابن الخطيب ليس في الاية انهم اتوا بالسوال فضلا عن كيفيته وانما المرجع فيه الى الروايات المذكورة **فان قيل**
ان كان ذلك السوال طلبا للمعجزة فليس بكفر لان طلب الدليل على الشي لا يكون كفرا وان كان طلبا لوجه الحكمة في نسخ
الاحكام فهذا ايضا لا يكون كفرا فان الملايكة طلبت الحكمة في خلق البشر ولم يكن ذلك كفرا **والجواب**
ان يحمل على انهم طلبوا ان يجعل لهم الها كما لهم الهة او طلبوا المعجزة على سبيل التعنت واللجاج فلهذا كفروا بسبب هذا السوال
والله اعلم **قوله تعالى** ود كثير من اهل الكتاب الى قوله قدير سبب نزول هذه الاية ان اليهود قالوا لحذيفة
ابن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو
خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني عاهدت ان
لا اكفر بمحمد ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا فقال حذيفة واما انا فقد رضيت بالله ربا وبالاسلام
دينا وبالقران اماما وبالكعبة قبلة وبالمومنين اخوانا ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبراه فقال
اصبتما خيرا وافلحتما فنزلت هذه الاية **قوله** لو يردونكم الكلام في لو كالكلام فيها عند قوله لو يعمر فمن جعلها
مصدرية هناك جعلها كذلك هنا وقال هي مفعولة ليود اي ود كثير ردكم ومن ابى ذلك جعل جوابها محذوفا
تقديره لو يردونكم كفارا لسروا او فرحوا بذلك وقال بعضهم تقديره لو يردونكم كفارا لودوا ذلك فودوا دال
على الجواب وليست جوابا لان لو لا يتقدم جوابها كالشرط وهذا التقدير فاسد لان لو حرف لما كان سيقع لوقوع
غيره فيلزم من تقديره ذلك ان وداتهم ذلك لم تقع لان الموجب لفظا منفي معنى والغرض ان وداتهم ذلك
واقعة باتفاق فتقدير لسروا ونحوه هو الصحيح ويردونكم فيها قولان احدهما وهو الواضح انها المتعدية
لمفعولين بمعنى صير فضمير المخاطبين مفعول اول وكفارا مفعول ثان ومن مجي رد بمعنى صير قوله

رمى الحدثان نسوة آل سعد . بمقدار سمدن له سمودا . فرد شعورهن السود بيضا . ورد وجوههن البيض سودا
وجعل ابو البقا كفارا حالا من ضمير المفعول على انها المتعدية لواحد وهو ضعيف لان الحال يستغنى عنها غالبا
وهذا لا بد منه ومن بعد متعلق بيردونكم ومن لابتدا الغاية قوله حسدا نصب على المفعول له وفيه الشروط
المجوزة لنصبه والعامل فيه ود اى الحامل على ودادتهم ردكم كفارا حسدهم لكم وجوزوا فيه وجهين اخرين
احدهما انه مصدر فى موضع الحال وانما لم يجمع لكونه مصدرا اى حاسدين وهذا ضعيف لان مجى المصدر
حالا لا يطرد والثانى انه منصوب على المصدرية بفعل مقدر من لفظه اى يحسدونكم حسدا والاول اظهر
الثلاثة قوله من عند انفسهم فى هذا الجار ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بود اى ودوا ذلك من قبل
شهوتهم لا من قبل التدين والميل مع الحق لانهم ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم انكم على الحق ومن لابتدا الغاية
الثانى انه صفة لحسدا فهو فى محل نصب ومتعلق بمحذوف اى حسدا كائنا من قبلهم وشهوتهم ومعناه قريب
من الاول الثالث انه متعلق بيردونكم ومن للسببية اى يكون الرد من تلقايهم وجهتهم وباغوايهم قوله
من بعد ما متعلق بود ومن للابتدا اى ان ودادتهم ذلك ابتدات من حين وضوح الحق وتبيينه لهم
فكفرهم عناد وما مصدرية اى من بعد تبين الحق والحسد تمنى زوال نعمة الانسان والمصدر حسدا
وحسادة فان قيل النفرة الغايبة بقلب الحاسد امر غير داخل فى وسعه فكيف يذم عليه فالجواب
ان الذى هو فى وسعه امران احدهما كونه راضيا بتلك النفرة والثانى اظهار اثار تلك النفرة من القدح
فيه والقصد الى ازالة النعمة عنه فهذا هو الداخل تحت التكليف والحسد نوعان مذموم ومحمود
فالمذموم ان يتمنى زوال نعمة الله عن المسلم سوا تمنيه مع ذلك ان يعود اليك اولا فيه لتسفيه
الحق سبحانه وانه انعم على من لا يستحق والمحمود كقوله عليه السلام لا حسد الا فى اثنتين رجل اتاه الله
القران فهو يقوم به انا الليل وانا النهار ورجل اتاه الله مالا فهو ينفق منه انا الليل وانا النهار وهذا الحديث
معناه الغبطة كذا ترجم عليه البخارى والصفح قريب من العفو ماخوذ من الاعراض بصفحة العنق وقيل
التجاوز من تصفحت الكتاب اى جاوزت ورقه والصفوح من اسما الله تعالى والصفوح ايضا المراة تستر
وجهها اعراضا قال . صفوح فما تلقاك الا بخيلة . فمن مل منها ذلك الوصل ملت . قال القرطبى والعفو
ترك المواخذة بالذنب والصفح ازالة اثره من النفس يقال صفحت عن فلان اذا اعرضت عن ذنبه
وقد ضربت عنه صفحا اذا اعرضت عنه وتركته قال تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا فصل
المراد بهذه الاية انهم كانوا يريدون رجوع المومنين عن الايمان بعد ما تبين لهم ان الايمان صواب
وحق فالعالم بان غيره على حق لا يمكن ان يرده عنه الا بشبهة يلقيها اليه لان المحق لا يعدل عن الحق الا بشبهة
والشبهة هنا تحتمل امرين احدهما ما يتصل بالدنيا وهو ان يقال لهم قد علمتم ما نزل بكم من اخراجكم من
دياركم وضيق الامر عليكم واستمرار المخافة بكم فاتركوا الايمان الذى ساقكم الى هذه الاشيا والثانى من باب
الدين بطرحون الشبهة فى المعجزات او تحريف ما فى التوراة فصل فاعفوا واصفحوا حتى ياتى الله بامره
تحتمل امرين الاول المراد ترك المقابلة والاعراض عن الجواب لان ذلك يودى الى تسكين الثائرة فامر الرسول
عليه السلام بالعفو والصفح كما امره بالعفو والصفح عن مشركى العرب بقوله قل للذين امنوا يغفروا للذين
لا يرجون ايام الله وقوله تعالى واهجرهم هجرا جميلا وكذلك لم يومر به على الدوام بل علقه بغاية فقال حتى
ياتى امر الله واختلفوا فى تلك الغاية فقال الحسن هى المجازاة يوم القيامة وقيل هى قوة الرسول وكثرة
امته وقال اكثر الصحابة والتابعين انه الامر بالقتال لان عنده يتعين احد امرين اما الاسلام واما الخضوع
لدفع الجزية وتحمل الذلة والصغار فلهذا قال بعض العلما ان هذه الاية منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين
لا يومنون بالله وروى انه تعالى لم يامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتال حتى نزل جبريل بقوله تعالى اذن
للذين يقاتلون بانهم ظلموا وقلده سيفا وكان اول قتال ببطن نخلة وبعده غزوة بدر فان قيل كيف يكون
منسوخا وهو معلق بغاية كقوله اتموا الصيام الى الليل فورود الليل ليس بناسخ فكذا هنا والجواب
ان الغاية التى تعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد شرعا عن كونه ناسخا فيصير كقوله
فاعفوا واصفحوا الى ان انسخه عنكم فان قيل كيف يعفوا ويصفحوا والكفار كانوا اصحاب الشوكة والقوة
والصفح لا يكون الا عن قدرة والجواب ان الرجل من المسلمين كان ينال بالاذى فيقدر فى
تلك الحال قبل اجتماع الاعدا ان يدفع عدوه عن نفسه وان يستعين باصحابه فامر الله تعالى عند ذلك
بالعفو والصفح كى لا يهيجوا شرا وقتالا قال القرطبى قال ابو عبيدة كل اية فيها ترك القتال فهى مكية منسوخة
بالقتال قال ابن عطية وحكمه بان هذه الاية مكية ضعيف لان معاندات اليهود انما كانت بالمدينة قال

القرطبى وهو الصحيح انه حسن الاستدعا واستعمال ما يلزم فيهم من النصح والاشفاق والتشديد فيه وهذا
لا يجوز نسخه وقوله ان الله على كل شى قدير تحذير لهم بالوعيد سوا حمل على الامر بالقتال او على غيره قوله تعالى
واقيموا الصلاة واتوا الزكاة الى قوله بصير لما امر بالعفو والصفح عن اليهود عقبه بقوله اقيموا الصلاة
واتوا الزكاة تنبيها بهما على ما عداهما من الواجبات وقوله بعد وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه الاظهر
ان المراد به التطوعات وبين تعالى انهم يجدون عين تلك الاعمال لانها لا تبقى ولا يرغب فى وجدانها عينها
فيتعين ان المراد وجدان ثوابها وجزايها وما تقدموا لانفسكم من خير كقوله ما ننسخ من اية فيجوز فى ما ان
يكون مفعولا بها وان تكون واقعة موقع المصدر ويجوز فى خير الاربعة اوجه التى فى من اية من كونه
مفعولا به او حالا او تمييزا او متعلقا بمحذوف ومن تبعيضية وتقدم تحقيقها ولانفسكم متعلق بتقدموا
اى لحياة انفسكم فحذف وتجدوه جواب الشرط وهى المتعدية لواحد لانها بمعنى الاصابة ومصدرها
الوجدان بكسر الواو كما تقدم ولا بد من حذف مضاف اى تجدوا ثوابه وقد جعل الزمخشرى الهاء عايدة
على ما وهو يريد ذلك لان الخبر المتقدم سبب منقض لا يوجد وانما يوجد ثوابه فصل جا فى الحديث
ان العبد اذا مات قال الناس ما خلف وقالت الملايكة ما قدم وجا عن عمر رضى الله عنه انه مر ببقيع
الغرقد فقال السلام عليكم اهل القبور اخبار ما عندنا ان نساكم قد تزوجن ودوركم قد سكنت واموالكم
قد قسمت فاجابه هاتف اخبار ما عندنا ان ما قدمناه وجدناه وما انفقناه فقد ربحناه وما خلفناه
فقد خسرناه ولقد احسن القايل . قدم لنفسك قبل موتك صالحا . واعمل فليس الى الخلود سبيل .
وقال اخر . قدم لنفسك توبة مرجوة . قبل الممات وقبل حبس الالسن . وقال اخر .
وقدم الخير فكل امرى . على الذى قدمه يقدم . قوله عند الله يجوز فيه وجهان احدهما انه متعلق
بتجدوه والثانى انه متعلق بمحذوف على انه حال من المفعول اى تجدوا ثوابه مدخرا معدا عند الله والظرف
هنا مجاز كقولك عند فلان يد قوله تعالى ان الله بما تعملون بصير اى لا يخفى عليه القليل ولا الكثير من الاعمال
فهو ترغيب وتحذير قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى الى قوله يحزنون
اعلم ان هذا نوع اخر من تخليط اليهود والقا الشبهة فى قلوب المومنين قوله الا من كان هودا من فاعل
بقوله يدخل وهو استثنا مفرغ فان ما قبل الا مفتقر لما بعدها والتقدير لن يدخل الجنة احد وعلى مذهب
الفرا يجوز فى من وجهان اخران وهما النصب على الاستثنا والرفع على البدل من احد المحذوف قال الفرا
يراعى المحذوف وهو لو صرح به لجاز فى المستثنى الوجهان المذكوران فكذلك مع تقديره عندهم وقد تقدم
تحقيق المذهبين والجملة من قوله لن يدخل الجنة الا من فى محل نصب بالقول وحمل اولا على لفظ من فافرد الضمير فى قوله
كان وعلى معناها ثانيا فجمع فى خبرها وهو هودا وفى مثلها بين الجملتين خلاف اعنى ان يكون الخبر غير فعل بل وصفا
تفصيل بين مذكره ومونثه بالتا الثانية فمذهب جمهور البصريين والكوفيين جوازه ومذهب غيرهم منعه منهم
ابو العباس وهم محجوجون بسماعه من العرب كهذه الاية فان هودا جمع هايد على اظهر القولين نحو بازل
وبزل وعايد وعود وحايل وحول وباير وبور وهايد من الاوصاف الفارق بين مذكرها ومونثها التا الثانية
قال الشاعر . وايقظ من كان منكم نياما . ونيام جمع نايم وهو كالاول وفى هود ثلاثة اقوال احدها انه
جمع هايد كما تقدم والثانى انه مصدر على فعل نحو جرب وسرب يوصف به الواحد وغيره نحو عدل وصوم
والثالث وهو قول الفرا ان اصله يهود فحذفت اليا من اوله وهذا بعيد واو هنا للتفصيل والتنويع
لان الضمير فى قوله وقالوا فعل القايلين وذلك لفهم المعنى وامن الالباس لانه من المعلوم ان اليهود
لا تقول لن يدخل الجنة الا من كان نصرانيا وكذلك النصارى لا تقول لن يدخل الجنة الا من كان يهوديا فلا بد
من تقدير وهو ان اليهود قالوا لن يدخل الجنة الا من كان يهودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من
كان نصارى ونظيره وقالوا كونوا هودا او نصارى اذ معلوم ان اليهود لا تقول كونوا نصارى ولا النصارى
تقول كونوا هودا وصدرت الجملة بالنفى بلن لانها تخلص للاستقبال ودخول الجنة مستقبل وقدمت اليهود
على النصارى لفظا لتقدمهم زمانا وقرا ابى بن كعب الا من كان يهوديا او نصرانيا قوله تلك امانيهم تلك
مبتدا وامانيهم خبره ولا محل لهذه الجملة لكونها اعتراضا بين قوله وقالوا وبين قل هاتوا برهانكم فهى اعتراض
بين الدعوى ودليلها والمشار اليه بتلك فيه ثلاث احتمالات احدها انه المقالة المفهومة من قالوا لن
يدخل الجنة اى تلك المقالة امانيهم فان قيل كيف افرد المبتدا وجمع الخبر فالجواب
ان تلك كناية عن المقالة والمقالة فى الاصل مصدر والمصدر يقع بلفظ الافراد للمفرد والمثنى والمجموع
فالمراد بتلك الجمع من حيث المعنى واجاب الزمخشرى بان تلك يشار بها الى الامانى المذكورة وهى امنيتهم

ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وامنيتهم ان يردوهم كفارا وامنيتهم ان لا يدخل الجنة غيرهم قال ابو حيان
وهذا ليس بظاهر لان كل جملة ذكر فيها ودهم بشئ قد كملت وانفصلت واستقلت بالنزول فيبعد ان يشار
اليها واجاب الزمخشري ايضا ان تكون على حذف مضاف اي امثال تلك الامنية امانيهم يريد ان امانيهم
جميعا في البطلان مثل امنيتهم هذه يعني انه يشير بها الى واحد قال ابو حيان وفيه قلب للوضع اذ الاصل
ان يكون تلك مبتدا واما انيهم خبر فقلب هذا الوضع اذ قال ان امانيهم في البطلان مثل امنيتهم هذه وفيه
انه متى كان الخبر مشبها به المبتدا فلا يتقدم الخبر كقولك زيد زهير فان تقدم كان ذلك من عكس التشبيه كقولك
الاسد زيد شجاعة قال عليه السلام العاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله وقال علي رضي الله عنه
لا تتكل على المنى فانها بضائع النوكى قوله هاتوا برهانكم هذه الجملة في محل نصب بالقول واختلف في هات
على ثلاثة اقوال اصحها انه فعل لاتصاله بالضمائر المرفوعة البارزة نحو هاتوا هاتي هاتيا هاتين الثاني اسم
فعل بمعنى احضر الثالث قاله الزمخشري انه اسم صوت بمعنى ها التي بمعنى احضر واذا قيل بانه فعل فاختلف
فيه على ثلاثة اقوال اصحها ان ها اصل بنفسها وان اصله هاتي يهاتي مهاتاة مثل رامى يرامي مراماة فوزنه
فاعل فتقول هات يا زيد وهاتي يا هند وهاتيا وهاتوا وهاتين يا هندات كما تقول رام يا زيد راميا راموا
رامين وزعم ابن عطية ان تصريفه مهجور لا يقال منه الا الامر وليس كذلك الثاني ان الهاء بدل
من همزة وان الاصل اتى ووزنه افعل مثل اكرم وهذا ليس بجيد لوجهين احدهما ان اتى يتعدى لاثنين
وهاتي يتعدى لواحد فقط وثانيهما انه كان ينبغي عود الالف المبدلة من الهمزة الى اصلها لزوال موجب
قلبها وهو الهمزة الاولى ولم يسمع ذلك الثالث ان هذه ها التي للتنبيه دخلت على اتى ولزمتها وحذفت
همزة اتى لزوما وهذا مردود فان معنى هات احضر كذا ومعنى ايت احضر انت فاختلاف المعنى يدل على اختلاف
المادة فتحصل في هاتوا اربعة اقوال فعل او اسم فعل او اسم صوت والفعل هل يتصرف او لا يتصرف
وهل هاؤه اصلية او بدل من همزة او هي ها التنبيه زيدت وحذفت همزته واصل هاتوا هاتيوا
فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان فحذف اولهما وضم ما قبله لمجانسة الواو فصار
هاتوا قوله برهانكم مفعول به قال القرطبي البرهان هو الدليل الذي يوقع اليقين وجمعه براهين
مثل قربان وقرابين وسلطان وسلاطين واختلف فيه على قولين احدهما انه مشتق من البره وهو
القطع وذلك انه دليل يفيد العلم القطعي ومنه البرهة من الزمان اي القطعة منه فوزنه فعلان
والثاني ان نونه اصلية لثبوتها في برهن يبرهن برهنة والبرهنة البيان فبرهن فعلل لا فعلن لان
فعلن غير موجود في ابنيتهم فوزنه فعلال وعلى هذين القولين يترتب الخلاف في صرف برهان
وعدمه اذا سمي به ودلت الاية على ان الدليل على المدعي سواء ادعى نفيا او اثباتا ودلت على بطلان القول
بالتقليد قال الشاعر من ادعى شيئا بلا شاهد لا بد ان تبطل دعواه وقوله ان كنتم صادقين اي في
ايمانكم او في قولكم تدخلون الجنة اي بينوا ما قلتم ببرهان قوله بلى فيه وجوه الاول ان فيه اثبات
لما نفوه من دخول غيرهم الجنة الثاني انه تعالى لما نفى ان يكون لهم برهان اثبت ان لمن اسلم وجهه
لله برهانا الثالث كانه قيل لهم انتم على ما انتم عليه لا تفوزون بالجنة بلى ان غيرتم طريقتكم واسلمتم
وجوهكم لله واحسنتم فلكم الجنة فيكون ذلك ترغيبا لهم في الاسلام وبيانا لمفارقة حالهم لحال من يدخل
الجنة لكن يقلعوا عما هم عليه ويعدلوا الى هذه الطريقة قوله اسلم وجهه لله هو اسلام النفس لطاعة
الله وانما خص الوجه بالذكر لوجوه احدها لانه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والفكر
والتخيل ولذلك يقال وجه الامر اي معظمه قال الاعشى اؤول الحكم على وجهه ليس قضاي بالهوى الجائر
فاذا تواضع الاشرف كان غيره اولى الثاني ان الوجه قد يكنى به عن النفس قال كل شئ هالك الا وجهه
الا ابتغاء وجه ربه الاعلى الثالث ان اعظم العبادات السجود وهو انما يحصل بالوجه فلا جرم خص الوجه
بالذكر ومعنى اسلم خضع قال زيد بن عمرو بن نفيل واسلمت وجهي لمن اسلمت له
الارض تحمل صخرا ثقالا واسلمت وجهي لمن اسلمت له المزن تحمل عذبا زلالا فيكون المراد هنا نفسه
والامر بالانقياد وذكر الوجه وارادوا به نفس الشئ وذلك لا يكون الا بالانقياد والخضوع واذلال
النفس في طاعة الله وتجنبها عن معاصيه ومعنى لله اي خالصا لله لا يشوبه شرك قوله وهو محسن
جملة في محل نصب على الحال والعامل فيها اسلم وهذه الحال حال مؤكدة لان من اسلم وجهه لله فهو
محسن وقال الزمخشري وهو محسن لله في عمله فيكون على رايه مبينة لان من اسلم وجهه قد يكون
محسنا في عمله وغير محسن انتهى يعني بغير المحسن كما يفعله الهنود فانهم يتواضعون لله لكن بافعال

قبيحة قوله فله اجره الفاء جواب الشرط ان قيل بان من شرطية او زائدة في الخبر ان قيل بانها موصولة وقد تقدم
تحقيقه عند قوله تعالى بلى من كسب سيئة وهذه نظيرتها وهنا وجه اخر زائد ذكره الزمخشري وهو ان تكون
من فاعله بفعل محذوف اي بلى يدخلها من اسلم وقوله فله اجره كلام معطوف على يدخلها هذا نصه وله اجره مبتدا
وخبره اما في محل جزم او رفع على حسب ما تقدم من الخلاف وحمل على لفظ من فافرد الضمير في قوله تعالى
فله اجره عند ربه وعلى معناها فجمع في قوله عليهم ولا هم يحزنون وهذا احسن التركيبين اعني البداءة بالحمل على
اللفظ ثم الحمل على المعنى والعامل في عند ما تعلق به من الاستقرار ولما احال اجره عليه اضاف الظرف الى لفظ الرب
لما فيها من الاشعار بالاصلاح والتدبير ولم يضفه الى الضمير ولا الى الجلالة فيقول فله اجره عنده او عند الله
لما ذكرت لك وتقدم الكلام في قوله ولا خوف وما فيه من القراءات قوله تعالى وقالت اليهود ليست النصارى
على شئ الى قوله يختلفون اليهود ملة معروفة والياء فيه اصلية لثبوتها في التصريف وليست من
مادة هود من قوله هودا او نصارى وقد تقدم ان الفراء ادعى ان هودا اصله يهود فحذفت ياؤه وتقدم
ايضا عند قوله والذين هادوا ان اليهود نسبة ليهودا بن يعقوب وقال الشلوبين يهود فيه وجهان
احدهما ان يكون جمع يهودي فيكون نكرة مصروفة والثاني ان يكون علما لهذه القبيلة فتكون ممنوعة
الصرف انتهى وعلى الاول دخلته الالف واللام وعلى الثاني قوله اولئك اولى من يهود بمدحه
اذا انت يوما قلتها لم تؤنب وقال فرت يهود واسلمت جيرانها ولو قيل بان يهود منقول من الفعل
المضارع نحو يزيد ويشكر لكان قولا حسنا ويؤيده قولهم سموا يهودا لاشتقاقهم من هاد يهود اذا تحرك
قوله ليست النصارى ليس فعل ناقص ابدا من اخوات كان ولا يتصرف ووزنه على فعل بكسر العين وكان
من حق فائه ان تكسر اذا اسند الى تاء المتكلم ونحوها لدلالة على المثال مثل شئت الا انه لم يتصرف بقيت
الفاء على حالها وقال بعضهم لست بضم الفاء ووزنه على هذه اللغة فعل بضم العين ومجئ فعل بضم العين
في ما عينه ياء نادر لم يجئ منه الا هيؤ الرجل اذا احسنت هيئته وكون ليس فعلا هو الصحيح خلافا للفارسي
في احد قوليه ومن تابعه في جعلها حرفا كما ويدل على فعليتها اتصال ضمائر الرفع البارزة بها ولها احكام كثيرة
والنصارى اسمها وعلى شئ خبرها وهذا يحتمل ان يكون مما حذفت فيه الصفة اي على شئ معتد به كقوله
انه ليس من اهلك اي اهلك الناجين لقد وقعت على لحم اي لحم عظيم وان يكون نفيا على سبيل المبالغة
فاذا نفى اطلاق الشئ على ما هم عليه مع ان الشئ يطلق على المعدوم عند بعضهم كان ذلك مبالغة في عدم الاعتداد
به وصار كقولهم اقل من لا شئ فصل روي ان وفد نجران لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه
وسلم اتاهم احبار اليهود فتناظروا حتى ارتفعت اصواتهم فقالت اليهود ما انتم على شئ من الدين وكفروا
بعيسى والانجيل وقالت النصارى لهم نحوه وكفروا بموسى والتوراة فانزل الله هذه الاية واختلفوا
في الذين اعناهم الله تعالى انهم الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم او قبله قال قيل كيف قالوا
ذلك مع ان الفريقين كانوا يثبتون الصانع وصفاته سبحانه وذلك قول فيه فائدة والجواب
عنه من وجهين الاول انهم لما ضموا الى ذلك القول الحسن قولا باطلا يحبط ثواب الاول فكانهم لم ياتوا بذلك
الحق الثاني ان يخص هذا العام بالامور التي اختلفوا فيها وهي ما يتصل بباب النبوات قوله تعالى وهم يتلون
جملة حالية واصل يتلون يتلوون فاعل بحذف اللام وهو ظاهر والكتاب جنس اي قالوا ذلك حال كونهم من
اهل العلم والتلاوة وحق من حمل التوراة والانجيل وغيرهما من كتب الله وامن به ان لا يكفر بالباقي لان
كل واحد مصدق للثاني شاهد بصحته قوله كذلك قال الذين لا يعلمون في هذه الكاف قولان احدهما انه في محل نصب
حينئذ تقديره احدهما انه نعت لمصدر محذوف قدم على عامله تقديره قولا مثل ذلك القول قال الذين لا يعلمون
التقدير الثاني انه في محل نصب على الحال من المصدر المعرفة المضمر الدال عليه قال تقديره مثل ذلك قاله اي قال
القول الذين لا يعلمون حال كونه مثل ذلك القول وهذا راي سيبويه والاول راي النحاة وعلى هذين القولين
ففي نصب مثل قولهم وجهان احدهما انه منصوب على البدل من موضع الكاف الثاني من الوجهين انه مفعول به
العامل يعلمون اي الذين لا يعلمون مثل مقالة اليهود والنصارى قالوا مثل قولهم اي انهم قالوا ذلك على سبيل الاتفاق وان
كانوا جاهلين بمقالة اليهود والنصارى الثاني من القولين ان الكاف في محل رفع بالابتداء والجملة بعده خبره والعائد
محذوف تقديره مثل ذلك قاله الذين لا يعلمون والانتصاب مثل قولهم حينئذ اما على انه نعت لمصدر محذوف او مفعول
يعلمون تقديره مثل قول اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمون اعتقاد اليهود والنصارى ولا يجوز ان
ينتصب نصب المفعول بقال لانه اخذ مفعوله وهو العائد على المبتدا قاله ابو البقاء وفيه نظر من وجهين
احدهما ان الجمهور يابوا جعل الكاف اسما والثاني حذف العائد المنصوب والنحاة نصوا على منعه ويجعلونه

قوله • وقال محمد سادتنا انا بالحق لا نجد بالباطل ضرورة ولكل فريق في هذه المسئلة تفصيل **فصل**
قوله قال الذين لا يعلمون يقتضي ان الذي تقدم ذكرهم يجب ان يكون عالما لكي يصح الفرق • واختلفوا في الذين
لا يعلمون قالوا انهم مشركوا العرب قالوا في نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه انهم ليسوا على شي من الدين
فبين الله تعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى وهم يقرون الكتاب لا يلتفت اليه فقول كفار العرب
اولى ان لا يلتفت اليه • وقال مجاهد عوام النصارى فصلا بين خواصهم وعوامهم • وقال عطا امم كانت
قبل اليهود والنصارى مثل قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب قالوا لنبيهم انه ليس على شي • وقيل
حملوا قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شي على الحاضرين في زمن محمد صلى الله عليه وسلم وحملوا قوله قال
الذين لا يعلمون على المعاندين المتقدمين ويحتمل العكس **قوله** فالله يحكم بينهم يوم القيامة ثلاثة اوجه احدها
قال الحسن يكذبهم جميعا ويدخلهم النار • وثانيها ينتصف المظلوم المكذب من الظالم المكذب • وثالثها
يريهم من يدخل الجنة عيانا ومن يدخل النار عيانا قاله الزجاج • ورابعها يومئذ منصوب بيحكم وفيه
يتعلق بيختلفون **قوله** ومن اظلم ممن منع مساجد الله الى قوله عظيم **قوله** من استفهام في محل
رفع بالابتدا واظلم افعل تفضيل خبره ومعنى الاستفهام هنا النفي اي لا احد اظلم منه ولما كان المعنى على
ذلك اورد بعضهم سؤالا وقال هذه الصيغة قد تكررت في القران ومن اظلم ممن افترى ومن اظلم ممن
ذكر بآيات ربه ثم اظلم ممن كذب على الله وكل واحد منها تقتضي ان المذكور فيها لا يكون احد اظلم منه
فكيف يوصف غيره بذلك • والجواب من وجوه احدها ان يخص كل واحد بمعنى صلته كانه قال لا احد
من المانعين اظلم ممن منع مساجد الله • ولا احد من المفترين اظلم ممن افترى على الله • ولا احد من
الكذابين اظلم ممن كذب على الله وكذلك ما جاء منها • الثاني ان التخصيص يكون بالنسبة الى السبق لما لم يسبقهم احد
الى مثله حكم عليهم بانهم اظلم ممن جا بعدهم سالكا طريقهم في ذلك وهذا يؤول معناه الى السبق في المانعية
والافترائية ونحوهما • الثالث ان هذا النفي للاظلمية لا يستلزم نفي الظالمية لان فيها اثبات التسوية في الاظلمية
لم يكن احد ممن وصف بذلك يزيد على الاخر لانهم يتساوون في ذلك وصار المعنى ولا احد اظلم ممن منع
وممن افترى وممن كذب ولا اشكال في تساوي هؤلاء في الاظلمية ولا يدل ذلك على ان احد هؤلاء يزيد على
الاخر في الظلم كما انك اذا قلت لا احد افقه من زيد وبكر وخالد لا يدل على ان احدهم افقه من الاخر
بل نفيت ان يكون احد افقه منهم لا يقال ان من منع مساجد الله وسعى في خرابها ولم يفتر على الله كذبا
اقل ظلما ممن جمع بين هذه الاشيا فلا يكونون متساوين في الاظلمية لان هذه الايات كلها في الكفار وهم
متساوون في الاظلمية وان كان طرق الاظلمية مختلفة • ومن يجوز ان تكون موصولة فلا محل للجملة بعدها
وان تكون موصوفة فتكون الجملة في محل جر صفة لها • ومساجد مفعول اول لمنع وهي جمع مسجد وهو اسم
مكان السجود وكان من حقه ان ياتي على مفعل بالفتح لانضمام عين مضارعه ولكنه شذ كسره كما شذت
الفاظ ياتي وقد سمع مسجد بالفتح على الاصل • قال القرطبي قال الفرا كل ما كان على فعل يفعل مثل دخل يدخل
فالمفعل منه بالفتح اسما كان او مصدرا لا يقع فيه الفرق مثل دخل يدخل مدخلا وهذا مدخله الا احرفا
من الاسما الزموها كسر العين من ذلك المسجد والمطلع والمشرق والمغرب والمسقط والمفرق والمجزر
والمسكن والمرفق من رفق يرفق والمنبت والمنسل من نسل ينسل فجعلوا الكسر علامة للاسم • والمسجد
بالفتح جبهة الرجل حيث يصيبه مكان السجود • قال الجوهري الاعضا السبعة مساجد وقد تبدل
جيمه يا ومنه المسيد في لغة **قوله** ان يذكر ناصب ومنصوب وفيه اربعة اوجه • احدها انه
مفعول ثان لمنع تقول منعته كذا • والثاني انه مفعول من اجله اي كراهة ان يذكر • قال ابو حيان
فيتعين حذف مضاف اي دخول مساجد الله وما اشبهه • والثالث انه بدل اشتمال من مساجد
اي منع ذكر اسمه فيها • والرابع انه على اسقاط حرف الجر والاصل من ان يذكر وحينئذ يجي فيها المذهبان
المشهوران من كونها في محل نصب او جر • وفي خرابها متعلق بسعى • واختلف في خراب فقال ابو البقا
هو اسم مصدر بمعنى التخريب كالسلام بمعنى التسليم واضيف اسم المصدر لمفعوله لانه يعمل عمل الفعل
وهذا على احد القولين في اسم المصدر هل يعمل او لا وانشدوا على اعماله •
اكفرا بعد رد الموت عني • وبعد عطائك المائة الرتاعا • وقال غيره هو مصدر خرب المكان يخرب
خرابا فالمعنى سعى في ان تخرب هي بنفسها بعدم تعاهدها بالعمارة • ويقال منزل خراب وخرب
كقوله • ما ربع مية معمور يطيف به • غيلان ابهى ربى من ربعها الخرب • فهو على الاول مضاف للمفعول
وعلى الثاني مضاف للفاعل
فصل كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها ان من حمل الاية على
النصارى وخراب بيت المقدس قال يتصل بما قبلها من حيث ان النصارى ادعوا انهم اهل الجنة فقط فقيل لهم كيف تكونون
كذلك مع معاملتكم في تخريب المساجد والسعي في خرابها • ومن حمله على المسجد الحرام وساير المساجد قال لما جرى ذكر
مشركي العرب في قوله كذلك قال الذين لا يعلمون في ذم جميع الكفار فمرة وجه الذم الى اليهود والنصارى ومرة الى
المشركين **فصل** قال ابن العباس ان طيطوس بن اسبيانوس الرومي ملك النصارى واصحابه غزا بني اسرائيل
وقتل مقاتلتهم وسبوا ذراريهم وحرقوا التوراة وخربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير ولم
يزل خرابا حتى بناه المسلمون في زمن عمر رضي الله عنه • وقال الحسن وقتادة والسدي هو بخت نصر واصحابه غزوا
اليهود وخربوا بيت المقدس واعانهم على ذلك طيطوس الرومي واصحابه النصارى من اهل الروم وقال السدي من اجل
انهم قتلوا يحيى بن زكريا • وقال قتادة حملهم بغض اليهود على معاونة بخت نصر البابلي المجوسي • قال ابو بكر الرازي في
احكام القران هذان القولان غلط لانه لا خلاف بين اهل العلم بالسير ان عهد بخت نصر كان قبل مولد المسيح عليه
السلام بدهر طويل والنصارى كانوا بعد المسيح فكيف يكونون مع بخت نصر في تخريب بيت المقدس • وايضا فان النصارى
يعتقدون من تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود واكثر فكيف اعانوا على تخريبه • وقيل نزلت في مشركي العرب
الذين منعوا الرسول عليه السلام عن الدعا الى الله بمكة والجؤوه الى الهجرة فصاروا مانعين له ولاصحابه ان يذكروا
الله تعالى في المسجد الحرام وكان الصديق بنى مسجدا عند داره فمنع وكان يؤذيه ولدان قريش ونساؤهم • وقيل ان
قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها نزلت في ذلك فمنع عن الجهر لئلا يؤذى فطرح ابو جهل العذرة على ظهر النبي
صلى الله عليه وسلم فقيل ومن اظلم من هؤلا المشركين الذين يمنعون المسلمين الذين يوحدون الله تعالى ولا يشركون
به شيا • وقال عبد الرحمن عطا ابو مسلم المراد منه الذين صدوه عن المسجد الحرام حين ذهب من المدينة عام الحديبية
واستشهد بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام حين ذهب وحمل قوله تعالى الا خايفين بما يعلي
الله تعالى من يده ويظهر من كلمته كما قال في المنافقين لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين اينما ثقفوا
اخذوا وقتلوا تقتيلا **فان قيل** كيف يجوز حمل لفظ المساجد على مسجد واحد **فالجواب** ان هذا كمن يقول
من اظلم ممن اذى صالحا واحدا ومن اظلم ممن اذى الصالحين • او يقال ان المسجد موضع السجود والمسجد الحرام
لا يكون في الحقيقة مسجدا واحدا • قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه خامس وهو اقرب الى رعاية النظم وهو ان
يقال لما حولت القبلة الى الكعبة شق ذلك على اليهود وكانوا يمنعون الناس عن الصلاة عند توجههم الى الكعبة
ولعلهم سعوا ايضا في تخريب الكعبة بان حملوا بعض الكفار الى تخريبها وسعوا ايضا في تخريب مسجد الرسول صلى الله عليه
وسلم لئلا يصلي فيه متوجهين الى القبلة فعابهم الله تعالى على ذلك وبين سوء طريقتهم قال وهذا التاويل اولى مما
قبله لان الله تعالى لم يذكر في الايات السابقة الا قبائح افعال اليهود والنصارى وذكر ايضا بعدها قبائح افعالهم
فكيف يليق في هذه الاية الواحدة ان يكون المراد منها قبائح افعال المشركين في صدهم عن المسجد الحرام • واما
حمل الاية على سعي النصارى في تخريب بيت المقدس فضعيف على ما شرحه ابو بكر الرازي فلم يبق الا ما قلنا **فان قيل**
ظاهر الاية يقتضي ان هذا الفعل اعظم انواع الظلم وفيه اشكال لان الشرك ظلم على ما قال ان الشرك لظلم عظيم مع ان
الشرك اعظم من هذا الفعل وكذا الزنا وقتل النفس اعظم من هذا الفعل **والجواب** انه عام دخله
التخصيص فلا يقدح فيه **فصل** قال القرطبي لا يجوز منع المراة من الحج اذا كانت صرورة سوا كان لها محرم
او لم يكن ولا يمنع ايضا من الصلاة في المساجد ما لم يخف عليها الفتنة لقوله عليه السلام لا تمنعوا اماء الله مساجد الله وكذلك
لا يجوز نقض المسجد وتعطيله ولا بيعه وان خربت المحلة ولا يمنع من بنا المساجد الا ان يقصدوا الشقاق والخلاف
بان يبنوا مسجدا الى جنب مسجد يريدون بذلك تفريق اهل المسجد الاول وخرابه واختلاف الطرق فان المسجد
الثاني ينقض ويمنع من بنايه وسياتي بقية الكلام في سورة براة **قوله** اوليك مبتدا ما كان لهم ان يدخلوها لهم
خبر كان تقدم على اسمها واسمها ان يدخلوها الاية في تاويل المصدر اي ما كان لهم الدخول والجملة المنفية
في محل رفع خبرا عن اوليك **قوله** الا خايفين حال من فاعل يدخلوها وهذا استثنا مفرغ من الاحوال لان التقدير
ما كان لهم الدخول في جميع الاحوال الا في حالة الخوف • وقرا ابي خيفا وهو جمع خايف كضارب وضرب والاصل
خوف كصوم الا انه ابدل الواو يا وهو جايز قالوا صوم وصيم وحمل اولا على لفظ من وافرد في قوله منع
وسعى وعلى معناها ثانيا فجمع في قوله اوليك وما بعده **فصل** ظاهر الاية يقتضي ان الذين منعوا
وسعوا في تخريب المسجد هم الذين يحرم عليهم دخوله الا خايفين • واما من جعله عاما في الكل فذكروا في تفسير
هذا الجواب وجوها • احدها ما كان ينبغي لهم ان يدخلوا مساجد الله الا خايفين على حال التهيب وارتعاد
الفرايص من المومنين ان يبطشوا بهم فضلا عن ان يستولوا عليها ويمنعوا المومنين منها والمعنى ما كان
الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم • وثانيها ان هذا بشارة من الله تعالى للمسلمين بانه

سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى ساير المساجد وانه يذل المشركين لهم حتى لا يدخل المسجد الحرام احد منهم الا خايفا يخاف ان يوخذ فيعاقب او يقتل ان لم يسلم وقد انجز الله تعالى هذا الوعد فمنعهم من دخول المسجد الحرام ونادى فيهم عام حج ابو بكر الا لا يحجن بعد العام مشرك وامر النبي صلى الله عليه وسلم باخراج اليهود من جزيرة العرب فحج من العام الثاني ظاهرا على المساجد لا يجترى احد من المشركين ان يحج ويدخل المسجد الحرام وهذا تفسير ابي مسلم وثالثها ان يحمل هذا الخوف على ما يلحقهم من الصغار والذل بالجزية والاذلال ورابعها انه يحرم عليهم دخول المسجد الحرام الا في امر يتضمن الخوف نحو ان يدخلوا للمحاكمة والمخاصمة لان كل ذلك يتضمن الخوف ويدل عليه قوله تعالى ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر وخامسها قال قتادة والسدي معنى ان النصارى لا يدخلون بيت المقدس الا خايفين ولا يوجد فيه نصراني الا اوجع ضربا وهذا مردود لان بيت المقدس بقي اكثر من مائة سنة في ايدي النصارى بحيث لم يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه الا خايفا الى ان استخلصه الملك صلاح الدين رحمه الله في زماننا وسادسها انه وان كان بلفظ الخبر فالمراد منه النهي عن تمكينهم من الدخول والتخلية بينهم وبينه كقوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله وسابعها انه خبر بمعنى الامر اي جاهدوهم بالجهاد حتى لا يدخلها احد منهم الا خايفا من القتل والسبي **قوله** لهم في الدنيا خزي هذه الجملة وما بعدها لا محل لها لاستينافها عما قبلها ولا يجوز ان يكون حالا لان خزيهم ثابت على كل حال لا يتقيد بحال دخول المساجد خاصة واختلفوا في الخزي فقال بعضهم هو ما يلحقهم من الذل بمنعهم من المساجد وقال قتادة القتل للحربي والجزية للذمي وقال السدي الخزي في الدنيا قيام المهدي وفتح عمورية ورومية وقسطنطينية وغير ذلك من مدنهم والعذاب العظيم جرى مجرى النهاية في المبالغة اي كما وصفهم باعظم الظلم بين انهم يستحقون العقاب العظيم

فصل اختلفوا في دخول الكافر المسجد فجوزه ابو حنيفة رحمه الله مطلقا واباه مالك رحمه الله مطلقا وقال الشافعي رضي الله عنه يمنع من دخول الحرم والمسجد الحرام واحتج بوجوه منها قوله انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا قال قد يكون والمراد من المسجد الحرام الحرم لقوله تعالى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وانما اسرى به من بيت خديجة فالاية دالة اما على المسجد فقط او على الحرم كله وعلى التقديرين فالمقصود حاصل لان الخلاف حاصل فيهما **فان قيل** المراد به الحج لقوله بعد عامهم هذا لان الحج انما يفعل في السنة مرة واحدة **فالجواب** من وجوه احدها انه ترك الظاهر من غير موجب الثاني ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة وهذا يقتضي ان المانع من قربهم من المسجد الحرام نجاستهم الثالث انه تعالى لو اراد الحج لذكر من البقاع ما يقع فيه معظم اركان الحج وهو عرفة ويدل على ان المراد دخول الحرم لا الحج قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله واراد الدخول للتجارة ومنها قوله وما كان لهم ان يدخلوها الا خايفين وهذا يقتضي ان يمنعوا من دخول المساجد وانهم كلما دخلوا كانوا خايفين من الاخراج الا ما قام عليه الدليل **فان قيل** هذه الاية مخصوصة بمن خرب بيت المقدس او بمن منع رسول الله صلى الله عليه وسلم من العبادة في الكعبة وايضا يحتمل ان يكون خوف الجزية لا الاخراج **فالجواب** عن الاول ان الاية ظاهرة في العموم فتخصيصها ببعض الصور خلاف الظاهر وعن الثاني ان الاية تدل على ان الخوف انما حصل من الدخول وعلى ما يقولون لا يكون الخوف متولدا من الدخول بل من شيء اخر ومنها ان الحرم واجب التعظيم والتشريف والتكريم وصونه عما يوجب تحقيره واجب وتمكين الكفار من الدخول فيه تعريض له للتحقير لانهم لفساد نيتهم ربما استخفوا به واقدموا على تلويثه وتنجيسه ومنها انه تعالى امر بتطهير البيت في قوله وطهر بيتي للطايفين والمشرك نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس والتطهير عن النجس واجب فتبعيد الكافر عنه واجب وايضا انا اجمعنا ان الجنب يمنع منه فالكافر بالمنع اولى واحتج ابو حنيفة بانه عليه السلام لما قدم عليه وفد ثقيف انزلهم المسجد وبقوله عليه السلام من دخل دار ابي سفيان فهو امن ومن دخل الكعبة فهو امن وهذا يقتضي اباحة الدخول وايضا فالكافر يجاز له دخول ساير المساجد فكذلك المسجد الحرام والجواب عن الحديثين انهما كانا في اول الاسلام ثم نسخ ذلك بالاية وعن القياس ان المسجد الحرام اعظم قدرا من ساير المساجد فظهر الفرق والله اعلم **قوله** ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم قوله ولله المشرق والمغرب جملة مرتبطة بقوله منع مساجد الله وسعى في خرابها يعني انه ان سعى ساع في المنع من ذكره تعالى وفي خراب بيوته فليس ذلك مانعا من اداء العبادة في غيرها لان المشرق

والمغرب وما بينهما له تعالى والتنصيص على ذكر المشرق والمغرب دون غيرهما لوجهين احدهما لشرفهما حيث جعلا لله تعالى والثاني ان يكون من حذف المعطوف للعلم اي لله المشرق والمغرب وما بينهما كقوله تقيكم الحر اي والبرد وكقول الشاعر. تنفي يداها الحصى في كل هاجرة نفي الدراهيم تنقاد الصياريف اي يداها ورجلاها ومثله كان الحصى من خلفها وامامها اذا نجلته رجلها خذف اعسرا اي رجلها ويدها وفي المشرق والمغرب والثاني انهما اسما مصدر اي الاشراق والاغراب والمعنى لله تعالى اشراق الشمس من مشرقها واغرابها من مغربها وهذا يبعده قوله فاينما تولوا وافرد المشرق والمغرب اذ المراد باعتبارهما او لانهما مصدران وجا المشارق والمغارب باعتبار وقوعهما في كل يوم والمشرقين والمغربين باعتبار مشرق الشتاء والصيف ومغربيهما وكان من حقهما فتح العين لما تقدم من انه اذا لم يكسر عين المضارع فحق اسم المصدر والزمان والمكان فتح العين ويجوز ذلك قياسا لا تلاوة **قوله** فاينما تولوا اين هنا اسم شرط بمعنى ان وما مزيدة عليها وتولوا مجزوم بها وزيادة ما ليست لازمة لها بدليل قوله اين تضرب بنا العداة تجدنا وهي ظرف مكان والناصب لها ما بعدها ويكون اسم استفهام ايضا فهي لفظ مشترك بين الشرط والاستفهام كمن وما وزعم بعضهم ان اصلها السؤال عن الامكنة وهي مبنية على الفتح لتضمنه معنى حرف الشرط او الاستفهام واصل تولوا تولبوا فاعل بالحذف وقرا الجمهور تولوا بضم التاء واللام بمعنى تستقبلوا فان ولى وان كان غالب استعمالها ادبر فانها تقتضي الاقبال الى ناحية ما تقول وليت عن كذا الى ناحية كذا وقرا الحسن تولوا بفتحهما وفيها وجهان احدهما ان يكون مضارعا والاصل تتولوا من التولية فحذف احدى التائين تخفيفا نحو تنزل الملايكة والثاني ان يكون ماضيا والضمير للغايبين ردا على قوله لهم في الدنيا ولهم في الاخرة فتتناسق الضماير وقال ابو البقا والثاني انه ماض والضمير للغايبين والتقدير اينما يتولون يعني انه وان كان ماضيا لفظا فهو مستقبل معنى ثم قال وقد يجوز ان يكون ماضيا قد وقع ولا يكون اين شرطا في اللفظ بل في المعنى كما تقول ما صنعت صنعت اذا اردت الماضي وهذا ضعيف لان اين اما شرط او استفهام وليس لها معنى ثالث انتهى وهو غير واضح **قوله** فثم وجه الله الفاء وما بعدها جواب الشرط فالجملة في محل جزم وثم خبر مقدم ووجه الله رفع بالابتدا وثم اسم اشارة للمكان البعيد خاصة مثل هنا وهنا بتشديد النون وهو مبني على الفتح لتضمنه معنى حرف الاشارة او حرف الخطاب قال ابو البقا لانك تقول في الحاضر هنا وفي الغايب هناك وثم ناب عن هناك وهذا ليس بشي وقيل بني لشبهه بالحرف في الافتقار فانه يفتقر الى المشار اليه ولا يتصرف باكثر من جره بمن ولذلك غلط من اعربه [illegible] في قوله واذا رايت ثم رايت [illegible] **فصل** [illegible] الاية من اقوى الدلائل على نفي التجسيم لانه تعالى لو كان [illegible] لكان مختصا بجانب معين [illegible] ولو كان كذلك لكان قوله فاينما تولوا فثم وجه الله [illegible] ان يكون محاذيا بالمغرب ايضا [illegible] فلا بد من التاويل والمعنى وجه الله [illegible] قبلة وامرنا بالتوجه نحوها [illegible] من قولهم هو وجه القوم [illegible] والمراد به العمل قاله الفرا وعليه قوله استغفر الله ذنبا لست محصيه رب العباد اليه الوجه والعمل وقوله واسع عليم [illegible] على عباده في دينهم ولا يكلفهم ما ليس في وسعهم وقيل واسع [illegible] وقيل واسع المغفرة [illegible] الواسع الجواد **فصل** في سبب نزول الاية اقوال احدها انه امر يتعلق بالصلاة والثاني انه [illegible] فاما القول الاول [illegible] فاختلفوا فيه على وجوه احدها ان الله تعالى اراد به تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة فبين تعالى ان المشرق والمغرب وجميع الجهات [illegible] القبلة لانه [illegible] بيت المقدس [illegible] الى الجانب [illegible] المقدس [illegible] المشرق والمغرب [illegible] اليهود [illegible] اليهود والنصارى [illegible]

عليه السلام هناك فرد الله عليهم اقوالهم ورابعها قال قتادة وابن زيد ان الله تعالى نسخ بيت المقدس
بالتخيير الى اى جهة شاؤا بهذه الاية فكان للمسلمين ان يتوجهوا الى حيث شاؤا فى الصلاة لان النبى
عليه السلام كان يختار التوجه الى بيت المقدس مع انه كان له ان يتوجه حيث شاء ثم انه تعالى نسخ ذلك
بتعيين الكعبة وخامسها ان المراد بالاية من هو مشاهد للكعبة فان له ان يستقبلها من اى جهة شاء واراد
وسادسها ما روى عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزاة فى ليلة سوداء
مظلمة فلم نعرف القبلة فجعل كل واحد منا مسجده حجارة موضوعة بين يديه ثم صلينا فلما اصبحنا اذا نحن على
غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله هذه الاية وهذا الحديث يدل على انهم
كانوا قد نقلوا اجتهاده الى الكعبة لان القتال فرض بعد الهجرة بعد نسخ بيت المقدس وسابعها ان الاية
نزلت فى المسافر يصلى النوافل حيث توجهت به راحلته رواه سعيد بن جبير عن ابن عمر قال ابن الخطيب
فان قيل فاى هذه الاقاويل اقرب الى الصواب قلنا ان قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله مشعر
بالتخيير والتخيير لا يثبت الا فى صورتين احديهما فى التطوع على الراحلة والثانية فى السفر عند تعذر
الاجتهاد فى الظلمة او غيرها ففى هذين الوجهين المصلى مخير فاما على غير هذين الوجهين فلا تخيير والذين
حملوا الاية على الاول لهم ان يقولوا ان القبلة لما حولت تكلموا اليهود فى صلاة الرسول عليه السلام
وصلاة المؤمنين الى بيت المقدس فبين تعالى بهذه الاية ان تلك القبلة كان التوجه اليها صوابا فى ذلك الوقت
والتوجه الى الكعبة صواب فى هذا الوقت وبين ان اينما تولوا من هاتين القبلتين فى المأذون
فيه فثم وجه الله قالوا ان حمل الكلام على هذا اولى لانه يعم كل مصل واذا حمل على الاول لا يعم لانه يصير محمولا
على التطوع دون الفرض وعلى السفر فى حالة مخصوصة دون الحضر فاذا امكن اجراء العام على عمومه فهو
اولى من التخصيص فقضيتها فى الباب ان يقال على هذا التأويل لا بد ايضا من ضرب تقييد وهو ان يقال فاين
ما تولوا من جهات المأمور بها فثم وجه الله الا ان هذا الاضمار لا بد منه على كل حال لانه من المحال ان يقول
تعالى فاينما تولوا الحسب ميل انفسكم فثم وجه الله بل لا بد من الاضمار الذى ذكرناه واذا كان كذلك
فقد زالت طريقة التخيير القول الثانى وهو ان هذه الاية نزلت فى امر سوى الصلاة وفيه وجوه
اولها ان المعنى ان هؤلاء الذين ظلموا بمنع مساجدى ان يذكر فيها اسمى وسعى فى خرابها اولئك لهم كذا
وكذا ثم انهم اين ولوا هاربين عنى وعن سلطانى فان سلطانى يلحقهم وتدبيرى يسبقهم وانا عليم بهم
لا يخفى على مكانهم وفى ذلك تحذير من المعاصى فعلى هذا يكون المراد منه سعة القدرة والسلطان ويحتمل
ان يكون المراد منه سعة العلم وهو نظير قوله وهو معكم اينما كنتم وقوله ربنا وسعت كل شىء رحمة
وعلما وقوله وسع كل شىء علما وثانيها قال قتادة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الحاكم النجاشى قد
مات فصلوا عليه قالوا انصلى على رجل ليس بمسلم فنزل قوله وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل
اليكم وما انزل اليهم خاشعين لله الاية فقالوا انه كان لا يصلى الى القبلة فانزل الله تعالى ولله المشرق
والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ومعناه ان الجهات التى يصلى اليها اهل الملل من مشرق ومغرب وما
بينهما كلها لى فمن وجه وجهه نحو شىء منها بأمرى يريد بى ويبتغى طاعتى وجدنى هناك اى وجد ثوابى فكان
هذا عذرا للنجاشى واصحابه الذين ماتوا على استقبالهم المشرق وهو نحو قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم
وثالثها قال الحسن ومجاهد والضحاك لما نزل قوله تعالى ادعونى استجب لكم قالوا اين ندعوه فنزلت
هذه الاية ورابعها قال على بن عيسى انه خطاب للمؤمنين اى لا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله
عن ذكره حيث كنتم من ارضه فلله المشرق والمغرب والجهات كلها وخامسها زعم بعضهم انها نزلت فى
المجتهدين الوافين بشرائط الاجتهاد فهو مصيب قوله وقالوا اتخذ الله ولدا الى قوله كن فيكون قرأ
الجمهور وقالوا بالواو عطفا هذه الجملة الخبرية على ما قبلها وهو احسن فى الربط وقيل هى معطوفة على قوله
وسعى فيكون قد عطف على الصلة مع الفصل بهذه الجملة الكبيرة وهذا ينزه القرآن عن مثله وقرأ ابن
عامر بغير واو وكذلك هى فى مصاحف الشام ويحتمل وجهين احدهما الاستيناف والثانى حذف حرف
العطف وهو مراد استغناء عنه بربط الضمير بما قبل هذه الجملة واتخذ يجوز ان يكون بمعنى عمل ووضع
فيتعدى لمفعول واحد وان يكون بمعنى صير فيتعدى لاثنين والاول هنا محذوف تقديره وقالوا
اتخذ الله بعض الموجودات ولدا الا انه مع كثرة دور هذا التركيب لم يذكر معها الا مفعول واحد
كالقبض والنقض وهو غير مقيس والمصدر الولادة والوليد وهذا الثانى غريب وقوله سبحانه قال
القرطبى سبحانه منصوب على المصدر ومعناه التبرية والتنزيه عما قالوا قوله بل له ما فى السموات

والارض بل اضراب وانتقال وله خبر مقدم وما مبتدأ مؤخر واتى هنا بما لانه اذا اختلط العاقل بغيره كان المتكلم
مخيرا فى ما ومن وكذلك لما اعتبر العقلاء عليهم فى قوله قانتون جاء بصيغة السلامة المختصة قال الزمخشرى
فان قلت كيف جاء بما التى لغير اولى العلم مع قوله قانتون قلت هو كقوله سبحان ما سخركن لنا وكانه جاء بما
دون من تحقيرا لهم وتصغيرا لشأنهم وهذا جنوح منه الى ان ما قد يقع على اولى العلم ولكن المشهور خلافه واما
قوله سبحان ما سخركن لنا فسبحان غير مضاف بل هو كقوله سبحان من علقمة وما مصدرية ظرفية قوله
كل له قانتون مبتدأ وخبره وكل مضافة الى محذوف تقديرا اى كل من فى السموات والارض وقال الزمخشرى
ويجوز ان يكون كل من جعلوه لله ولدا قال ابو حيان وهذا بعيد جدا لان المجعول ولدا لم يجر له ذكر ولان
الخبر يشترك فيه المجعول وغيره اما قوله لم يجر له ذكر بل قد جرى ذكره فلا بعد فيه وجمع قانتون حملا
على المعنى لما تقدم من ان كلا اذا قطعت عن الاضافة جاز فيها مراعاة اللفظ ومراعاة المعنى وهو الاكثر
نحو كل فى فلك يسبحون وكل اتوه داخرين ومن مراعاة اللفظ قل كل يعمل على شاكلته فكلا اخذنا بذنبه وحسن
الجمع هنا لتواخى رؤوس الاى والقنوت اصله الدوام ويستعمل على اربعة اوجه الطاعة والانقياد اقنتى
لربك وطول القيام كقوله عليه السلام لما سئل اى الصلاة افضل قال طول القنوت والصمت كقول زيد
ابن ارقم كنا نتكلم فى الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامسكنا عن الكلام والدعاء ومنه القنوت قال
ابن عباس ومجاهد قانتون ان كل من فى السموات والارض مطيعون لى واوردوا على هذا ان الكفار ليسوا
مطيعين وقال السدى مطيعون يوم القيامة واوردوا على هذا ايضا بان هذا صفة المكلفين وقوله
له ما فى السموات يتناول من لا يكون مكلفا فعند هذا فسروا القنوت بوجوه اخر الاول انها مشاهدة على
وجود الحق بما فيها من اثار الصنعة والدلالة على الربوبية الثانى كون جميعها فى ملكه وقهره يتصرف فيها
كيف يشاء وهو قول ابى مسلم والاية على هذين عامة الثالث انه اراد بما فى السموات الملائكة وبما فى الارض
عيسى والعزير اى كل هؤلاء الذين حكموا عليهم بالولدية قانتون له فصل قال ابن الخطيب اعلم ان
ظاهر قوله وقالوا اتخذ الله ولدا يحتمل ان يكون راجعا الى قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله وقد ذكرنا
ان منهم من تأوله على النصارى ومنهم من تأوله على مشركى العرب ونحن قد تأولناه على اليهود وكل هؤلاء اثبتوا
الولد لله تعالى لان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله ومشركى العرب قالوا الملائكة
بنات الله فلا جرم صحت هذه الحكاية على جميع التقديرات قال ابن عباس انها نزلت فى كعب بن الاشرف
وكعب بن اسد ووهب بن يهوذا فانهم جعلوا عزير ابن الله وروى ابن عباس عن النبى صلى الله عليه
وسلم قال قال الله عز وجل كذبنى ابن ادم ولم يكن له ذلك وشتمنى ولم يكن له ذلك فاما تكذيبه اياى
فزعم انى لا اقدر ان اعيده كما كان واما شتمه اياى فقوله لى ولد فسبحانى ان اتخذ صاحبة او ولدا قال
ابن الخطيب احتج على التنزيه بقوله بل له ما فى السموات والارض ووجه الاستدلال من وجوه الاول
ان كل ما سوى الموجود الواجب ممكن لذاته وكل ممكن محدث وكل محدث مخلوق لواجب
الوجود والمخلوق لا يكون ولدا لان المخلوق محدث مسبوق بالعدم ووجوده انما حصل بخلق الله تعالى
وايجاده والابن لا بد وان يكون متولدا فثبت ان ما سواه عبده وملكه فيستحيل ان يكون شىء مما سواه ولدا له وهذا
مستفاد من قوله بل له ما فى السموات والارض اى له كل ما سواه على سبيل الملك والخلق والايجاد والابداع
الثانى ان هذا الذى اضيف اليه بانه ولد اما ان يكون قديما ازليا او محدثا فان كان ازليا لم يكن
جعل احدهما ولدا للاخر اولى من العكس فيكون ذلك حكما مجردا من غير دليل وان كان الولد حادثا كان مخلوقا لذلك القديم
وعبدا له فلا يكون ولدا له الثالث ان الولد لا بد وان يكون من جنس الوالد فلو فرض له ولد لشاركه
من بعض الوجوه وممتازا عنه من وجه اخر وذلك يقتضى كون كل واحد منهما مركبا ومحدثا وذلك محال
فالمجانسة ممتنعة الرابع ان الولد انما يتخذ للحاجة اليه فى الكبر ورجاء الانتفاع بمعونته حال عجز
الاب عن امور نفسه وهذا انما يصح على من يصح عليه الفقر والعجز وذلك محال على الله سبحانه ويحكى
ان على بن ابى طالب رضى الله عنه قال لبعض النصارى لولا تمرد عيسى عن عبادة الله لصرت على دينه فقال
النصرانى كيف يجوز ان ينسب ذلك الى عيسى عليه السلام مع جده فى طاعة الله تعالى فقال على رضى
الله عنه فان كان عيسى الها فالاله كيف يعبد غيره انما العبد هو الذى يليق به العبادة فانقطع النصرانى
قوله بديع السموات المشهور رفعه على انه خبر مبتدأ محذوف اى هو بديع وقرئ بالجر على انه بدل
من الضمير فى له وفيه الخلاف المشهور وقرئ بالنصب على المدح وبديع السموات من باب الصفة
المشبهة اضيفت الى منصوبها الذى كان فاعلا فى الاصل والاصل بديع سمواته اى بدعت لمجيئها على شكل فائق

حسن غريب ثم شبهت هذه الصفة باسم الفاعل فنصبت ما كان فاعلا ثم اضيفت اليه تخفيفا وهكذا كل ما جا من نظايره بالاضافة لا بد وان يكون من نصب لئلا يلزم اضافة الصفة الى فاعلها وهو لا يجوز كما لا يجوز في اسم الفاعل الذي هو الاصل وقال الزمخشري وبديع السموات من باب اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها ورده ابو حيان بما تقدم ثانيا وهو ان يكون بديع بمعنى مبدع كما ان سميعا في قول عمرو بمعنى مسمع نحو امن ريحانة الداعي السميع يورقني واصحابي هجوع الا انه قال وفيه نظر وهذا الوجه لم يذكر ابن عطية غيره وكان النظر الذي ذكره الزمخشري والله اعلم هو ان فعيلا بمعنى مفعل غير مقيس وبيت عمرو متاول وعلى هذا القول يكون بديع السموات من باب اضافة اسم الفاعل المنصوب به تقديرا والمبدع المخترع المنشئ على غير مثال سبق ومنه سميت البدعة بدعة لان قايلها ابتدعها من غير امام سبقه اليها وفي البخاري نعمت البدعة هذه لقيام رمضان

فصل قال النووي في التهذيب والبدعة منقسمة الى حسنة وقبيحة وقال ابن عبد السلام في القواعد البدعة منقسمة الى واجبة ومحرمة ومندوبة ومكروهة ومباحة والطريق في معرفة ذلك ان تعرض البدعة على قواعد الشريعة فان دخلت في قواعد الايجاب فهي واجبة وان دخلت في قواعد التحريم فمحرمة او في قواعد الندب فمندوبة او المكروه فمكروهة او المباح فمباحة فالواجبة الاشتغال بعلم النحو الذي يفهم كلام الله تعالى وكلام رسوله وذلك واجب لان حفظ الشريعة واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وكذلك غريب الكتاب والسنة من اللغة واصول الفقه والكلام في الجرح والتعديل وتمييز الصحيح من السنة والمحرمة كمذاهب الجبرية والمرجية والمجسمة والمندوبة كاحداث الربط والمدارس والمكروهة زخرفة المساجد والمصاحف والتوسع في المآكل والمشرب والملبس والمسكن والبديع الشيء الغريب الفايق غيره حسنا **قوله** واذا قضى امرا

فصل في اذا المحذوف يدل عليه الجواب من قوله فانما يقول والتقدير اذا قضى امرا يكون فيكون هو الناصب له وقضى له معان كثيرة قال الازهري قضى على وجوه مرجعها الى انقطاع الشيء وتمامه قال ابو ذويب وعليهما مسرودتان قضاهما داود او صنع السوابغ تبع او قيل هذه بمعنى الحكم وقال الشماخ قضيت امورا ثم غادرت بعدها بوايق في اكمامها لم تفتق ويكون بمعنى خلق نحو فقضاهن سبع سموات وبمعنى نعلم وقضينا الى بني اسرايل وبمعنى امر وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبمعنى وفى فلما قضى موسى الاجل ومنه قضى الدين اي وفاه الطالبين وبمعنى الزم نحو قضى القاضي بكذا وبمعنى اراد واذا قضى امرا ويجي ايضا بمعنى الفراغ من الشيء فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين وقضى الامر واستوت على الجودي يعني فرغ من ذلك ويجي بمعنى قدر وامضى تقول قضى يقضي قضا فاغسل عني العار بالسيف جالبا علي قضا الله ما كان جالبا ومعناه الذي يدل عليه تركيبه هو معنى القطع على قولهم قضى القاضي لفلان على فلان بكذا اذا حكم لانه فصل الدعوى ولهذا قيل حاكم فيصل اذا كان قاطعا للخصومات وحكى ابن الانباري عن اهل اللغة انهم قالوا القاضي معناه القاطع للامور المحكم لها من انقضى الشيء اذا تم وانقطع وفي قولهم قضى حاجته اي قطعها عن المحتاج ودفعها عنه وقضى دينه اذا اداه اليه كانه قطع التقاضي والاقتضا عن نفسه او انقطع كل منهما عن صاحبه وقولهم قضى الامر اذا اتمه واحكمه واما قولهم المريض قضى نحبه اذا مات فمجاز واختلفوا في الامر هل هو حقيقة في القول المخصوص وحقيقة في الفعل او في القدر المشترك وهو مذكور في اصول الفقه

فصل قال القرطبي الامر في القران يتصرف على اربعة عشر وجها الاول الدين قال تعالى حتى جا الحق وظهر امر الله يعني دينه الثاني القول قال تعالى فاذا جا امرنا وقال تنازعوا امرهم بينهم يعني قولهم الثالث العذاب قال تعالى لما قضي الامر اي لما وجب العذاب باهل النار الرابع عيسى عليه السلام قال تعالى فاذا قضى امرا يعني عيسى الخامس القتل ببدر قال تعالى فاذا جا امر الله يعني القتل ببدر وقوله ليقضي الله امرا كان مفعولا يعني قتل كفار مكة السادس فتح مكة قال تعالى فتربصوا حتى ياتي الله بامره يعني فتح مكة السابع قتل قريظة وجلا النضير قال تعالى فاعفوا واصفحوا حتى ياتي الله بامره الثامن القيامة قال تعالى اتى امر الله التاسع القضا قال تعالى يدبر الامر العاشر الوحي قال تعالى يدبر الامر من السما الى الارض وقوله يتنزل الامر بينهن يعني الوحي الحادي عشر امر الخلق قال تعالى الا الى الله تصير الامور الثاني عشر النصر قال تعالى هل لنا من الامر من شيء يعنون النصر قل ان الامر كله لله يعني النصر الثالث عشر الذنب قال تعالى فذاقت وبال امرها الرابع عشر الشان والفعل قال تعالى وما امر فرعون برشيد **قوله** فيكون الجمهور على رفعه وفيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون مستانفا اي خبر المبتدا محذوف اي فهو يكون ويعزى لسيبويه وبه قال الزجاج في احد قوليه والثاني ان يكون معطوفا على يقول وهو قول الزجاج والطبري ورد ابن عطية هذا القول وجعله خطا من جهة المعنى لانه يقتضي ان القول مع التكوين والوجود انتهى يعني ان الامر قديم والتكوين حادث فكيف يعطف عليه بما يقتضي تعقيبه له وهذا الرد انما يلزم اذا قيل بان الامر حقيقة اما اذا قيل بانه على سبيل التمثيل وهو الاصح فلا ومثله قول ابي النجم اذا قالت الانساع للبطن الحقي الثالث ان يكون معطوفا على كن من حيث المعنى وهو قول الفارسي وضعف ان يكون عطفا على يقول لان من المواضع ما ليس فيه يقول كالموضع الثاني في ال عمران وهو ثم قال له كن فيكون ولم ير عطفه على قال من حيث انه مضارع فلا يعطف على ماض واورد على نفسه ولقد امر على اللييم يسبني فمضيت فقال امر بمعنى مررت قال بعضهم ويكون في هذه الاية يعني اية ال عمران بمعنى كان فلم يجر عطفه على قال وقرا ابن عامر فيكون نصبا هنا وفي الاولى من ال عمران وهو كن فيكون ونعلمه تحرزا من قوله كن فيكون الحق من ربك وفي مريم كن فيكون وان الله ربي وفي غافر كن فيكون الم تر الى الذين يجادلون ووافقه الكسائي على ما في النحل ويس وهي ان يقول له كن فيكون اما اية النحل ويس فظاهرتان لان قبل الفعل منصوب يصح عطفه عليه وسياتي واما ما انفرد به ابن عامر في هذه المواضع الاربعة فقد اضطرب كلام الناس فيها وهي تحتاج الى نظر وتامل ولذلك تجرى بعض الناس على هذا الامام الكبير فقال ابن مجاهد قرا ابن عامر فيكون نصبا وهذا غير جاير في العربية لانه لا يكون الجواب هنا للامر بالفا الا في يس والنحل فانه نسق لا جواب وقال في ال عمران قرا ابن عامر وحده كن فيكون بالنصب وهو وهم قال وقال هشام كان ايوب بن تميم يقرا فيكون ثم رجع فقرا فيكون رفعا وقال الزجاج كن فيكون رفع لا غير واكثر ما اجابوا بان هذا مما روعي فيه ظاهر اللفظ من غير نظر للمعنى يريدون انه قد وجد في اللفظ صورة امر فنصبا في جوابه بالفا واما اذا نظرنا الى المعنى فلا يصح لوجهين احدهما ان هذا وان كان بلفظ الامر فمعناه الخبر نحو فليمدد له الرحمن اي فيمد واذا كان معناه الخبر لم ينتصب في جوابه بالفا الا ضرورة كقوله

سانزل منزلي لبني تميم والحق بالحجاز فاستريحا وقول الاخر لنا هضبة لا ينزل الذل وسطها وياوي اليها المستجير فيعصما

والثاني ان من شرط النصب بالفا في جواب الامر ان ينعقد منهما شرط وجزا نحو ايتني فاكرمك تقديره ان ايتني اكرمتك وهنا لا يصح ذلك اذ يصير التقدير ان يكن يكن فيتحد فعلا الشرط والجزا معنى وفاعلا وقد علمت انه لا بد من تغايرهما والا يلزم ان يكون الشيء شرطا لنفسه وهو محال قالوا والمعاملة اللفظية واردة في كلامهم نحو قل لعبادي الذين امنوا يقيموا قل للذين امنوا يغفروا وقال عمرو بن ابي ربيعة فقلت لجاد خذ السيف واشتمل عليه برفق وارقب الشمس تغرب واسرع الى الوجنا واعجل بمخطري ولا يعلمن خلق من الناس مذهبي فجعل تغرب جوابا لارقب وهو غير مترتب عليه وكذلك لا يلزم من قوله ان تفعلوا انما ذلك مراعاة لجانب اللفظ اما ما ذكروه في بيت عمر فصحيح واما الايات فلا نسلم انه غير مترتب لانه اراد بالعباد الخلص ولذلك اضافهم اليه او نقول ان الجزم على حذف لام الامر وسياتي تحقيقه في موضعه ان شا الله تعالى وقال ابن مالك ان الناصبة قد تضمر بعد الحصر بانما اختيارا وحكاه عن بعض الكوفيين قال وحكوا عن العرب انما هي ضربة من الاسد فتحطم ظهره بنصب تحطم وعلى هذا يكون النصب في قراة ابن عامر محمولا على ذلك الا ان هذا الذي نصبوه دليلا لا دليل فيه لاحتمال ان يكون من باب العطف على الاسم تقديره انما هي ضربة فتحطم كقوله

للبس عباة وتقر عيني احب الي من لبس الشفوف

فصل قال ابن الخطيب اعلم انه ليس المراد من قوله تعالى فانما يقول له كن فيكون هو انه تعالى يقول كن فيكون ذلك الشيء فان ذلك فاسد ويدل عليه وجوه الاول ان قوله كن اما ان يكون قديما او محدثا والقسمان فاسدان فبطل القول بتوقف حدوث الاشيا على كن اما قلنا لا يجوز ان يكون قديما لوجوه الاول ان كلمة كن لفظة مركبة من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف على النون واذا تقدمت الكاف على النون فتكون النون متاخرة واذا كانت النون متاخرة كانت محدثة لسبق الكاف لها بزمان واحد واذا تقدمت الكاف بزمان واحد يجب ان تكون محدثة ايضا الثاني ان كلمة اذا لا تدخل الا على الاستقبال فكذلك القضا لا بد وان يكون محدثا لانه دخل على حرف اذا وقوله كن مترتب على القضا بفا التعقيب لانه تعالى قال فانما يقول له كن فيكون والمتاخر عن المحدث محدث فاستحال ان يكون قديما الثالث انه رتب تكوين المخلوق بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد لا بد وان يكون محدثا وقولنا قوله كن لا يجوز ان يكون محدثا لانه لو افتقر كل محدث الى قوله كن وقوله كن ايضا محدث فيلزم افتقار كن الى كون اخر ويلزم التسلسل او الدور وهما محالان فثبت بهذا الدليل

انه لا يجوز توقف احداث الحوادث على قوله كن ❊ الحجة الثانية ان قوله كن ان كان خطابا للمعدوم حال عدمه فهو
سفه وان كان خطابا له حال وجوده فتحصيل للحاصل قاله ابن الحسن الماوردي ❊ قال القرطبي والجواب من
ثلاثة اوجه ❊ الاول انه خبر من الله تعالى عن نفوذ اوامره في خلقه الموجود كما امر في بني اسرائيل ان يكونوا قردة
خاسئين ولا يكون هذا في ايجاب المعدومات ❊ الثاني ان الله تعالى عالم بما هو كائن قبل كونه فكانت الاشياء التي
لم تكن هي كائنة بعلمه قبل كونها مشابهة التي هي موجودة فجاز ان يقول لها كوني ويامرها بالخروج من حال العدم
الى حال الوجود لتصور جميعها له ولعلمه بها في حال العدم ❊ الثالث ان يكون ذلك خبرا من الله تعالى عام عن جميع ما يحدثه
ويكونه اذا اراد خلقه وانشاءه كان ووجد من غير ان يكون هناك قول يقوله وانما هو قضاء يريده فعبر عنه
بالقول وان لم يكن قولا كقول ابي النجم ❊ قد قالت الانساع للبطن الحق ❊ ولا قول هناك وانما اراد ان الظهر لحق
بالبطن وكقول عمرو بن حممة الدوسي ❊ فاصبحت مثل النسر طارت فراخه ❊ اذا رام تطيارا يقال له قع ❊ وقول
الاخر ❊ قالت جاحاه لساقيه الحقا ❊ خامسو حبابا وحما ان يمزقا ❊ الحجة الثالثة ان المخلوق قد يكون جمادا او تكليف
الجماد عبث ولا يليق بالحكيم ❊ الحجة الرابعة ان القادر هو الذي يصح منه الفعل وتركه بحسب الارادة فاذا
فرضنا ان القادر المريد منفكا عن قوله كن فاما ان يتمكن من الايجاد اولا فان تمكن لم يكن الايجاد موقوفا
على قوله كن ❊ وان لم يتمكن لزم ان لا يكون القادر قادرا على الفعل الا عند تكلمه بكن فيرجع حاصل الامر الى تسمية القدرة
بكن وذلك نزاع لفظي ❊ الخامسة ان كن لو كان لها اثر في التكوين لكنا اذا تكلمنا بها وجب ان يكون لها ذلك التاثير
ونحن نعلم بالضرورة فساد ذلك فعلمنا انه لا تاثير لهذه الكلمة ❊ السادسة ان لفظة كن مركبة من الكاف والنون
بشرط تقدم الكاف على النون فالمؤثر اما ان يكون هو احد الحرفين او مجموعهما فان كان الاول لم يكن للكلمة كن
اثر البتة بل التاثير لاحد الحرفين ❊ وان كان الثاني فمحال لانه لا وجود لهذا المجموع البتة لانه حين حصل الحرف
الاول لم يكن الثاني حاصلا وحين جا الثاني فات الاول فاذا لم يكن للمجموع وجود استحال ان يكون المجموع اثر
البتة ❊ السابعة قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فبين ان قوله كن
متاخر عن خلقه والمتاخر عن الشي لا يكون مؤثرا في المتقدم فظهر بهذه الوجوه ان لفظة كن ليست مؤثرة في
وجود الشي اذا ثبت هذا فنقول لا بد من التاويل وهو من وجوه ❊ الاول ان المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ
قدرة الله تعالى في تكوين الاشيا وانه تعالى يخلق الاشيا لا بفكرة ولا روية ❊ وثانيها قال ابو الهذيل انه علامة
يفعلها الله سبحانه للملائكة اذا سمعوها علموا انه احدث امرا ❊ وثالثها قال الاصم انه خاص بالذين قال لهم
كونوا قردة ومن جرى مجراهم ❊ ورابعها انه امر للاحيا بالموت وللموتى بالحياة والاول اقوى ❊ وقال الطبري
التكوين مع الامر لا يتقدم الموجود ولا يتاخر عنه فلا يكون الشي مامورا بالوجود الا وهو موجود بالامر
ولا موجود الا وهو مامور بالوجود ونظيره قيام الناس من قبورهم لا يتقدم دعا الله ولا يتاخر عنه كما قال
ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون ❊ قال القرطبي وتخليص هذا العقد في هذه الاية ان الله
عز وجل لم يزل امرا للمعدومات بشرط وجودها قادرا على تاخر المقدورات عالما مع تاخر لكل ما في الاية يقتضي
الاستقبال فهو بحسب المامورات والمحدثات تجي بعد ان لم تكن وكلما يسند الى الله تعالى من قدرة وعلم فهو قديم
لم يزل والمعنى الذي تقتضيه عبارة كن هو قديم قايم بالذات قوله وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله الى
قوله يوقنون ❊ لولا ولوما يكونان حرفي ابتدا وقد تقدم عند قوله ولولا فضل الله ويكونان حرفي تخصيص
بمنزلة هلا فيختصان بالافعال ظاهرة او مضمرة كقوله ❊ تعدون عقر النيب افضل مجدكم ❊
بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا ❊ اي لولا تعدون الكمي قال وربما يوهم وقوع الاسم بعد حرف التخصيص يولد
كقوله ❊ ونبيت ليلى ارسلت تسا الشفاعة ❊ الي فهلا نفس ليلى شفيعها ❊ فنفس ليلى مرفوع بفعل محذوف يفسره
شفيعها اي فهلا شفعت نفس ليلى ❊ وقال ابو البقا اذا وقع بعدها المستقبل كانت للتخصيص وان وقع الماضي
كانت للتوبيخ ❊ قال البغوي كلما في القران لولا فهي بمعنى هلا الا واحدا قوله فلولا انه كان من المسبحين معناه
فلو لم يكن وهذه الجملة التخصيصية في محل نصب بالقول وتقدم الكلام على نظير قوله كذلك قال الذين
وقرا ابو حياة وابن ابي اسحق تشابهت بتشديد الشين قال الداني وذلك غير جايز لانه فعل ماض
يعني ان التا المزيدة انما تدغم في المضارع فيدغم اما الماضي فلا فصل هذا نوع اخر من
قبايح افعال اليهود والنصارى والمشركين لانهم قد حوا لانهم المذكورون اولا في التوحيد باتخاذ الولد
وقد حوا الان بالقدح في النبوة ❊ قال ابن عباس هم اليهود ❊ وقال مجاهد النصارى ويدل على ان
المراد اهل الكتاب قوله يسالك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السما فقد سالوا موسى اكبر من
ذلك فان قيل المراد مشركوا العرب لانه وصفهم بانهم لا يعلمون واهل الكتاب اهل العلم ❊ قلنا

المراد انهم لا يعلمون التوحيد والنبوة كما ينبغي واهل الكتاب كانوا كذلك وقال قتادة واكثر المفسرين هم مشركوا
العرب لقوله لولا تاتينا باية كما ارسل الاولون وقالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا فان قيل هذه
الشبهة انك تقول ان الله تعالى يكلم الملائكة وكلم موسى وتقول انه يكلمك فلم لا يكلمنا مشافهة
او ينص على نبوتك حتى يتاكد الاعتقاد وتزول الشبهة فاجاب بانا قد ايدنا قولك بالمعجزات
وبالايات وهي القران فطلب هذه الزوائد من باب التعنت فلم يجب اجابتها لوجوه احدها ان الدلالة
الواحدة تكفي المكلف وتمكنه من الوصول الى المطلوب فلو كان غرضه طلب الحق لاكتفى بتلك الدلالة فحيث
لم يكتف بها وطلب الزيادة علمنا انه من باب التعنت ويدل له قوله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب
يتلى عليهم ❊ وثانيها انه لو كان في علم الله انهم يؤمنون عند انزال هذه الايات لفعلها لكنه علم انهم لو اعطوا ما
سالوا لما ازدادوا الا لجاجا فلا جرم لم يفعل ذلك ولذلك قال ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم
لتولوا وهم معرضون ❊ وثالثها انه لما كثرت [illegible] في كونها معجزا لان الخوارق متى توالت
صارت عادة فيخرج عن كونها معجزا ❊ واما قوله تشابهت قلوبهم اي تشابهت اقوالهم وافعالهم [illegible] قوم موسى
تعنتوا واقترحوا الاباطيل كقولهم لن نصبر على طعام واحد وقولهم اجعل لنا الها وقولهم ارنا الله جهرة فكذلك
هؤلاء المشركون في العناد وطلب الاباطيل قوله قد بينا الايات يعني القران وغيره من المعجزات كمجي الشجرة
وكلام الذيب واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ايات لمن طالبا اليقين قوله انا ارسلناك بالحق الى
قوله الجحيم اعلم ان القوم لما اصروا على العناد واقتراح المعجزات على سبيل التعنت بين تعالى لرسوله انه لا مزيد
على ما فعله في مصالح دينهم من اظهار الادلة قوله بالحق يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون مفعولا به
اي بسبب اقامة الحق الثاني ان يكون حالا من المفعول في ارسلناك ملتبسا بالحق الثالث ان يكون حالا
من الفاعل اي ملتبسين بالحق وفيه وجوه احدها انه الصدق لقوله ويستنبؤنك احق هو اي صدق
❊ وقال ابن عباس بالقران لقوله بل كذبوا بالحق لما جاءهم ❊ وقال ابن كيسان بالاسلام وشرايعه لقوله وقل
جاء الحق ❊ وقال مقاتل لم نرسلك عبثا انما ارسلناك بالحق كقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا
بالحق وعلى هذه الاقوال في تعلق هذا الجار وجوه ❊ احدها انه متعلق بالارسال ❊ وثانيها انه متعلق بالبشير
والنذير كالامر [illegible] اي ارسلناك بالحق لتكون بشيرا بالثواب ونذيرا بالعقاب ويجوز ان يكون
بشيرا ونذيرا حالا من الحق لانه يوصف ايضا بالبشارة والنذارة ❊ وبشيرا ونذيرا على صيغة فعيل اما البشير
فمفعول هو من بشر مخففا لانه مسموع فيه وفعيل مطرد من الثلاثي ❊ واما نذير فمن الرباعي ولا ينقاس عدل
مفعل الى فعيل الا ان له هنا محسنا قوله ولا تسال ❊ قرا الجمهور تسال مبنيا للمفعول مع رفع الفعل على النفي وفي
معنى هذه القراة وجوه ❊ احدها ان مصيرهم الى الجحيم لا يضرك ولست بمسؤول عن ذلك وهو كقوله تعالى
فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب وقوله عليه ما حمل وعليكم ما حملتم ❊ الثاني انك هاد وليس لك من الامر
شي فلا تغتم بكفرهم وهو كقوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ❊ الثالث انك لا تسال عن ذنب غيرك
ويعضد هذه القراة قراة ابي وما تسال ❊ وقراة عبد الله ولن تسال ❊ وقال مقاتل ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال لو ان الله انزل باسه باليهود لامنوا فانزل الله تعالى ولا تسئل عن اصحاب الجحيم ❊ وقرى تسال
مبنيا للفاعل مرفوعا ايضا وفي هذه الجملة وجهان ❊ احدهما انه حال فيكون معطوفا على الحال قبلها كانه قيل بشيرا
ونذيرا وغير مسؤول ❊ والثاني ان يكون مستانفا ❊ وقرا نافع ويعقوب تسال على النهي وهذا مستانف فقط
ولا يجوز ان يكون حالا لان الطلب لا يقع حالا ❊ وفي المعنى على هذه القراة وجهان ❊ الاول روي انه قال ليت
شعري ما فعل ابواي فنهى عن السؤال عن احوال الكفرة ❊ قال ابن الخطيب وهذه الرواية بعيدة لانه عليه
السلام كان عالما بكفرهم وكان عالما بان الكافر يعذب فمع هذا العلم كيف يمكن ان يسال ❊ الثاني ان معناه
تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب كما اذا سالت عن انسان واقع في بلية فيقال لك لا تسال عنه
❊ وقرا ابن مسعود ولن تسال ❊ وقرا ابي وما تسال ومعناهما موافق لقراة الجمهور نفي ان يكون مسؤولا
عنهم ❊ والجحيم شدة توقد النار ❊ ومنه قيل لعين الاسد جحمة لشدة توقدها يقال جحمت النار تجحم ويقال
لشدة الحرب جاحم قال ❊ والحرب لا يبقى لجاحمها التخيل والمراح قوله ولن ترضى الى قوله نصير ❊ الرضى ضد
الغضب وهو من ذوات الواو لقولهم الرضوان والمصدر رضى ورضا بالقصر والمد ورضوانا بكسر
الفا وضمها ❊ قال القرطبي يقال رضي يرضى رضى ورضوانا ومرضاة وهو من ذوات الواو ويقال
في التثنية رضوان ❊ وحكى الكسائي رضيان وحكى رضا ممدود كانه مصدر راضى يراضي مراضاة ورضاة
وقد يتضمن معنى عطف فيتعدى بعلى قال اذا رضيت علي بنو قشير ❊ والملة في الاصل الطريقة يقال طريق

ثم اي اثر فيه الشي ويعبر بها عن الشريعة تشبيها بالطريقة • وقيل بل اشتقت من امليت لان الشريعة فيها من يملي ويملى عليه

فصل اعلم انه لما بين ان العلة انزاحت من قبله فيهم وانه لا عذر لهم في الثبات على التكذيب عقب ذلك بان القوم بلغ حالهم في تثبتهم على الكفر الى انهم يريدون ان يتبع ملتهم ولا يرضون منك بالكتاب بل الموافقة لهم في دينهم وطريقتهم • قال ابن عباس هذا في القبلة وذلك ان يهود المدينة ونصارى نجران كانوا يرجون ان النبي صلى الله عليه وسلم حين كان يصلي الى قبلتهم فلما صرف الله القبلة الى الكعبة ايسوا منه الموافقة على دينهم فنزلت هذه الاية • وقيل كانوا يسالون النبي صلى الله عليه وسلم الهدنة ويطمعونه انه ان امهلهم اتبعوه فانزل الله هذه الاية • معناه انك وان هادنتهم فلا يرضون بها وانما يطلبون ذلك تعللا ولا يرضون منك الا باتباع ملتهم **قوله** تتبع منصوب بان مضمرة مع حتى قاله الخليل وذلك ان حتى خافضة الاسم كقوله حتى مطلع الفجر وما يعمل في الاسم لا يعمل في الفعل البتة وما تخفض اسما لا ينصب وكان القياس تتبع منصوب بحتى وحتى بدل من ان

فصل دلت هذه الاية على انه وحد ملتهم • وقال تعالى لكم دينكم ولي دين واما قوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين شتى المراد به الاسلام والكفر بدليل قوله عليه السلام لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم • ثم قال تعالى ان هدى الله هو الهدى يعني ان الاسلام هو الهدى الحق الذي يصح ان يسمى هدى وهو الهدى كله ليس وراءه هدى **قوله** هو الهدى • يجوز في هو ان يكون فصلا او مبتدا وما بعده خبره • ولا يجوز ان يكون بدلا من هدى الله لمجيئه بصيغة الرفع • واجاز ابو البقاء فيه ان يكون توكيدا لاسم ان وهذا لا يجوز فان المضمر لا يؤكد المظهر **قوله** ولئن اتبعت هذه تسمى اللام الموطئة للقسم وعلامتها ان تقع قبل ادوات الشرط واكثر مجيئها مع ان وقد تاتي مع غيرها نحو لما اتيتكم من كتاب لمن تبعك منهم وسياتي بيانه ولكونها مؤذنة بالقسم اعتبر سبقها فاجيب القسم دون الشرط بقوله ما لك من الله من ولي وحذف جواب الشرط ولو اجيب الشرط لوجبت الفاء وقد تحذف هذه اللام ويعمل مقتضاها فيجاب القسم نحو قوله تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن • والاهواء جمع هوى كما تقول جمل واجمال ولما كانت مختلفة جمعت ولما حمل على افراد الملة قال اهواءهم **قوله** من العلم في محل نصب على الحال من فاعل جاءك • ومن للتبعيض اي جاءك حال كونه بعض العلم

فصل قيل المراد بهذا الخطاب الامة كقوله لئن اشركت ليحبطن عملك فالخطاب مع الرسول والمراد الامة بعد الذي جاءك من العلم البيان بان دين الله هو الاسلام • والقبلة قبلة ابراهيم وهي الكعبة ما لك من الله من ولي ولا نصير اي معين يعصمك ويذب عنك

فصل قالوا الاية تدل على امور منها ان الذي علم الله منه انه لا يفعل الشي يجوز منه ان يتوعد عليه • وثانيها انه لا يجوز الوعيد الا بعد نصب الادلة ويبطل القول بالتقليد • وثالثها سئل الامام احمد رضي الله عنه عمن يقول القران مخلوق فقال كافر فقيل بما كفرته قال باية من كتاب الله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم بعد ما جاءك من العلم والقران من علم الله فمن زعم انه مخلوق فقد كفر **قوله** الذين اتيناهم الكتاب يتلونه الى قوله الخاسرون • الذين اتيناهم رفع بالابتداء في خبره قولان • احدهما يتلونه وتكون الجملة من قوله اولئك يؤمنون اما مستانفة وهو الصحيح واما حالا على قول ضعيف تقدم مثله اول السورة • والثاني الخبر هو الجملة من قوله اولئك يؤمنون ويكون يتلونه في محل نصب على الحال اما من المفعول في اتيناهم واما من الكتاب وعلى كلا القولين فهي حال مقدرة لان وقت الايتاء لم يكونوا تالين ولا كان الكتاب متلوا • وجوز الحوفي ان يكون يتلونه خبرا واولئك يؤمنون خبرا بعد خبر قال مثل قولهم هذا حلو حامض كانه يريد جعل الخبرين في معنى خبر واحد هذا ان اريد بالذين قوم مخصوصون وان اريد بهم العموم كان اولئك يؤمنون الخبر • وقال جماعة منهم ابن عطية ويتلونه حالا لا يستغنى عنها وفيها الفائدة • وقال ايضا ابو البقاء ولا يجوز ان يكون يتلونه خبرا لئلا يلزم منه ان كل مؤمن يتلو الكتاب حق تلاوته باي تفسير فسرت التلاوة قال ابو حيان ونقول ما لزم من الامتناع من جعلها خبرا يلزم في جعلها حالا لان ليس كل مؤمن على حالة التلاوة اي تفسير فسرت التلاوة **قوله** حق تلاوته فيه ثلاثة اوجه • احدها انه نصب على المصدر واصله تلاوة حقا ثم قدم الوصف واضيف الى المصدر وصار نظير ضربت شديد الضرب اي ضربا شديدا فلما قدم وصف المصدر نصب نصبه • الثاني انه حال من فاعل يتلونه اي يتلونه محقين • الثالث انه نعت مصدر محذوف • وقال ابن عطية وحق مصدر والعامل فيه فعل مضمر وهو بمعنى افعل ولا يجوز اضافته الى واحد معرف وانما جازت هنا لان تعرف التلاوة باضافتها الى الضمير ليس بتعرف محض وانما هو بمنزلة قولهم رجل واحد امه ونسيج وحده يعني انه في قوة افعل التفضيل بمعنى احق التلاوة وكانه يرى ان اضافة افعل غير محضة ولا حاجة الى تقدير عامل فيه لان ما قبله يطلبه • والضمير في به فيه اربعة اقوال • احدها وهو الظاهر عوده على الكتاب • الثاني عوده على الرسول قالوا ولم يجر له ذكر لكنه معلوم ولا حاجة الى هذا الاعتذار فانه مذكور في قوله ارسلناك الا ان فيه التفاتا من خطاب الى غيبة • الثالث انه يعود على الله تعالى وفيه التفات ايضا من ضمير المتكلم المعظم نفسه في قوله ارسلناك الى الغيبة • الرابع قاله ابن عطية انه يعود على الهدى وقرره بكلام حسن

فصل قال ابن عباس نزلت هذه الاية في اهل السفينة الذين كانوا مع جعفر بن ابي طالب وكانوا اربعين رجلا اثنان وثلاثون من الحبشة وثمانية من رهبان الشام منهم بحيرا • وقال الضحاك هم من امن من اليهود عبد الله بن سلام • وشعبة بن عمرو • وتمام بن يهودا واسيد واسد ابنا كعب • وابن يامين • وعبد الله بن صوريا • وقيل هذا من الولد بن بعدم ذكر اهل الكتاب • وقال قتادة وعكرمة هم المومنون عامة لقوله يتلونه حق تلاوته وهذا حث وترغيب في تلاوة هذا الكتاب وهذا شان القران لان التوراة والانجيل لا يجوز قراءتهما • وايضا قوله يؤمنون به ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون وهذا الوصف لا يليق الا بالقران والتلاوة لها معنيان • احدهما الاتباع فعلا لان من اتبع غيره يقال تلاه • قال تعالى والقمر اذا تلاها • والثاني القراءة • وفي حق التلاوة وجوه • احدها تدبروه وعملوا بموجبه • وثانيها خضعوا عند تلاوته • وثالثها عملوا بمحكمه وامنوا بمتشابهه وتوقفوا فيما اشكل عليهم وفوضوه الى الله تعالى • ورابعها يقرؤونه كما انزل لا يحرفونه ولا يتاولونه على غير الحق • وخامسها ما روي عن عمر رضي الله عنه هم الذين اذا مروا باية رحمة سالوها واذا مروا باية عذاب استعاذوا منها • وسادسها المراد كل هذه الوجوه لانها مشتركة في مفهوم واحد وهو تعظيمها والانقياد لها **قوله** واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات الى قوله الظالمين • العامل في اذ قال • وقيل العامل فيه ذكر مقدرا وهو مفعول وقد تقدم انه لا يتصرف فالاولى ما ذكرته اولا وقدره الزمخشري كان كيت وكيت قال اني جاعلك فجعله ظرفا ولكن عامله مقدر • وابتلى وما بعده في محل خفض باضافة الظرف اليه • واصل ابتلى ابتلو فالفه عن واو لانه من بلا يبلو اي اختبر • وابراهيم مفعول مقدم وهو واجب التقديم عند جمهور النحاة لانه متى اتصل بالفاعل ضمير يعود على المفعول وجب تقديمه لئلا يعود الضمير على متاخر لفظا ورتبة هذا هو المشهور وما جاء على خلافه عدوه ضرورة وخالف ابو الفتح في ذلك وقال ان الفاعل كان يطلبه الفاعل يطلبه المفعول فصار للفظ به شعور وطلب • وقد انشد ابن مالك ابياتا كثيرة تاخر فيها المفعول المتصل ضميره بالفاعل منها •

لما عصى اصحابه مصعبا ادى اليه الكيل صاعا بصاع • ومنها جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنمار

فصل وقال ابن عطية وقدم المفعول للاهتمام بمن وقع الابتلاء اذ معلوم ان الله هو المبتلي واتصال ضمير المفعول بالفاعل موجب للتقديم يعني ان الموجب للتقديم سببان سبب معنوي وسبب صناعي • وابراهيم علم اعجمي قيل معناه قبل النقل اب رحيم • قال الماوردي هذا تفسيره بالسريانية وبالعربية فيما حكى ابن عطية قال السهيلي وكثيرا ما يقع الاتفاق بين السرياني والعربي او يقاربه في اللفظ الا ترى ان ابراهيم تفسيره اب رحيم لرحمته بالاطفال ولذلك جعل هو وسارة زوجته كافلين لاطفال المؤمنين الذين يموتون صغارا الى يوم القيامة على ما روى البخاري في حديث الرؤيا الطويل ان النبي صلى الله عليه وسلم راى في الروضة ابراهيم عليه السلام وحوله اولاد الناس وفيه سبع لغات اشهرها ابراهيم بالف وياء • وابراهام بالف وبها قرا هشام وابن ذكوان في احد وجهيه في البقرة وانفرد هشام بها في ثلاثة مواضع من اخر النساء وموضعين في اخر براءة وموضع في اخر الانعام واخر العنكبوت وفي النجم والشورى والذاريات والحديد والاول من الممتحنة وفي ابراهيم والنحل بموضعين وفي مريم ثلاثة وثلاثون موضعا منها خمسة عشر في البقرة وثمانية عشر في السور المذكورة • وروي عن ابن عامر قراءة جميع ما في القران كذلك • ويروى انه قيل لمالك بن انس ان اهل الشام يقرؤون ستة وثلاثين موضعا ابراهام بالالف فقال اهل دمشق باكل البطيخ ابصر منهم بالقراءة فقيل له انهم يدعون انها قراءة عثمان فقال هذا مصحف عثمان فاخرجه فوجده كما نقل له • الثالثة ابراهم بالف بعد الراء وكسر الهاء دون ياء وبها قرا ابو بكر قال زيد بن عمرو بن نفيل عذت بما عاذ به ابراهم اذ قال وجهي لك عان راغم • الرابعة كذلك الا انه بفتح الهاء الخامسة كذلك الا انه بضمها • السادسة ابرهم بفتح الهاء من غير الف وياء • قال عبد المطلب • نحن ال الله في كعبته لم يزل ذاك على عهد ابرهم • السابعة ابراهوم بالواو • وقال ابو البقاء ويجمع على اباره • وقال المبرد لا يقال براهم فان الهمزة لا يجوز حذفها • وحكى ثعلب في جمعه براه كما يقال في تصغيره بريه بحذف الزوائد • والجمهور على نصب ابراهيم ورفع ربه كما تقدم • وقرا ابن عباس وابو الشعثاء وابو حنيفة بالعكس والتاويل على هذا دعا ربه فسمي دعاؤه ابتلاء مجازا لان في الدعاء طلب استكشاف لما تجري به المقادير • والضمير المرفوع في فاتمهن فيه قولان احدهما انه عائد على ربه اي فاكملهن • والثاني انه عائد على ابراهيم اي عمل بهن ووفى بهن وهو ابراهيم بن تارح بن ناحور ولد بالسوس من ارض الاهواز • وقيل بابل • وقيل كوثى • وقيل كسكر • وقيل حران

وتقلة ابوه الى بابل ارض نمرود بن كنعان ۞ وكان له اربع بنين اسمعيل واسحق ومدين ومداين ذكره السهيلي

فصل اعلم انه تعالى لما شرح وجوه نعمه على بني اسرائيل ثم ذكر قبائحهم في اديانهم واعمالهم وختم هذا الفصل بشرح النعم ايضا بقوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم بين ههنا نوعا اخر من البيان وهو قصة ابراهيم والحكمة فيه ان ابراهيم معترف بفضله جميع الطوايف والملل والمشركون ايضا متشرفون بانهم من اولاده ومن ساكني حرمه وخدام بيته فذكر قصته لهم لانها تدل على قبول قول محمد صلى الله عليه وسلم من وجوه ۞ احدها انه لما امره ببعض التكاليف فلما وفى بها لا جرم نال النبوة والامامة ۞ وثانيها انه لما طلب الامامة لذريته قال تعالى انه لا ينال عهدي الظالمين فدل ذلك على ان من اراد هذا المنصب وجب عليه ترك اللجاج والتعصب ۞ وثالثها ان الحج من دين محمد صلى الله عليه وسلم فحكى تعالى ذلك عن ابراهيم ليكون كالحجة على اليهود والنصارى في وجوب الانقياد ۞ ورابعها ان القبلة لما حولت الى الكعبة شق ذلك على اليهود والنصارى فبين تعالى ان هذا البيت قبلة ابراهيم عليه السلام الذين يعترفون بتعظيمه ووجوب الاقتدا به فكان ذلك مما يوجب زوال الغضب عن قلوبهم والانقياد

فصل والابتلا هنا الاختبار والامتحان وابتلا الله ليس ليعلم احوالهم بالابتلا لانه تعالى عالم بجميع المعلومات على سبيل التفصيل من الازل الى الابد ولكن ليعلم العباد احوالهم حتى يعرف بعضهم بعضا او عاملهم معاملة المختبر ۞ واختلفوا في الكلمات فقال مجاهد هي المذكورة بعدها في قوله اني جاعلك الى اخرها من الامامة وتطهير البيت ورفع القواعد والدعا ببعث محمد صلى الله عليه وسلم فان هذه امور شاقة لان الامامة هنا هي النبوة وهي تتضمن مشاق عظيمة ۞ واما بنا البيت وتطهيره ورفع قواعده فمن وقف على ما روي في كيفية بنايه عرف شدة البلوى فيه ثم انه يتضمن اقامة المناسك وقد امتحن الخليل عليه السلام بالشيطان في الموقف لرمي الجمار وغيرها ۞ واما اشتغاله بالدعا ببعث محمد فهو مما يحتاج الى اخلاص العمل لله تعالى وازالة الحسد عن القلب فكل هذه تكاليف شاقة ويدل على ارادة ذلك انه عقبه بذكره من غير حرف عطف فلم يقل وقال اني ۞ واعترض القاضي على هذا فقال انما يجوز هذا لو قال تعالى واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات واتمها ابراهيم ثم قال له بعد ذلك اني جاعلك للناس اماما ۞ واجيب عنه بانه ليس المراد من الكلمات الامامة فقط بل الامامة وبنا البيت وتطهيره والدعا ببعثة محمد فكانه تعالى ابتلاه بمجموع هذه الاشيا فاخبر انه ابتلاه بامور على الاجمال ثم اخبر عنه انه اتمها ثم عقب ذلك بالشرح والتفصيل وهذا ليس ببعيد ۞ وقال طاوس عن ابن عباس عشر خصال كانت فرضا في شرعه وهي سنة في شرعنا خمس في الراس وخمس في البدن ۞ فالتي في الراس المضمضة والاستنشاق وفرق الراس وقص الشارب والسواك ۞ واما التي في البدن فالختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجا بالما ۞ وفي الخبر ان ابراهيم اول من قص الشارب واول من اختتن واول من قلم الاظفار ۞ وقال ابو الفرج بن الجوزي حديث عن كعب الاحبار قال خلق من الانبيا ثلاثة عشر مختونين ادم ۞ وشيث ۞ وادريس ونوح ۞ وسام ولوط ۞ ويوسف ۞ وموسى ۞ وشعيب ۞ وسليمان ۞ ويحيى ۞ وعيسى ۞ والنبي صلى الله عليه وعليهم اجمعين ۞ وقال محمد بن حبيب النهاج الهاشمي اربعة عشر ادم ۞ وشيث ۞ ونوح ۞ وهود ۞ وصالح ۞ ولوط ۞ وشعيب ويوسف ۞ وموسى ۞ وسليمان ۞ وزكريا ۞ وعيسى ۞ وحنظلة بن صفوان من اصحاب الرس ۞ ومحمد صلى الله عليه وسلم ان عبد المطلب ختن النبي عليه السلام يوم سابعه وجعل له مادبة وسماه محمدا قال يحيى بن ايوب طلبت هذا الحديث فلم اجده عند احد من اهل الحديث ممن لقيته الا عند ابن ابي السري ۞ وقال عكرمة عن ابن عباس لم يبتل احد بهذا الدين فاقامه كله الا ابراهيم ابتلاه بثلاثين خصلة من خصال الاسلام ۞ عشر منها في سورة براءة التائبون الى اخرها ۞ وعشر في سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات الى اخرها ۞ وعشر في المؤمنين قد افلح المؤمنون الى قوله الوارثون ۞ وروى عن ابن عباس اربعون فزادها وعشر في سال سايل الى قوله يحافظون ۞ وقال ابن عباس وقتادة والربيع هي مناسك الحج ۞ وقال الحسن ابتلاه بسبعة اشيا بالشمس ۞ والقمر ۞ والكواكب ۞ والختان على الكبر ۞ والنار ۞ وذبح الولد ۞ والهجرة فوفى بالكل ۞ وقال يمان بن رباب هي محاجته قومه ۞ والصلاة والزكاة والصوم ۞ والضيافة ۞ والصبر عليها ۞ وقال بعضهم هو قوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين ۞ وقال سعيد بن جبير هو قول ابراهيم واسمعيل اذ يرفعان البيت ربنا تقبل منا الاية ۞ وقيل هي قوله الذي خلقني فهو يهدين الايات ۞ قال القفال وجملة القول ان الابتلا يتناول الزام كل ما في فعله كلفة فاللفظ يتناول جميع هذه الاشيا ويتناول كل واحد منها فلو ثبتت الرواية في الكل وجب القول به ولو ثبتت في البعض دون البعض وقع التعارض فوجب التوقف

فصل قال القاضي هذا الابتلا انما يكون قبل النبوة لانه تعالى جعل قيامه عليه السلام بهن كالسبب لان يجعله اماما والسبب يتقدم المسبب واذا كان كذلك فالله تعالى ابتلاه بالتكاليف الشاقة فلما وفى بها لا جرم اعطاه خلعة النبوة والرسالة ۞ وقال غيره انه بعد النبوة لانه عليه السلام لا يعلم كونه مكلفا بتلك التكاليف الا من الوحي فلا بد من تقدم الوحي على معرفته ۞ واجاب القاضي بانه يحتمل انه تعالى اوحى اليه على لسان جبريل عليه السلام بهذه التكاليف فلما تمم ذلك جعله نبيا مبعوثا الى الخلق اذا عرفت هذا فنقول قال القاضي يجوز ان يكون المراد بالكلمات ما ذكر الحسن من امر الكواكب والشمس والقمر فانه عليه السلام ابتلي بذلك قبل النبوة وكذا ذبح الولد والهجرة والنار وكذا الختان فكل ذلك بعد النبوة ۞ يروى انه عليه السلام ختن نفسه وكان سنه مائة وعشرين سنة ثم قال فان قامت الدلالة السمعية على ان المراد من الكلمات هذه الاشيا كان المراد من قوله فاتمهن انه سبحانه علم من حاله انه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم اعطاه خلعة الامامة والنبوة

فصل قال القرطبي وفي الموطا وغيره عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد بن المسيب يقول ابراهيم عليه السلام اول من اختتن واول من ضاف الضيف واول من استحد واول من قلم الاظفار واول من قص الشارب واول من شاب فلما راى الشيب قال ما هذا قال وقار قال يا رب زدني وقارا ۞ وروى ابن ابي عن سعد بن ابراهيم عن ابيه قال اول من خطب على المنابر ابراهيم خليل الله ۞ وقال غيره واول من ثرد الثريد واول من ضرب بالسيف واول من استاك واول من استنجى بالما واول من لبس السراويل ۞ وروى معاذ بن جبل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اتخذ المنبر فقد اتخذه ابي ابراهيم وان اتخذ العصا فقد اتخذها ابي ابراهيم فان قيل ان هذه الجملة القولية يجوز ان تكون معطوفة على ما قبلها بانها عاملة في اذ لان التقدير وقال اني جاعلك اذ ابتلى ۞ ويجوز ان يكون استينافا فاذا قلنا ان العامل في اذ قلت كانه قيل فماذا قال له ربه حين اتم الكلمات فقيل له قال اني جاعلك ۞ ويجوز فيها ايضا على القولين ان يكون بيانا لقوله ابتلى وتفسيرا له فيراد بالكلمات ما ذكره من الامامة وتطهير البيت ورفع القواعد وما بعدها نقل ذلك الزمخشري قوله جاعلك هو اسم فاعل من جعل بمعنى صير فيتعدى لاثنين ۞ احدهما الكاف وفيها الخلاف المشهور هل هي في محل نصب او جر وذلك ان الضمير المتصل باسم الفاعل العامل فيه ثلاثة اقوال ۞ احدها انه في محل جر بالاضافة ۞ والثاني انه في محل نصب وانما حذف التنوين لشدة اتصال الضمير قالوا ويدل على ذلك وجوده في الضرورة كقوله ۞

وما ادري وظني كل ظن ۞ امسلمني الى قومي شراحي ۞

وقال اخر ۞ هم الفاعلون الخير والامرونه ۞ وهذا على تسليم كون نون مسلمني تنوينا والا فالصحيح انه نون وقاية ۞ الثالث وهو مذهب سيبويه ان حكم الضمير حكم مظهره فما جاز في المظهر يجوز في مضمره والمفعول الثاني اماما قوله للناس يجوز فيها وجهان ۞ احدهما انه متعلق بجاعل اي لاجل الناس ۞ والثاني انه حال من اماما فانه صفة نكرة قدم عليها فيكون حالا منها اذ الاصل اماما للناس فعلى هذا يتعلق بمحذوف ۞ والامام اسم ما يؤتم به اذ يقصد ويتبع كالازار اسم لما يؤتزر به وفيه قيل الخيط البنا اماما ويكون في غير هذا جمعا لامم اسم فاعل من ام يؤم نحو قائم وقيام وصائم وصيام والمراد من الامام هنا النبي لان الله تعالى جعله مستقلا بالشرع ولو كان تبعا لرسول اخر كان ماموما فيبطل العموم وايضا فاللفظ يدل على انه امام في كل شي وهذا حال النبي ۞ وقال تعالى وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا ۞ والخلفا ايضا ائمة لانهم في محل يجب اتباعهم والقضاة والفقها ايضا ائمة بهذا المعنى ۞ والمصلي بالناس ايضا امام قال عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا وقال تعالى في الباطل وجعلناهم ائمة يدعون الى النار لانه يشتغل

فصل اعلم ان الله تعالى وعد بان يجعله اماما للناس وحقق ذلك الوعد فيه الى قيام الساعة فان اهل الاديان على شدة اختلافها ونهاية تنافيها يعظمون ابراهيم ويتشرفون بالانتساب اليه اما في النسب واما في الدين حتى ان عبدة الاوثان كانوا معظمين لابراهيم عليه السلام ۞ وقال تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا ۞ وقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ۞ وقال ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وجميع امة محمد عليه السلام يقولون في صلاتهم كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم قوله ومن ذريتي فيه ثلاثة اقوال احدها ان من ذريتي صفة لموصوف محذوف وهو مفعول اول والمفعول الثاني والعامل فيه محذوف تقديره قال واجعل فريقا من ذريتي اماما ۞ قال ابو البقا الثاني ان من ذريتي عطف على الكاف كانه قال وجاعل بعض ذريتي كما يقال سأكرمك فيقول وزيدا قال ابو حيان لا يصح العطف على الكاف لانها مجرورة والعطف عليها لا يكون الا باعادة الجار ولم يعد ولان من لا يمكن تقدير اضافة الجار اليها لكونها حرفا وتقديرها مرادفة لبعض الاضافة اليها لا يصح ان تقدير العطف من باب العطف على موضع الكاف لانه نصب فيجعل من في موضع نصب لانه ليس مما يعطف فيه على الموضع في مذهب سيبويه لفوات المحرز والشرط نظير سأكرمك الكاف في موضع نصب ۞ الثالث قال

ابو حيان والذي يقتضيه المعنى ان يكون من ذريتي متعلقا بمحذوف التقدير واجعل من ذريتي اماما لان
ابراهيم فهم من قوله اني جاعلك للناس اماما الاختصاص فسال انه يجعل من ذريته اماما ٭ قال شهاب
الدين ان اراد الشيخ التعلق الصناعي فيتعدى جاعل لواحد وليس بظاهر وان اراد التعلق المعنوي فيجوز
ان يريد ما يريد ابو البقا ٭ ويجوز ان يكون من ذريتي مفعولا ثانيا قدم على الاول فيتعلق بمحذوف وجاز
ذلك لانه ينعقد من هذين الجزئين مبتدا وخبر لو قلت من ذريتي امام لصح ٭ وقال ابن عطية وقيل هذا
منه على جهة الاستفهام عنهم اي ومن ذريتي يا رب ماذا يكون فيتعلق على هذا بمحذوف ولو قدره فقيل
ومن ذريتي لكان اولى بالخبر الاستفهام لا يتقدم عليه ٭ وفي ذرية ثلاث لغات ضم الذال وكسرها وفتحها
وبالضم قرا الجمهور ٭ وبالفتح قرا ابو جعفر المدني ٭ وبالكسر قرا زيد بن ثابت **فصل** في اشتقاق الذرية
اربعة مذاهب ٭ احدها انه مشتقة من ذروت ٭ الثاني من ذريت ٭ الثالث من ذرا الله الخلق ٭ الرابع
من الذر ٭ اما التصريف فيها فذرية بالضم ان كانت من ذروت فيجوز منها ان يكون وزنها فعولة والاصل
ذرووه فاجتمع واوان الاولى زائدة للمد والثانية لام الكلمة فقلبت يا تخفيفا فصار اللفظ ذرويه فاجتمع يا وواو
وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت في اليا التي هي منقلبة من لام الكلمة وكسر ما قبل اليا
وهي الواو للتجانس ٭ ويجوز ان يكون وزنها فعيلة والاصل ذريوه فاجتمع يا المد والواو التي هي لام الكلمة وسبقت
احديهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت فيها يا المد وان كانت من ذريت لغة في ذروت فيجوز فيها ايضا ان
يكون وزنها فعولة او فعيلة كما تقدم فان كانت فعولة فالاصل ذرويه ففعل به ما تقدم من القلب
والادغام وان كانت فعيلة فالاصل ذرييه فادغمت اليا الزائدة في اليا التي هي لام ٭ وان كانت من
ذرا فهمزة فوزنها فعيلة والاصل ذرييه فخففت الهمزة بان ابدلت يا كهمزة خطيه والنسي ثم ادغمت
اليا الزائدة في اليا المبدلة من الهمزة وان كانت من الذر فيجوز في وزنها اربعة اوجه ٭ احدها فعلية
ويحتمل هذه اليا ان تكون للنسب وغيروا الذال من الفتح الى الضم كما قالوا في النسب الى الدهر دهري والى
السهل سهلي بضم الدال والسين وان تكون لغير النسب فتكون كقمرية ٭ الثاني ان يكون فعيلة كمريقة
والاصل ذريره فقلبت الرا الاخيرة يا لتوالي الامثال كما قالوا في تسررت وتظننت تسريت وتظنيت ٭ الثالث
ان يكون فعولة كقدوس وسبوح والاصل ذروره فقلبت الرا يا لما تقدم فصار ذرويه فاجتمع واو ويا
فجا القلب والادغام كما تقدم ٭ الرابع ان يكون فعولة والاصل ذروره ففعل بها ما تقدم في الوجه الذي
قبله ٭ واما ذرية بكسر الذال فان كانت من ذروت فوزنها فعيلة والاصل ذريوه فابدلت الواو يا وادغمت
في اليا بعدها وان كانت من ذريت فوزنها فعيلة ايضا ٭ وان كانت من ذرا فوزنها فعيلة ايضا كبطيخة
والاصل ذريئه ففعل فيها ما تقدم في المضمومة الذال وان كانت من الذر فيحتمل ثلاثة اوجه ٭ احدها
ان يكون وزنها فعلية نسبة الى الذر على غير قياس كما تقدم في المضمومة ٭ الثاني ان يكون فعيلة ٭ الثالث
ان يكون فعليلة كحلتيت والاصل فيهما ذريره ففعل فيهما ما تقدم من ابدال الرا الاخيرة يا والادغام فيها
واما ذرية بفتح الذال فان كانت من ذروت او ذريت فوزنها فعيلة كسكينة ٭ والاصل ذريوة ذرييه
واما فعولة كخروبة والاصل ذرووه ففعل به ما تقدم في نظيره وان كانت من الذر ففي وزنها ايضا اربعة اوجه
احدها فعلية واليا ايضا تحتمل ان يكون للنسب ولم يشذوا فيه بتغيير كما شذوا في الضم والكسر وان لا يكون
نحو بريه ٭ الثاني فعولة كخروبة والاصل ذروره ٭ الثالث فعيلة كسكينة والاصل ذريره ٭ فعلولة كبكوره ٭
والاصل ذروره ايضا ففعل به ما تقدم في نظيره من ابدال الرا الاخيرة يا وادغام ما قبلها فيها ٭ واما من
بناها على فعله مثل جفنه فانها عنده من ذريت فهذا تحقيق القول في هذه اللفظة ٭ والذرية النسل
يقع على الذكور والاناث والجمع الذراري ٭ وزعم بعضهم انما يقع على الابا كوقوعها على الابنا مستدلا
بقوله واية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون يعني نوحا ومن معه وسياتي في موضعه ان شا
الله ٭ **فان قيل** هل كان ابراهيم عليه السلام ماذونا له في قوله ومن ذريتي او لم يكن ماذونا
له فان اذن الله في هذا الدعا فلم رد دعاه وان لم ياذن له فيه كان ذنبا ٭ قلنا قوله ومن ذريتي يدل
على انه عليه السلام طلب ان يكون بعض ذريته ايمة وقد حقق الله اجابة دعايه في المومنين من
ذريته كاسمعيل ٭ ويعقوب ٭ ويوسف ٭ وموسى ٭ وهارون ٭ وادريس ٭ وداود ٭ وسليمن ٭ وايوب
ويونس ٭ وزكريا ٭ ويحيى ٭ وعيسى ٭ وجعل اخرهم محمدا عليه السلام من ذريته الذي هو افضل الانبيا
عليه وعليهم افضل الصلاة والسلام ٭ **قوله** قال لا ينال عهدي الظالمين ٭ الجمهور على نصب الظالمين
مفعولا وعهدي فاعل اي لا يصل عهدي الى الظالمين فيدركهم ٭ وقرا قتادة والاعمش وابو رجا الظالمون

رفعا بالفاعلية وعهدي مفعولا به والقراتان ظاهرتان اذ الفعل يصح نسبته الى كل منهما فان من نالك فقد نلته
والنيل الادراك وهو العطا ايضا قال ينال نيلا فهو نايل وقرا حمزة وحفص باسكان اليا من عهدي والباقون
بفتحها **فصل** اختلفوا في العهد فقيل الامامة قال السدي النبوة وهو قول ابن عباس ٭ وقال
عطا وقتادة الايمان ٭ وقال مجاهد والضحاك الطاعة اي ليس لظالم ان يطاع في ظلمه ٭ ومعنى الاية لا ينال
ما عهدت اليك من النبوة والامامة من كان ظالما من ولدك ٭ وقال ابو عبيد العهد الامان من النار
لقوله الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن ٭ وقيل عهده امره ويطلق العهد على الامر
قال تعالى ان الله عهد الينا اي امرنا ٭ وقال الم اعهد اليكم يا بني ادم يعني الم اقدم اليكم الامر به فيكون
معنى قوله لا ينال عهدي الظالمين اي لا يجوز ان يكونوا بمحل من يقبل منهم اوامر الله ٭ قال ابن الخطيب
والاول اولى لانه جواب لسوال الامامة **فان قيل** ما كان ابراهيم عليه السلام عالما بان النبوة لا تليق
بالظالمين ٭ قلنا بلى ولكن لم يعلم حال ذريته فبين الله تعالى ان فيهم من هذا حاله وان النبوة انما تحصل
لمن ليس بظالم **فصل** الاية تدل على عصمة الانبيا من وجهين ٭ احدهما انه قد ثبت ان المراد بالعهد
الامامة وكل نبي امام فان الامام هو الذي يوتم به والنبي اولى الناس بذلك فاذا دلت الاية على ان
الامام لا يكون فاسقا فبان تدل على الرسول لا يجوز ان يكون فاسقا فاعلا للذنب اولى ٭ الثاني ان كان العهد
هو النبوة وجب ان لا ينالها احد من الظالمين ٭ وان كان الامامة فكذلك لان كل نبي لا بد وان يكون اماما
يوتم به وكل فاسق ظالم فوجب ان لا تحصل النبوة لاحد من الفاسقين **فصل** قال جمهور الفقها
والمتكلمين الفاسق حال فسقه لا يجوز عقد الامامة له ٭ واختلفوا في الفسق الطاري هل يبطل الامامة ام لا
واحتج الجمهور على ان الفاسق لا يعقد له الامامة بهذه الاية من وجهين ٭ احدهما ما بيناه من وجه
الاستدلال بها **فان قيل** ظاهر الاية يقتضي انتفا كونهم ظالما ظاهرا وباطنا وذلك غير مقدور لنا ٭ قلنا
اما الشيعة فيشترطون العصمة ظاهرا وباطنا ٭ واما نحن فنقول مقتضى الاية ذلك الا انا تركنا اعتبار
الباطن فيبقى العدالة الظاهرة معتبرة **فان قيل** اليس ان يونس عليه السلام قال سبحانك اني كنت
من الظالمين ٭ وقال ادم ربنا ظلمنا انفسنا ٭ قلنا المذكور في الاية هو الظالم المطلق وهذا غير موجود
في ادم ويونس عليهما السلام ٭ الوجه الثاني ان العهد قد يستعمل بمعنى الامر ٭ قال تعالى الم اعهد اليكم
يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان ٭ وقال تعالى قالوا ان الله عهد الينا اي امرنا ومنه عهود الخلفا الى امرايهم
وقضاتهم واذا ثبت ذلك فنقول لا يخلوا قوله لا ينال عهدي الظالمين من ان يريد ان الظالمين غير مامورين
وذلك باطل للاجماع على ان اوامر الله تعالى لازمة للظالمين كلزومها لغيرهم او يريد ان الظالمين لا يجوز ان يكونوا
بمحل من يقبل منهم اوامر الله وهو المطلوب لانهم غير موتمنين على اوامر الله فلا يكونون ايمة في الدين
فثبت بدلالة الاية بطلان امامة الفاسق ٭ قال عليه السلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ودل
ايضا على ان الفاسق لا يكون حاكما وان احكامه لا تنفذ اذا ولي الحكم وكذلك لا تقبل شهادته ولا خبره
ولا فتياه ٭ قال ابو بكر الرازي ومن الناس من يظن ان مذهب ابي حنيفة جواز امامة الفاسق وكونه
خليفة لا يجوز كون الفاسق قاضيا قال وهذا خطا ولم يفرق ابو حنيفة بين الخليفة والحاكم في ان شرط كل منهما
العدالة وكيف يكون خليفة وروايته غير مقبولة واحكامه غير نافذة قال وانما غلط في هذه الرواية ان قول
ابي حنيفة ان القاضي اذا كان عدلا في نفسه وتولى القضا من امام جاير فان احكامه نافذة والصلاة خلفه
جايزة لان القاضي اذا كان عدلا وامكنه تنفيذ الاحكام كانت احكامه نافذة ولا اعتبار في ذلك بمن ولاه لان
الذي ولاه بمنزلة ساير اعوانه وليس شرط اعوان القاضي ان يكونوا عدولا الا ترى ان اهل بلد لا سلطان عليهم
لو اجتمعوا على الرضا بتولية رجل عدل منهم القضا حتى يكونوا اعوانا على من امتنع من قبول احكامه لكان قضاه
نافذا وان لم يكن له ولاية من جهة امام ولا سلطان **فصل** ونقل القرطبي عن ابن جواز قال واما
اخذ الارزاق من الايمة الظلمة فله ثلاثة احوال ان كان جميع ما في ايديهم ماخوذ على موجب الشريعة فجايز
اخذه وقد اخذت الصحابة والتابعون من يد الحجاج وغيره ٭ وان كان مختلطا حلالا وظلما كما في ايدي الامرا
اليوم فالورع تركه ويجوز للمحتاج اخذه وهو كلص في يده مال مسروق ومال حلال فتصدق اللص به على
انسان فيجوز ان يوخذ منه ايضا كما لو باع او اشترى فان عقوده صحيحة لازمة قال وان كان الورع التنزه
لان الاموال لا تحرم لاعيانها وان كان ما في ايديهم مغصوب غير منسوب وغير معروف صاحبه **فصل**
فهو كما في ايدي اللصوص **قوله** واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا الى قوله السجود ٭ اذ عطف على اذ
قبلها وتقدم الكلام فيها ٭ وجعل يحتمل ان يكون بمعنى خلق ووضع فيتعدى لواحد وهو البيت ويكون مثابة

نصبا على الحال وان يكون بمعنى صير فيتعدى لاثنين فيكون مثابة هو المفعول الثاني والاصل في مثابة مثوبة فاعل
بالنقل والقلب وعلى هذا هو مصدر او اسم مكان قولان وهل الهاء فيه للمبالغة كعلامة ونسابة لكثرة من يثوب
اليه اى يرجع او لتانيث المصدر كمقامة او لتانيث البقعة ثلاثة اقوال وقد جاء حذف هذه الهاء قال
ورقة بن نوفل مثاب لافناء القبايل كلها تخب اليها اليعملات الذوابل جعل البيت مثابا لهم
ليس منه الدهر يقضون الوطر وهل معناه من ثاب يثوب اى رجع او من الثواب الذي هو الجزاء قولان
اظهرهما اولهما قال الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير انهم يثوبون اليه في كل عام وعن ابن عباس ومجاهد
انه لا ينصرف الا وهو يتمنى العود اليه وقرا الاعمش وطلحة مثابات جمعا ووجهه انه مثابة لكل واحد من
الناس قوله للناس فيه وجهان احدهما ان يتعلق بمحذوف لانه صفة لمثابة ومحله النصب والثاني انه
متعلق بجعل اى لاجل الناس يعني مناسكهم قوله وامنا فيه وجهان احدهما انه عطف على مثابة وفيه التاويلات
المشهورة اما المبالغة في جعله نفس المصدر واما على حذف مضاف اى ذا امن واما على وقوع المصدر موقع
اسم الفاعل اى امنا على سبيل المجاز كقوله حرما امنا والثاني انه معمول لفعل محذوف تقديره واذ جعلنا البيت مثابة
للناس فاجعلوه امنا لا يتعدى فيه احد على احد والمعنى ان الله جعل البيت محترما بحكمه وربما يويد هذا بقراءة
اتخذوا على الامر فعلى هذا يكون وامنا وما عمل فيه من باب عطف الجمل عطف جملة امرية على خبرية وعلى الاول يكون
من عطف المفردات فصل اعلم انه لما ذكر تكليف ابراهيم عليه الصلاة والسلام بالامامة ذكر
بعده التكليف الثاني وهو تطهير البيت فنقول المراد بيت الله الحرام لان الالف واللام فيه اما للعهد او الجنس
وقد علم المخاطبون انه لم يرد الجنس فانصرف الى المعهود عندهم وهو الكعبة قال ابن الخطيب وليس المراد
نفس الكعبة لانه تعالى وصفه بكونه امنا وهذا صفة جميع الحرم لا الكعبة فقط بدليل جواز اطلاق البيت
والمراد منه الحرم قال تعالى هديا بالغ الكعبة والمراد الحرم كله لا الكعبة نفسها لانه لا يذبح في الكعبة
ولا في الحرم وقال فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا فالمراد منعهم من الحج وحضور مواضع النسك
وقال تعالى في اية اخرى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا وقال تعالى مخبرا عن ابراهيم رب اجعل هذا البلد
امنا فدل هذا على ان وصف البيت بالامن يقتضي جميع الحرم في انه تعالى اطلق لفظ البيت وعنى به الحرم
ولما كان تعلقه بالبيت جاز ان يعبر عنه باسم البيت وقوله وامنا اى موضع امن تامنون فيه من ايذا المشركين
ولا شك ان قوله جعلنا البيت مثابة للناس وامنا خبر فتارة يتركه على ظاهره ويقول هو خبر وتارة يصرفه
عن ظاهره ويقول هو امر اما على الاول فالمراد به جعل اهل الحرم امنين من القحط والجدب قال اولم يروا
انا جعلنا حرما امنا وقوله اولم نمكن لهم حرما امنا يجبى اليه ثمرات كل شي ولا يمكن ان يكون المراد منه الاخبار
عن عدم وقوع القتل في الحرم لانا نشاهد ان القتل الحرام قد يقع فيه وايضا قد يوجد فيه القتل المباح
قال تعالى ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم فاخبر عن وقوع القتل فيه
وان حملنا الكلام على الامر فالمعنى ان الله تعالى امر الناس بان يجعلوا ذلك الموضع امنا من الغارة والقتل
فكان البيت محرما بحكم الله وكانت الجاهلية يحرمونه ولا يتعرضون لاهل مكة وكانوا يسمون قريشا اهل
الله تعظيما له ثم اعتيد فيه امن الصيد حتى ان الكلب ليهم بالظبي خارج الحرم فيفر الظبي ويتبعه الكلب
فاذا دخل الظبي الحرم لم يتبعه الكلب قال عليه افضل الصلاة والسلام يوم فتح مكة ان هذا البلد حرمه
الله يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيامة لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده
ولا يلتقط لقطته الا من عرفها ولا يختلا خلاه فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه لسقيهم ولبيوتهم
فقال الا الاذخر فصل قال الشافعي رضي الله تعالى عنه اذا دخل البيت من وجب عليه حد
لم يستوف منه لكن الامام يامر بالتضييق عليه حتى يخرج من الحرم فاذا خرج اقيم عليه الحد في الحل فاذا لم
يخرج حتى قتل في الحرم جاز وكذلك من قاتل في الحرم جاز قتاله وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز واحتج
الشافعي رضي الله عنه بامر النبي عليه افضل الصلاة والسلام بعاصم بن ثابت وخبيب بن نفيل بقتل ابي
سفيان في داره بمكة ان قدر عليه قال وهذا في الوقت الذي كانت فيه مكة محترمة وذلك يدل على
انها لا تمنع احدا من شي وجب عليه وانما يمنع من ان ينصب الحرب عليها واحتج ابو حنيفة رحمه الله ورضي
عنه بهذه الاية والجواب ان قوله وامنا ليس فيه بيان انه جعله امنا في هذا فيمكن ان يكون امنا من
القحط وان يكون امنا من نصب الحروب وان يكون امنا من اقامة الحدود وليس اللفظ من باب العموم
حتى يحمل الكل فحمله على الامن من القحط والافات اولى لانا على هذا التفسير الى حمل لفظ الامر في ساير الوجوه
نحتاج الى ذلك فكان قول الشافعي رضي الله عنه اولى قوله واتخذوا قرا نافع وابن عامر اتخذوا فعلا

ماضيا على لفظ الخبر والباقون على لفظ الامر فاما قراءة الخبر ففيها ثلاثة اوجه احدها انه معطوف
على جعلنا المخفوض باذ تقديره فيكون الكلام جملة واحدة الثاني انه معطوف على مجموع قوله واذ جعلنا
فيحتاج الى تقدير اذ اى واذ اتخذوا ويكون الكلام جملتين الثالث ذكره ابو البقاء ان يكون معطوفا
على محذوف تقديره فثابوا واتخذوا واما قراءة الامر ففيها اربعة اوجه احدها انها عطف على اذكروا
اذا قيل بان الخطاب هنا لبني اسرائيل اى اذكروا نعمتي واتخذوا والثاني انها عطف على الامر الذي
تضمنه قوله مثابة كانه قال ثوبوا واتخذوا ذكر هذين الوجهين المهدوي الثالث انه معمول
لقول محذوف اى وقلنا اتخذوا ان قيل بان الخطاب لابراهيم وذريته او لمحمد وامته الرابع ان يكون
مستانفا قوله من مقام فيه ثلاثة اوجه احدها انها تبعيضية وهو الظاهر الثاني انها بمعنى في
الثالث انها زائدة على قول الاخفش وليس بشيء والمقام هنا مكان القيام وهو يصلح للزمان والمصدر
ايضا واصله مقوم فاعل بنقل حركة الواو الى الساكن قبلها وقلبها الفا ويعبر به عن الجماعة مجازا كما يعبر
عنهم بالمجلس قال زهير وفيهم مقامات حسان وجوههم واندية ينتابها القول والفعل قوله
مصلى مفعول اتخذوا وهو هنا اسم مكان ايضا وجاء في التفسير بمعنى قبلة وقيل هو مصدر فلا بد من
حذف مضاف اى مكان صلاة والفه منقلبة عن واو والاصل مصلو لان الصلاة من ذوات الواو
كما تقدم اول الكتاب فصل اختلفوا في المقام فقال الحسن والربيع بن انس وقتادة هو موضع
الحجر الذي وضعته زوجة اسمعيل تحت قدم ابراهيم حين غسلت راسه ثم رفعته من تحته وقد
غاصت رجله في الحجر فوضعته تحت الرجل الاخرى فغاصت الرجل الاخرى فيه فجعله الله من معجزاته
يروى انه كان اثر اصابع رجليه بينا فاندرس من كثرة المسح بالايدي وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس
ان ابراهيم كان يبني البيت واسمعيل يناوله الحجارة ويقولون ربنا تقبل منا الاية فلما ارتفع البنيان وضعف ابراهيم
عن رفع الحجارة قام على حجر فهو مقام ابراهيم وقال مجاهد وابراهيم النخعي مقام ابراهيم الحرم كله وقال يمان المسجد
كله مقام ابراهيم وقال عطا انه عرفة ومزدلفة والجمار وقال ابن عباس الحج كله مقام ابراهيم واتفق المحققون
على ان الاول اولى لما روى جابر انه عليه السلام لما فرغ من الطواف اتى المقام وتلا قوله واتخذوا من مقام ابراهيم
مصلى وروي عنه عليه السلام مر بالمقام ومعه عمر فقال يا رسول الله لو اتخذت مقام ابراهيم مصلى فلم
تغب الشمس من يومهم حتى نزلت الاية وقال تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وليس للصلاة تعلق
بالحرم ولا بسائر المواضع الا بهذا الموضع فيكون مقام ابراهيم هو هذا الموضع ولو سال سائل اهل مكة عن
مقام ابراهيم لم يجبه ولم يفهم منه الا هذا الموضع وروي ان الحجر صار تحت قدميه في رطوبة الطين
حتى غاصت فيه رجلا ابراهيم عليه السلام وذلك من اظهر الدلايل على وحدانية الله تعالى ومعجزة ابراهيم
فكان اختصاصه بابراهيم اقوى من اختصاص غيره وثبت في الاخبار انه قام على هذا الحجر عند المغتسل ولم
يثبت قيامه على غيره فحمل هذا اللفظ على مقام ابراهيم عليه السلام اولى قال القفال ومن حمل مقام ابراهيم
على الحجر خرج قوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى على مجاز قول الرجل اتخذت من فلان صديقا واعطاني الله
من فلان اخا صالحا فمن انما تدخل لبيان المتخذ وتمييزه في ذلك المعنى من غيره فصل اختلفوا
في المصلى فقال مجاهد هو الدعا قال تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وانما ذهب الى هذا ليتم له ان الحرم
كله مقام ابراهيم وقال الحسن اراد به قبلة وقال قتادة والسدي امروا ان يصلوا عنده وهذا القول
اولى لان لفظ الصلاة اذا اطلق انما يعقل منه الصلاة الشرعية وقال عليه السلام لاسامة بن زيد المصلى
امامك يعني به موضع الصلاة وصلى النبي عليه السلام عنده بعد تلاوة الاية وههنا بحث وهو ان ركعتي
الطواف هل هي فرض او سنة قال ان كان الطواف فرضا فعن الشافعي قولان احدهما فرض لهذه الاية فان الامر
للوجوب والثاني سنة لقول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي حين ساله هل علي غيرها قال لا الا ان
تطوع وان كان الطواف نفلا فهما سنة فصل روي عن علي رضي الله عنه قال البيت المعمور
بيت في السما يقال له الضراح وهو بحيال الكعبة من فوقها حرمته في السما كحرمة البيت في الارض يصلي كل يوم
فيه سبعون الفا من الملايكة لا يعودون فيه ابدا وذكر علي رضي الله عنه البيت الحرام مر عليه الدهر
بعد بنا ابراهيم فانهدم فبنته العمالقة ومر عليه الدهر فانهدم فبنته جرهم ثم مر عليه الدهر فبنته
قريش ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ شاب فلما ارادوا ان يرفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه
فقالوا نحكم بيننا اول رجل يخرج من هذه السكة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من خرج عليهم
فقضى بينهم ان يجعلوا الحجر في مرط ثم يرفعه جميع القبايل كلهم فرفعوه فاخذه رسول الله صلى الله عليه

وسلم فوضعه وعن الزهري قال بلغني انهم وجدوا في مقام ابراهيم ثلاثة صفوح في كل صفحة منها كتاب في الصفحة
الاولى انا الله ذو بكة صنعتها يوم صنعت الشمس والقمر وحففتها بسبعة املاك حفا وباركت لاهلها في
اللحم واللبن وفي الصفحة الثانية انا الله ذو بكة خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي من وصلها
وصلته ومن قطعها قطعته وفي الثالثة انا الله ذو بكة خلقت الخير والشر فطوبى لمن كان الخير على يديه
وويل لمن كان الشر على يديه وقال عليه السلام الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة طمس الله
نورهما ولولا ذلك لاضاءتا ما بين المشرق والمغرب ولا مسهما ذو عاهة ولا سقيم الا شفي وعن ابن عباس
قال عليه السلام انه كان اشد بياضا من الثلج حتى سودته خطايا اهل الشرك وعن ابن عباس قال عليه السلام
هذا الحجر يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به يشهد على من استلمه بحق وعن عمر بن الخطاب انه
قبل الحجر الاسود وقال اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع وان الله ربي ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقبلك ما قبلتك **قوله** وعهدنا الى ابراهيم تقدم معنى العهد قيل معناه امرنا واسمعيل علم اعجمي
وفيه لغتان احديهما المشهورة والثانية باللام والنون وعليه قول الشاعر قالت جوار الحي لما جينا
هذا ورب البيت اسماعينا ويجمع على سماعلة وسماعيل واسامع ومن اغرب ما نقل في التسمية ان غريبة
ابراهيم عليه السلام لما دعى الله ان يرزقه ولدا كان يقول اسمع ايل وايل هو الله تعالى فلما رزق الولد
سماه به **قوله** ان طهرا يجوز في ان وجهان احدهما انها تفسيرية لجملة قوله عهدنا فانه يتضمن معنى القول
لانه بمعنى امرنا او وصينا فهي بمنزلة اي التي للتفسير وشرط ان التفسيرية ان يقع بعد ما هو بمعنى القول
لا حروفه وقال ابو البقا والمفسرة يقع بعد القول وما كان في معناه وقد غلط في ذلك وعلى هذا فلا محل
لها من الاعراب والثاني ان تكون مصدرية وخرجت عن نظايرها في جواز وصلها بالجملة الامرية قالوا
كتبت اليه بان قم وفيها بحث والاصل بان طهرا ثم حذفت البا فيجي فيها الخلاف المشهور من كونها في محل
نصب او خفض وبيتي مفعول به اضيف اليه تعالى تشريفا وقرا اهل المدينة وحفص بيتي بفتح اليا
ههنا وفي سورة الحج وزاد حفص في سورة نوح عليه السلام والطايف اسم فاعل من طاف يطوف ويقال
اطاف رباعيا قال اطاف به حبلان بعد قطافه وهذا من باب فعل وافعل بمعنى **فصل** يجب
تطهير البيت من كل امر لا يليق به لانه موضع الصلاة فيجب تطهيره من الشرك ومن كل ما لا يليق به وذكر
المفسرون وجوها احدها ان معنى طهرا ابنيا ابنياه وطهراه من الشرك واسساه على التقوى وثانيها
عرفا الناس ان يبني طهرهم من حجره وزادوه وانا قاموا به اجلاه ظاهرا عندهم كما تقول فلان يطهر هذا
وفلان ينجسه وثالثها ابنياه ولا تدعا احدا من اهل الشرك والريب يزاحم الطايفين فيه بل اقراه
على طهارته من اهل الكفر والريب كما يقال طهر الله الارض من فلان وهذه التاويلات مبنية على انه
لم يكن هناك ما يوجب ايقاع تطهيره له من الاوثان والشرك وهو كقوله تعالى ولهم فيها ازواج
مطهرة ومعلوم انهم لم يطهروا من نجس بل خلقن طاهرات فكذا البيت المامور بتطهيره خلق طاهرا
ورابعها نظفا يبني من الاوثان والشرك والمعاصي ليقتدي الناس بكما في ذلك وخامسها قال بعضهم
ان موضع البيت لا يلقى فيه الجيف والاقذار فامر الله تعالى ابراهيم بازالة تلك القاذورات وبنا
البيت هناك وهذا ضعيف لان قبل البنا ما كان البيت موجودا فتطهير تلك العرصة لا يكون تطهيرا
للبيت ويمكن ان يجاب عنه بان الله تعالى سماه بيتا لعلمه بان ماله الى ان يصير بيتا فهو تسمية للشي
بما يؤول اليه ولانه مجاز قبل جراه وخلفاه **قوله** للطايفين والعاكفين والركع السجود الطايفين
الدايرين حوله والعاكفين المقيمين الملازمين والركع جمع راكع والعكوف لغة اللزوم واللبث
قال عليه الطير ترقبه عكوفا وقال عكف النبيط يلعبون الفنزجا يقال عكف يعكف ويعكف
بالفتح بالماضي والضم والكسر في المضارع وقد قري بهما والسجود يجوز فيه وجهان احدهما انه
جمع ساجد نحو قاعد وقعود وراقد ورقود وهو مناسب لما قبله والثاني انه مصدر نحو الدخول
والقعود فعلى هذا لا بد من حذف مضاف اي ذي السجود ذكره ابو البقا وعطف احد الموضعين
على الاخر في قوله تعالى الطايفين والعاكفين لقياس ما بينهما ولم يعطف احدى الصفتين على الاخرى
في قوله الركع السجود لان المراد بهما شي واحد وهو الصلاة اذ لو عطف لتوهم ان كل واحد منهما
عبارة على حالها وجمع صفتين جمع سلامة واخرين جمع تكسير لاجل المقابلة وهو نوع من الفصاحة
واخر صفة فعول لانها فاصلة **فصل** في هذه الثلاثة اوصاف قولان الاول ان يحمل ذلك
على فرق ثلاثة لان حق المعطوف ان يغاير المعطوف عليه فيكون الطايفون غير العاكفين والعاكفون

غير الركع السجود ليصح فايدة العطف فالمراد بالطايفين من يقصد البيت حاجا او معتمرا فيطوف به
والمراد بالعاكفين من يقيم هناك والمراد بالركع السجود من يصلي هناك والثاني قال عطا انه اذا كان
طايفا فهو من الطايفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان من المصلين فهو من الركع السجود
وعن ابن عباس رضي الله عنهما العاكفون هم الذين يصلون عند الكعبة وخص الركع والسجود بالذكر
لانهما اقرب احوال المصلي الى الله تعالى **فصل** هذه الاية الكريمة تدل على امور منها اذا فسرنا
الطايفين بالغربا فتدل الاية الكريمة على ان الطواف للغربا افضل من الصلاة لانه تبارك وتعالى خصهم
بالطواف على ان لهم فيه مزيد فضل واختصاص وروي عن ابن عباس ومجاهد وعطا ان الطواف
لاهل الامصار افضل والصلاة لاهل مكة افضل ومنها جواز الاعتكاف في البيت ومنها جواز الصلاة
في البيت فرضا كانت او نفلا اذ لم يفرق خلافا لمن منع جواز الصلاة المفروضة في البيت **فان قيل**
لا نسلم دلالة الاية الكريمة على ذلك لانه تعالى لم يقل والركع السجود في البيت وكما لا تدل على جواز فعل
الطواف داخل البيت وانما تدل على فعله خارج البيت كذلك دلالة مقصورة على جواز فعل الصلاة الى
البيت متوجها اليه قلنا الاية الكريمة تتناول الركوع والسجود الى البيت سوا كان ذلك في البيت
او خارجا عنه وانما كان الطواف خارج البيت لان الطواف بالبيت هو ان يطوف به ولا يسمى طايفا
بالبيت من طاف في جوفه والله تعالى انما امر بالطواف به لان فيه قال تبارك وتعالى وليطوفوا بالبيت
العتيق واحتج المخالف بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ومن كان داخل البيت لم يكن
متوجها الى المسجد بل الى اخر جز من اجزايه واجيب بان التوجه الواحد يستحيل ان يكون متوجها الى المسجد
بل لا بد وان يكون متوجها الى اخر جز من اجزايه ومن صلى داخل البيت كذلك فدخل في الاية الكريمة
فصل ويدخل في هذا بالمعنى بيوت الله تعالى فيكون حكمها حكمه في التطهير والنظافة وانما خص
الكعبة بالذكر لانه لم يكن هناك غيرها **قوله** واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا امنا وارزق اهله
من الثمرات من امن منهم بالله واليوم الاخر قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار
وبيس المصير قال القاضي رحمه الله تعالى في هذه الايات تقديم وتاخير لان قوله رب اجعل هذا بلدا
امنا لا يمكن الا بعد دخول البيت في الوجود فقوله بعده واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت وان كان
متاخرا في التلاوة فهو متقدم في المعنى والجعل هنا بمعنى التصيير فيتعدى لاثنين فهذا مفعول ثان
والمعنى اجعل هذا البلد وهذا المكان وامنا صفة اي ذا امن نحو عيشة راضية او امنا من فيه كقولهم ليلة
نايم والبلد معروف وفي تسميته قولان احدهما انه ماخوذ من البلد والبلد في الاصل المقتدر يقال وضعت الناقة
بلدتها اذا صارت بركها اي صدرها والبلد صدر القرى فسمي به [illegible] والثاني ان البلد في الاصل الاثر [illegible]
لتاثير الجاهلية وقيل لبركة البعير بلدة لتاثيرها في الارض اذا برك قال الشاعر [illegible]
انيخت فالقت بلدة فوق بلدة قليل بها الاصوات الا بغامها وقال هنا بلدا امنا نكرة وفي ابراهيم هذا البلد امنا
معرفا والجواب الاول ان الدعوة الاولى وقعت قبل جعل المكان بلدا فكانه تعالى قال اجعل هذا الوادي بلدا
امنا لانه تعالى حكى عنه قوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع والدعوة الثانية وقعت وقد جعل
بلدا فكانه قال اجعل هذا المكان الذي [illegible] بلدا ذا امن وسلامة والثاني ان تكون الدعوتان وقعتا بعد ما صار
المكان بلدا فقوله اجعل هذا بلدا امنا كقوله كان اليوم يوما حارا وهذا انما يذكر للمبالغة في وصفه بالحرارة لان
التنكير يدل على المبالغة فقوله رب اجعل هذا بلدا امنا معناه اجعله من البلدان الكاملة في الامن واما قوله رب
اجعل هذا البلد امنا فليس فيه الا طلب الامن لا المبالغة والله اعلم **فصل** قيل الاية الكريمة دعا ابراهيم
عليه السلام للمومنين من سكان مكة بالامن والسعة بما جلبت اليه مكة فلم يصل اليه جبار الا قصمه الله تعالى
كما فعل باصحاب الفيل **فان قيل** اليس الحجاج حارب ابن الزبير وخرب الكعبة وقصد اهلها بكل سوء وتم له
ذلك قلنا لم يكن مقصوده تخريب الكعبة لذاتها بل كان مقصوده شيا اخر **فان قيل** ما الفايدة في قول
ابراهيم عليه السلام رب اجعل هذا البلد امنا وقد اخبر الله تعالى قبل ذلك بقوله واذ جعلنا البيت مثابة
للناس وامنا **فالجواب** من وجوه احدها ان الله تعالى انما اخبر بانه جعل البيت مثابة
للناس وامنا [illegible] في خاطر [illegible] جعل البيت [illegible] ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان يكون الامن
بجميع اهل البلد وثانيها ان يكون قوله تعالى واذ جعلنا البيت بعد قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام رب
اجعل هذا البلد امنا اجابة لدعايه [illegible] فيكون مقدما في التلاوة موخرا في الحكم وثالثها ان يكون
المراد من الامن المذكور في قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا الامن من الاعدا والخسف والمسخ والمراد

من الامن في دعا ابراهيم عليه الصلاة والسلام هو الامن من القحط ولهذا قال وارزق اهله من الثمرات فان قيل
الامن والخصب مما يتعلق بمنافع الدنيا فكيف يليق بالرسول العظيم طلبها فجوابه من وجوه احدها ان الدنيا
اذا طلبت ليتقوى بها الدين كان ذلك من اعظم اركان الدين واذا كان البلد امنا مخصبا تفرغ اهلها الطاعة
الله تعالى واذا كان بضد ذلك كانوا على ضد ذلك وثانيها انه جعله مثابة للناس والناس انما يمكنهم الذهاب
الى تلك البلدة لتجديد مشاهد المشاعر العظيمة والمرافق الكريمة فيكون الامن تتمة في تلك الطاعة فصل
اختلفوا في الامن المسئول هنا فقيل الامن من القحط لانه اسكن ذريته بواد غير ذي زرع ولا ضرع وقيل
الامن من الخسف والمسخ وقيل الامن من القتل قاله ابو بكر الرازي واحتج له بانه عليه الصلاة والسلام
سأله الامن اولا ثم سأل الرزق ثانيا ولو كان المطلوب هو الامن من القحط لكان سؤال الرزق بعده تكرارا
وقد يجاب بانه لعل الامن المسئول هو الامن من الخسف او لعله الامن من القحط قد يكون بحصول ما يحتاج
اليه من الاغذية وقد يكون بالتوسعة فصل قال القرطبي رحمه الله تعالى دعا ابراهيم عليه السلام
لذريته وغيرهم بالامن ورغد العيش فروي انه لما دعا بهذا الدعا امر الله تعالى جبريل عليه الصلاة والسلام
فاقتلع الطايف من الشام فطاف حول البيت اسبوعا فسميت الطايف لذلك ثم انزلها مقامه وكانت مكة
وما يليها حين ذلك قفرا لا ما ولا نبات فبارك الله فيما حولها كالطايف وغيرها واوسع فيها انواع الثمرات
فصل اختلفوا هل كانت امنة محرمة قبل دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فقيل كانت كذلك ابدا
لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض وقال عليه الصلاة والسلام
اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم وهذا يقتضي انها كانت محرمة قبل ذلك ثم ان
ابراهيم عليه الصلاة والسلام اكده بهذا الدعا وقيل انما صارت حرما امنا بدعا ابراهيم عليه السلام لقوله
عليه الصلاة والسلام اللهم اني حرمت المدينة كما حرم ابراهيم مكة وقيل كانت حراما قبل الدعوة بوجه غير الوجه
الذي صارت به حراما بعد الدعوة قوله من امن بدل بعض من كل وهذا اهله ولذلك عاد منه ضمير على البدل منه
ومن في من الثمرات للتبعيض وقيل للبيان وليس بشي اذ لم يتقدم مبهم تبين بها فان قيل وانما خص المؤمنين
بهذا الدعا فالجواب وجهين الاول انه لما سال ان يجعل الامامة في ذريته قال الله تعالى لا ينال عهدي الظالمين
فصار ذلك كالتاديب له في المسالة لا جرم خص المؤمنين بهذا الدعا الثاني يحتمل ان ابراهيم عليه السلام
قوي في باطنه انه اذا دعا للكل كثر في البلاد الكفار فيكون في كثرتهم مفسدة عن ذهاب الناس الى الحج فخص
المؤمنين لهذا السبب قوله ومن كفر فامتعه قليلا يجوز في من ثلاثة اوجه احدها ان تكون موصولة
وفي محلها حينئذ وجهان احدهما انها في محل نصب بفعل محذوف تقديره قال الله تعالى وارزق من كفر
ويكون فامتعه معطوفا على هذا الفعل المقدر الثاني ان تكون في محل رفع بالابتدا وفامتعه الخبر دخلته
الفاء في الخبر تشبيها له بالشرط وسياتي ان ابا البقا رحمه الله تعالى يمنع هذا والرد عليه وثانيها ان تكون
من نكرة موصوفة ذكره ابو البقا رحمه الله والحكم فيها ما تقدم من كونها في محل نصب او رفع وثالثها ان
تكون شرطية ومحلها الرفع على الابتدا فقط وفامتعه جواب الشرط ولا يجوز في من في جميع وجوهها ان
تكون منصوبة على الاشتغال اما اذا كانت شرطا فظاهر لان الشرطية انما يفسر عاملها فعل الشرط لا الجزا
وفعل الشرط هنا غير ناصب لضميرها بل رافعه واما اذا كانت موصولة فلان الخبر الذي هو فامتعه
يشبه بالجزا ولذلك دخلته فكما ان الخبر لا يفسر عاملا فما اشبهه اولى بذلك ولذلك اذا كانت موصوفة
فان الصفة لا تفسر وقال ابو البقا رحمه الله لا يجوز ان يكون من مبتدا فامتعه الخبر لان الذي لا يدخل
الفاء في خبرها الا اذا كان الخبر مستحقا بالصلة نحو الذي ياتيني فله درهم والكفر لا يستحق بها التمتع فان جعلته
الفاء زائدة على قول الاخفش جاز والخبر محذوف فامتعه دليل عليه جاز تقديره ومن كفر ارزق ومن على هذا
رفع بالابتدا ولا يجوز ان تكون منصوبة لان اداة الشرط لا يعمل فيها جوابها بل فعل الشرط انتهى هذا رفع
بالابتدا ولا يجوز ان تكون منصوبة لان اداة الشرط لا يعمل فيها جوابها بل فعل الشرط انتهى اما قوله لان الكفر
لا يستحق به التمتع فليس بمسلم بل التمتع القليل والمصير الى النار مستحقا بالكفر وايضا فان التمتع وان
سلمنا انه ليس مستحقا بالكفر ولكن قد عطف عليه ما هو مستحق به وهو المصير الى النار فناسب ذلك ان
يقعا جميعا خبرا وايضا فقد ناقض كلامه لانه جوز فيها ان تكون شرطية وهل الجزا الا مستحق بالشرط
ومترتب عليه فكذلك الجزا والمشبه به واما تجويزه زيادة الفا وحذف الخبر وجواب الشرط فاوجه
بعيد لا حاجة اليها وقرئ فامتعه مخففا من امتع يمتع وهي قراءة ابن عامر رضي الله عنه فامتعه
بسكون العين وفيها وجهان احدهما انه تخفيف كقوله فاليوم اشرب غير مستحقب والثاني

ان الفا زائدة وهو جواب الشرط فلذلك جزم بالسكون وقرا ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد فامتعه ثم اضطره
على صيغة الامر فيهما ووجهها ان يكون المضمر في قال لابراهيم يعني سال ربه ذلك ومن على هذه القراءة يجوز
ان تكون مبتدا وان تكون منصوبة على الاشتغال باضمار فعل سوا جعلتها شرطية الا انك اذا جعلتها شرطية
قدرت الناصب لها متاخرا عنها لان اداة الشرط لها صدر الكلام وقال الزمخشري ومن كفر عطف على من
امن كما عطف ومن ذريتي على الكاف في جاعلك قال ابو حيان رحمه الله اما عطف من كفر على من امن فلا يصح
لانه يتنافى في تركيب الكلام لانه يصير المعنى قال ابراهيم عليه الصلاة والسلام وارزق من كفر لانه لا يكون
معطوفا عليه حتى يشركه في العامل من امن العامل فيه فعل الامر وهو العامل في من كفر واذا قدرته امرا
منافى مع قوله فامتعه لان ظاهر هذا اخبار من الله تعالى بنسبة التمتع والجا ثم اليه تعالى وان كلا من الفعلين
بضمير ضمير او ذلك لا يجوز الا على بعد بان يكون بعد الفا قول محذوف فيه ضمير لله تعالى اي قال ابراهيم عليه الصلاة
والسلام وارزق من كفر فقال الله امتعه قليلا ثم اضطره ثم ناقض الزمخشري قوله هذا انه عطف على من كما عطف ومن
ذريتي على الكاف في جاعلك فقال قلت لم خص ابراهيم المؤمنين حتى رد عليه قلت قاس الرزق على الامامة فعرف
الفرق بينهما بان الامامة لا تكون للظالم واما الرزق فربما يكون استدراجا والمعنى قال وارزق من كفر فامتعه
فظاهر قوله والمعنى قال ان الضمير في قال لله تعالى ومن كفر منصوب بالفعل المضارع المسند الى ضمير المتكلم وقليلا
نعت لمصدر محذوف او زمان وقد تقدم له نظائر واختيار سيبويه فيه وقرا الجمهور اضطره خبرا وقرا يحيى بن وثاب
اضطره بكسر الهمزة ووجهها كسر حرف المضارعة لقولهم في اخال اخال وقرا ابن محيصن اضطره بادغام الضاد في الطا
اضجع وهي من دوله لان الضاد من الحروف الخمسة التي يدغم فيها ولا تدغم هي في غيرها وهي حروف ضم شعر
قاله الزجاج رحمه الله تعالى وفيه نظر فان هذه الحروف قد ادغمت في غيرها ادغم ابو عمرو الراء في اللام يغفر
لكم والضاد في الشين لبعض شانهم وفي السين العرش سبيلا وادغم الكسائي الفاء في الباء نخسف بهم وحكى سيبويه
رحمه الله تعالى ان مضطجعا اكثر فدل على ان مضطجعا كثير وقرا ابن يزيد بن حصين اضطره بضم الطا كانه للاتباع
وقرا ابي فنمتعه ثم نضطره بالنون واضطر افتعل من الضر واصله اضتير فابدلت التا طا لان تا الافتعال تبدل طا
بعد حروف الاطباق وهو متعد وعليه جا التنزيل وقال القايل اضطرك الحرز من سلمى الى اجا والاضطرار
الالزام اي الامر المكروه قوله امتعه قيل بالرزق وقيل بالبقا في الدنيا وقيل بهما الى خروج محمد عليه الصلاة والسلام
فيقتله او يخرجه من هذه الديار ان اقام على الكفر وقيد المتاع بالقلة لان متاع الدنيا قليل بالنسبة الى المتاع
المؤبد وفي الاضطرار قولان احدهما ان يفعل به ما يتعذر عليه الخلاص منه كما قال تبارك وتعالى يوم يدعون
الى نار جهنم دعا هذه ويوم يسحبون على وجوههم يقال اضطررته الى الامر اي الجاته اليه واصله من الضرر وهو
ادنى الشي من الشي ومنه ضرة المراة لدنوها والثاني ان يصير الفاعل بالتخويف والتهديد الى ان يفعل ذلك اختيارا
كقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فوصفه بانه مضطر الى تناول الميتة وان كان ذلك الاكل فعله فيكون المعنى
ان الله تعالى يلجئه الى ان يختار النار ثم بين تبارك وتعالى ان ذلك بئس المصير والمصير فاعل والمخصوص بالذم
محذوف اي النار في مصير مفعل من صار يصير وهو صالح للزمان والمكان واما المصدر فقياسه الفتح لان من
السر عين مضارعه فقياس طرفيه الكسر ومصدره الفتح ولكن النحويون اختلفوا فيما كانت عينه يا على ثلاثة
مذاهب احدها انه كالصحيح وقد تقدم والثاني انه مخير فيه والثالث انه يتبع المسموع فما سمع بالكسر والفتح
لا يتعدى فان كان المصير في الاية الكريمة اسم مكان فهو قياس اتفاقا والتقدير وبئس المصير النار كما تقدم وان
كان مصدرا على راي من اجازه والتقدير وبئس الصير صيرورتهم قوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت
واسمعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم الى قوله الحكيم اذ عطف على اذ قبلها فالكلام فيهما واحد ويرفع في
معنى رفع ماضيا الا انها من الادوات المخلصة للمضارع للمضي وقال الزمخشري هي حكاية حال ماضية قال ابو حيان
وفيه نظر والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس كالاصل لما فوقه وهي صيغة غالبة ومعناها الثابتة ومنه قعدك الله
اي اسال الله تعالى تثبيتك ومعنى رفعها البنا عليها لانه اذا بني عليها نقلت من هيئة الانخفاض الى الارتفاع
وهو دليل على ان القواعد كانت موجودة متقدمة الا ان ابراهيم رفعها وحرها خلافا لمن منع ذلك واما
القواعد من الدنيا فجمع وهذا قاعد من غير تا لان المذكر لا حظ له فيها اذ هي من قعدت عن الزوج ولم يقل
قواعد البيت بالاضافة لما في البيان لعدم الابهام من تفخيم شان المبين على ان البيت كان موجودا قبل
ابراهيم عليه الصلاة والسلام واختلفوا هل كان اسمعيل شريكا له في رفع القواعد فالاكثرون على انه كان
شريكا له للعطف عليه وروي عن علي رضي الله عنه انه لما بنى البيت خرج وخلف اسماعيل وهاجر فقالا
الى من تخلفنا فقال الى الله تعالى فعطش اسمعيل عليه الصلاة والسلام فلم ير الما فناداه جبريل الارض

بموصوله اوضح

نقل الاكثرون صح

باصبعه فنبع زمزم وهذا ضعيف لقوله ربنا تقبل منا وهذا يوجب صرفه الى المذكور السابق وهو رفع القواعد
يروى ان الله تبارك وتعالى خلق موضع البيت قبل الارض بالفي عام وكانت زبدة بيضا على الما وانزل الله البيت
المعمور ياقوتة من يواقيت الجنة له بابان من زمرد اخضر وانزل الحجر وكان ابيض فاسود من لمس الحيض في
الجاهلية وامر الله تعالى ادم عليه الصلاة والسلام ان يحج اليه ويطوف به قال ابن عباس رضي الله عنه
حج ادم اربعين حجة من الهند الى مكة ماشيا وكان ذلك الى ايام الطوفان فرفعه الله تعالى الى السما الرابعة
وبعث جبريل عليه الصلاة والسلام حتى خبا الحجر الاسود في ابي قبيس وكان موضع البيت خاليا الى زمن ابراهيم
بعدما ولد اسمعيل بنا البيت فسال الله تعالى ان يبين له موضعه فبعث الله السكينة لتدله على موضع البيت
فتبعها حتى اتيا مكة هذا قول علي وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنه على قدر الكعبة وذهب ابراهيم في ظلها
الى ان وافت مكة فوقعت على موضع البيت فنودي يا ابراهيم ابن على ظلها لا ترد ولا تنقص وقيل ارسل الله جبريل
عليه الصلاة والسلام ليدله على موضع البيت قال ابن عباس بنى البيت من خمسة اجبل طور سينا وطور زيتا
ولبنان جبال بالشام والجودي جبل بالجزيرة وقواعده من حرا جبل بمكة المشرفة فلما انتهى الى موضع الحجر قال
لاسمعيل عليه الصلاة والسلام يطلبه فصاح ابو قبيس يا ابراهيم ان لك عندي وديعة فخذها فاخذ الحجر
الاسود فوضعه مكانه وقيل ان الله تبارك وتعالى بنى البيت المعمور في السما وسمي ضراح وامر الملايكة
ان يبنوا الكعبة في الارض بحياله على قدره وبقية الكلام على البيت تاتي في سورة الحج ان شا الله تعالى والله
اعلم قوله من البيت فيه وجهان احدهما انه متعلق بيرفع ومعناها ابتدا الغاية والثاني انها في محل نصب
من الحال على القواعد فيتعلق بمحذوف تقديره كاينة من البيت وتكون من للتبعيض فصل روى ابن
كثير رحمه الله تعالى في تاريخه عن ابن اسحاق ان القواعد حجارة كاسنمة البخت بعضها في بعض فحكى ان رجلا من قريش
ممن كان يهدمها ادخل عتلة بين حجرين منها ليقلع بها احدهما فتحرك الحجر فنقضت مكة باسرها فانتهوا عند
ذلك الاساس وقيل ابصر القوم برقة تحت الحجر حين اراد قلعه كادت تخطف بصر الرجل فترك الرجل من يده فوقع
في موضعه فتركوه وعادوا الى بنائهم قوله واسمعيل فيه قولان احدهما وهو الظاهر انه عطف على ابراهيم
عليه الصلاة والسلام فيكون فاعلا مشاركا له في الرفع ويكون قوله ربنا تقبل منا في محل نصب باضمار القول
على الحال منهما اي يرفعان يقولان ربنا تقبل ويويد هذا قراة عبد الله باظهار فعل القول قرا يقولان ربنا تقبل
اي قايلين ويجوز ان لا يكون هذا القول حالا بل هو جملة معطوفة على ما قبلها ويكون هو العامل في اذ قبله والتقدير
ويقولان ربنا تقبل اذ يرفعان اي وقت رفعهما والثاني الواو للحال واسمعيل مبتدا وخبره قول محذوف
هو العامل في قوله ربنا تقبل فيكون ابراهيم هو الرافع واسمعيل هو الداعي فقط قالوا لان اسمعيل كان حينيذ
طفلا صغيرا وروي عن علي عليه الصلاة والسلام والتقدير واذ يرفع ابراهيم حال كون اسمعيل يقول
ربنا تقبل منا وفي المجي بلفظ الرب تنبيه بذكره هذه الصفة على التربية والاصلاح وتقبل بمعنى اقبل فتفعل
هنا بمعنى المجرد وتقدم الكلام على نحو انك انت السميع العليم من كون انت يجوز فيه التاكيد والابتدا والفصل
وتقدمت صفة السمع فان كان سوال التقبل متاخرا عن العمل للمجاورة كقوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود
وجوه فاما الذين اسودت وجوههم وتاخرت صفة العلم لانها فاصلة ولا يشمل المسموعات وغيرها فان
قيل قوله انك انت السميع العليم يفيد الحصر وليس الامر كذلك فان غيره قد يكون سميعا فالجواب
انه تعالى لكماله في هذه الصفة كانه هو المختص بها دون غيره قوله مسلمين مفعول ثان للجعل لانه بمعنى
التصيير والمفعول الاول هو نا وقرا ابن عباس رضي الله عنهما مسلمين بصيغة الجمع وفي ذلك تاويلان
احدهما انهما اجريا التثنية مجرى الجمع وبه استدل من يجعل التثنية جمعا والثاني انهما ارادا انفسهما
واهلهما كهاجر قوله لك فيه وجهان احدهما انه متعلق بمسلمين لانه بمعنى نخلص لك اوجهنا نحو اسلمت
وجهي لله فيكون المفعول محذوفا لفهم المعنى والثاني انه نعت لمسلمين اي مسلمين مستقرين لك
اي مستسلمين والاول اقوى للمعنى فصل استدلوا بهذه الاية على خلق الاعمال بقوله
ربنا واجعلنا مسلمين لك فان الاسلام اما ان يكون المراد منه الدين او الاستسلام والانقياد
وكيف كان فقد رغبا الى ان يجعلهما بهذه الصفة ولا معنى لذلك الا خلقه فيهما فان الجعل عبارة عن الخلق
قال تبارك وتعالى وجعل الظلمات والنور فدل على ان الاسلام مخلوق لله تعالى فان قيل هذه
الاية الكريمة متروكة الظاهر لانها تقتضي انهما وقت السوال كانا غير مسلمين والا كان تحصيلا للحاصل
والاجماع على انهما كانا مسلمين في ذلك الوقت فثبت ان الاية الكريمة متروكة الظاهر ولا نسلم ان
الجعل عبارة عن الخلق والايجاد بل له معان اخر سوى الخلق احدها جعل بمعنى صير قال تعالى فهو

الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا وثانيها جعل وهب تقول جعلت لك هذه الضيعة وهذا
الفرس وثالثها جعل بمعنى الوصف للشي والحكم به كقوله تبارك وتعالى وجعلوا الملايكة الذين هم عباد الرحمن
اناثا وقال وجعلوا لله شركا ورابعها جعله كذلك بمعنى الامر كقوله تعالى وجعلناهم ايمة يعني امرناهم بالاقتدا
بهم وقال اني جاعلك للناس اماما وخامسها ان يجعله كذلك بالتعليم كقولك جعلته كاتبا وفقيها اذا علمته
ذلك وسادسها البيان والدلالة تقول جعلت كلام فلان باطلا اذا اوردت حجة تبين بطلان ذلك
واذا ثبت لك فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد وصفهما بالاسلام والحكم لهما بذلك كما تقول جعلني فلان
فاضلا وبارا اذا وصف بذلك سلمنا ان المراد من الجعل الخلق لكن لم لا يجوز ان يكون المراد منه خلق
الالطاف الداعية لهما الى الاسلام وتوفيقهما لذلك فمن وفقه الله لهذه الامور حتى يفعلها فقد جعله
مسلما له سلمنا ان ظاهر الاية الكريمة تقتضي كونه تعالى خالقا للاسلام على خلاف الدلايل العقلية
فوجب ترك القول به انما قلنا الاية الكريمة على خلاف الدلايل العقلية لانه لو كان فعل العبد خلقا لله
تعالى لما استحق به مدحا ولا ذما ولا ثوابا ولا عقابا ولوجب ان يكون الله تعالى هو المسلم المطيع لا العبد
والجواب قوله الاية الكريمة متروكة الظاهر قلنا لا نسلم وبيانه من وجوه الاول ان الاسلام عرض قايم
بالقلب وانه لا يبقى فقوله واجعلنا مسلمين لك اي اخلق هذا العرض فينا في الزمان المستقبل دايما الاتي
حصوله في الحال الثاني ان يكون المراد منه الزيادة في الاسلام كقوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم
والذين اهتدوا زادهم هدى ويويد هذا قوله تعالى ولكن ليطمين قلبي فكانهما دعوا بزيادة اليقين وطلب
الزيادة لا ينافي حصول الاصل في الحال الثالث ان الاسلام اذا اطلق يفيد الايمان فاذا اضيف بحرف اللام كقوله
تعالى مسلمين لك فالمراد الاستسلام والانقياد والرضا بما قدر فثبت بهذه الوجوه ان الاية الكريمة ليست
متروكة الظاهر وقوله نحمل الجعل على الحكم فلا نسلم لان الموصوف اذا حصل الصبغة في الصفة واذا لم يكن
المطلوب بالدعا هو مجرد الوصف وجب حمله على تحصيل الاصل فان قيل وصف تعالى ثنا ومدح ومرغوب فيه
قلنا نعم لكن الرغبة في تحصيل نفس الشي اكثر من الرغبة في تحصيل الوصف به والحكم فكان حمله على الاول اولى
وايضا متى حصل الاسلام فيهما فقد استحقا التسمية بذلك فلو كان المراد التسمية فوجب ان كل من سمي ابراهيم يكون
مسلما ويجوز ان يقال يجعله اماما وقوله نحمل على ذلك فعل الالطاف قلنا هذا مدفوع من وجوه احدها ان لفظ
الجعل يضاف الى الاسلام فصرفه الى غيره ترك الظاهر وثانيها ان تلك الالطاف قد جعلها الله تعالى واوجدها
واخرجها الى الوجود على مذهب المعتزلة فطلبها تحصيل للحاصل وهو غير جايز وثالثها ان تلك الالطاف اما ان يكون لها
اثر في الترجيح فنقول متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب ومع حصول ذلك الترجيح اما ان يجب الفعل او يمتنع
او لا يجب ولا يمتنع فحينيذ يمكن وقوع الفعل معه تارة وامتناعه اخرى واختصاص وقته الوقوع بالوقوع اما ان
يكون لانضمام امر اليه لاجله يتميز ذلك الوقت بالوقوع او ليس لذلك فان كان فمجموع اللفظ مع هذه الضميمة
الزايدة لم يكن لهذا اللفظ اثر في الترجيح اصلا وقد فرضناه كذلك هذا خلف وان كان الثاني لزم رجحان احد
الممكن المتساوي على الاخر من غير مرجح وهو محال فثبت ان القول بهذا غير معقول وقولهم على انه خلاف الدلايل
العقلية وهو فصل المدح والذم قلنا انه معارض بسوال العلم والداعي على ما تقدم قال القرطبي سالاه التثبيت
والدوام والاسلام في هذا الموضع الايمان والاعمال جميعا ومنه قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وكفى
هذا دليلا لمن قال ان الايمان والاسلام شي واحد ويويده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المومنين فما
وجدنا فيها غير بيت من المسلمين قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك فيه قولان احدهما وهو الظاهر ان من ذريتنا
صفة لموصوف محذوف هو مفعول اول وامة مسلمة مفعول ثان تقديره واجعل فريقا من ذريتنا امة مسلمة وفي
من حينيذ ثلاثة اقوال احدها للتبعيض والثاني اختاره الزمخشري ان تكون للتبيين قال كقوله تعالى وعد
الله الذين امنوا منكم الثالث ان تكون لابتدا غاية الجعل قاله ابو البقا الثاني من القولين ان يكون امة هو
المفعول الاول ومن ذريتنا حال منها لانه في الاصل صفة نكرة فلما قدم عليها انتصب حالا ومسلمة هو المفعول
الثاني والاصل واجعل امة من ذريتنا مسلمة فالواو داخلة في الاصل على امة وانما فصل بينهما بقوله من ذريتنا وهو
جايز لانه من جملة الكلام المعطوف في تجويزه ذلك نظر فان النحاة كابي علي وغيره منعوا الفصل بالظرف بين حرف
العطف اذا كان على حرف واحد وبين المعطوف وجعلوا قوله يوما تراها كشبه اردية
العصب ويوما اديمها العلا ضرورة فالفصل بالحال ابعد وصار ما اجازه نظير قولك ضرب الرجل ومتجرده المراة
زيد وهذا غير فصيح ولا يجوز ان يكون الجعل القدرة بمعنى اخلق واوجد فيتعدى لواحد ويتعلق من ذريتنا
به ويكون امة مفعولا به لانه ان كان من عطف المفردات لزم التشريك في العامل الاول والعامل ليس معناه

اخلق انما معناه صير وان كان من عطفه الجمل فلا يحدث الاماذ خل عليه المنطوق والمنطوق ليس بمعنى الخلق فكذلك
المحذوف لابراهيم سمعوا في قوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته ان يكون التقدير وملائكته يصلون لاختلاف
مدلول الصلاتين وتاولوا ذلك على قدر مشترك بينهما ۞ وقوله لك فيه الوجهان المتقدمان بعد مسلمين
فصل انما خص بعضهم لانه تعالى اعلمهما ان في ذريتهما الظالم بقوله لا ينال عهدي الظالمين
وقيل اراد به العرب لانهم من ذريتهما ۞ وقيل ثم امة محمد عليه الصلاة والسلام لقوله وابعث رسولا
منهم فان قيل قوله لا ينال عهدي الظالمين يدل على ان في ذريته من يكون ظالما ومن لا يكون ظالما
فاذا كون بعض ذريته امة مسلمة معلوم بتلك الاية فما فائدة طلبه بالدعا مرة اخرى فالجواب
ان تلك الدلالة ما كانت قاطعة والتشفيق بالسؤال الظن مولع فان قيل لم خص ذريتهما بالدعا مرة اخرى
التبس هذا يجري مجرى البخل فالجواب الذرية احق بالشفقة والنصيحة قال تعالى قوا انفسكم
واهليكم نارا ولان اولاد الصلحا اذا اصلحوا اصلح بهم غيرهم فصل والامة هنا الجماعة ويكون واحدا
اذا يقتدى به في الخير ۞ قال تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا لله وقال عليه الصلاة والسلام في زيد
ابن عمرو بن نفيل يبعث امة واحدة لانه لم يشركه في دينه غيره ۞ وقد يطلق لفظ الامة على غير هذا
المعنى قوله تعالى انا وجدنا اباءنا على امة اي على دين وملة ۞ ومنه قوله تعالى ان هذه امتكم امة واحدة ويكون
بمعنى الحين والزمان وادكر بعد امة اي بعد حين وزمان ويقال هذه امة زيد اي ام زيد والامة ايضا
القامة يقال فلان حسن الامة اي حسن القامة قال ۞ وان معاوية الاكرمين ۞ حسان الوجوه طوال الامم
ويقال الامة للشجة التي تبلغ ام الدماغ يقال رجل ماموم وامبم نقله القرطبي قوله وارنا مناسكنا
الظاهر ان الرؤية هنا بصرية فراى في الاصل يتعدى لواحد فلما دخلت همزة النقل اكسبتها مفعولا ثانيا فارنا
مفعول اول ومناسكنا مفعول ثان واجاز الزمخشري ان تكون منقولة من راى بمعنى عرف فيتعدى ايضا لاثنين
كما تقدم واجاز قوم فيما حكاه ابن عطية انها هنا قلبية فالقلبية قبل النقل يتعدى لاثنين كقول القايل ۞
وانا القوم ما نرى القتل سبة ۞ نرى جبهم عارا على وحسب ۞ قال ابن عطية ويلزم قايله ان يتعدى الفعل فيه
الى ثلاثة وينفصل عنه بانه يوجد تعدى الهمزة عن رؤية القلب كغير المعدى وانشد قول حطايط بن
يعفر ۞ اريني جوادا مات هزلا لانني ۞ ارى ما ترين او بخيلا مخلدا ۞ يعني انه قد تعدت علم القلبية الى اثنين
سواكانت مجردة من الهمزة او جيئنه يشبه ان يكون ما جاء فيه فعل وافعل بمعنى وهو غريب ولكنه جعله
بيت حطايط من رؤية القلب ممنوع بل معناه من رؤية البصر الا ترى ان قوله جوادا مات من متعلقات البصر
فيحتاج في اثبات تعدى علم القلبية الى اثنين الى دليل ۞ وقال بعضهم هي هنا بصرية قلبية معا لان الحج لا يتم
الا بامور منها ما هو معلوم ومنها ما هو مبصر ويلزمه على هذا الجمع بين الحقيقة والمجاز واستعمال المشترك في
معنييه معا ۞ وقرا الجمهور ارنا باشباع كسر الراء هنا وفي النساء وفي الاعراف ارني انظر اليك وفي فصلت ارنا
الذين اضلانا ۞ وقرا ابن كثير بالاسكان في الجميع ووافقه في فصلت ابن عامر وابو بكر عن عاصم وخلف
عن ابي عمرو وقرى عنه السوسي موافقة ابن كثير بالاسكان في الجميع ۞ وروى عنه الدوري اختلاس الكسر
فيها ۞ اما الكسر فهو الاصل واما الاختلاس فحسن مشهور ۞ واما الاسكان فللتخفيف شبهوا المنفصل بالمتصل
فسكنوا كسره كما قالوا في فخذ فخذ وكيف كيف وقد غلط قوم راوي هذه القراة وقالوا ان كسر الراء دليل على
الهمزة المحذوفة فان اصله ارانا ثم نقل قال الزمخشري تابعا لغيره قال الفارسي التغليط ليس بشيء لانها قراءة
متواترة واما كسرة الراء فصارت كالاصل لان الهمزة مرفوضة الاستعمال وقال ايضا الا تراهم ادغموا في
لكنا هو الله ربي والاصل لكن انا نقلوا الحركة وحذفوا وادغموا فذهاب الحركة في ارنا ليس بدون ذهابها
في الادغام وايضا فقد سمع الاسكان في هذا الحرف نصا عن العرب قال القايل ۞
ارنا اداوة عبد الله نملاها ۞ من ماء زمزم ان القوم قد ظمئوا ۞ واصل ارنا ارءنا فنقلت حركة الهمزة الى
الراء وحذفت هي وقد تقدم الكلام باشبع من هذا في قوله حتى نرى الله جهرة ۞ والمناسك واحدها منسك
بفتح العين وكسرها وقد قرى بهما والفتح هو المقيس لانضمام عين المضارعة ۞ والمنسك موضع النسك وهو
العبادة ويقال المنسك بفتح السين بمعنى الفعل وبكسرها بمعنى الموضع كالمسجد قال تبارك وتعالى لكل امة
جعلنا منسكا ۞ قرى بالفتح والكسر والظاهر ان المراد بها الافعال وكذا قوله عليه الصلاة والسلام خذوا عني
مناسككم امرهم بان يتعلموا افعاله وبعض المفسرين حمل المناسك على الذبيحة فقط ۞ قال ابن الخطيب
رحمه الله تعالى وهذا خطا لان الذبيحة انما سميت نسكا لدخولها في التعبد لا لكونها مذبوحة وكذلك
لا يسمى ما يذبح للاكل بذلك قال القرطبي يقال ان اصل النسك في اللغة الغسل يقال منه نسك ثوبه

كان ح

اذا غسله وهو في الشرع اسم للعبادة يقال رجل ناسك اذا كان عابدا فصل قال الحسن ان جبريل عليه
الصلاة والسلام ارى ابراهيم المناسك كلها حتى بلغ عرفات فقال عرفت يا ابراهيم قال نعم فسمي الوقت عرفة والموضع عرفات
فلما كان يوم النحر اراد ان يزور البيت عرض له ابليس فسد عليه الطريق فامره جبريل ان يرميه بسبع حصيات
ففعل فذهب الشيطان ثم عرض له في اليوم الثاني والثالث والرابع وكل ذلك يامره جبريل عليه الصلاة والسلام
يرمي بسبع حصيات فبعضهم حمل المناسك هنا على شرايع الحج مثل منى وعرفات والمزدلفة وبعضهم حمله على الجميع
قال ابن اسحق بلغني ان ادم عليه السلام كان يستلم الاركان كلها قبل ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقال حج ابراهيم وسارة
من الشام وكان ابراهيم عليه الصلاة والسلام يحج كل سنة على البراق وحجت بعد ذلك الانبيا والامم وروى محمد بن
سابط عن النبي صلى الله عليه وسلم كان النبي اذا هلكت امته لحق بمكة فتعبد بها هو ومن امن معه حتى يموتوا فمات
بها نوح وهود وصالح وقبورهم بين زمزم والحجر ۞ وذكر ابن وهب ان شعيبا مات بمكة هو ومن امن معه من المؤمنين
وقبورهم في غربي مكة بين دار الندوة وبين بني سهم ۞ وقال ابن عباس في المسجد الحرام قبران ليس فيه غيرهما
قبر اسمعيل وقبر شعيب عليهما الصلاة والسلام فقبر اسمعيل في الحجر وقبر شعيب مقابل الحجر الاسود ۞ وقال عبد
الله بن ضمرة ما بين الركن والمقام الى زمزم قبور تسعة وتسعين نبيا جاؤا حجاجا قوله وتب علينا احتج به من جوز
الذنب على الانبيا قال لان التوبة مشروطة بتقدم الذنب والا لكان طلبا للتوبة محالا ۞ قالت المعتزلة الصغيرة تجوز
على الانبيا فلقايل ان يقول ان الصغاير قد صارت مكفرة بثواب فاعلها واذا صارت مكفرة فالتوبة عنها محال لان تاثير
التوبة في ازالتها وازالة الزايل محال ۞ قال ابن الخطيب وههنا اجوبة تصلح لمن جوز الصغيرة ولمن لم يجوزها وهي
من وجوه ۞ اولها يجوز ان ياتي بصورة التوبة تشددا في الانصراف عن المعصية لان من تصور نفسه بصورة النادم
العازم على التحرز الشديد كان اقرب الى ترك المعاصي ۞ وثانيها ان العبد وان اجتهد في الطاعة فانه لا ينفك من تقصير
اما على سبيل سهو او على سبيل ترك الاولى فهذا الدعا لاجل ذلك ۞ وثالثها انه تعالى لما اعلم ابراهيم عليه الصلاة والسلام
ان في ذريته من يكون ظالما لاجرم سال ههنا ان يجعل بعض ذريته امة مسلمة ثم طلب منه ان يوفق اوليك العصاة
للتوبة فقال وتب علينا اي على المذنبين من ذريتنا والاب المشفق اذا اذنب ولده فاعتذر الوالد عنه فقد يقول
اجرمت وعصيت وان تبت فاقبل عذري ويكون مراده ان ولدي اذنب فاقبل عذره لان ولد الانسان يجري مجرى
نفسه ويقوى هذا التاويل وجوه ۞ الاول قوله في سورة ابراهيم واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن
كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم فيحتمل ان يكون ومن عصاني فانك قادر على ان
تتوب عليه ان تاب وتغفر له ما سلف من ذنوبه ۞ الثاني ذكر ان من قراة عبد الله وارهم مناسكهم وتب عليهم
الثالث عطف على هذا ربنا وابعث فيهم رسولا منهم ۞ الرابع تاويلهم قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم جعل
[illegible] فكذلك لا يبعد ان يكون قوله وتب علينا [illegible] القرطبي رحمه الله تعالى
اجاب بعضهم عن هذا الاشكال فقال انهما قالا وتب علينا وهم انبياء معصومون لانهما طلبا التثبيت والدوام
تعالى انهما لما تبينا البينة وعرفا المناسك ارادا ان يبينا للناس ويعرفاهم ان ذلك الموقف وتلك المواضع مكان
التنصل من الذنوب وطلب التوبة ۞ فصل دلت الاية الكريمة على ان فعل العبد خلق لله تعالى لانه
عليه الصلاة والسلام طلب من الله تعالى ان يتوب عليه فلو كانت التوبة مخلوقة للعبد لكان طلبها من الله تعالى
طلبا للتوبة قالت المعتزلة قد قال تبارك وتعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ولو كانت
التوبة فعلا لله تعالى لما طلبها من العبد فالجواب قوله وتب علينا محمول على التوفيق
وفعل الالطاف او على قبول التوبة من العبد ۞ والجواب ان الفعل لا يحصل الا اذا خلق الله تعالى داعية موجبة للتوبة استحال
حصول التوبة فكانت التوبة من الله تعالى لا من العبد وتقرير الداعي [illegible] ان التوبة هي
الرجوع فمعنى توبة الله تعالى عليهم ان يرجع برحمته عليهم ومعنى توبة العبد ان يرجع عما ارتكبه من
المعاصي فتعلق التوبة مختلف واذا اختلف المتعلقان ضعفت دلالة الاية الكريمة على مذهب اهل السنة ۞ فصل
قال بعضهم اذا اراد العبد من الله ان يجيب دعاه فليدع باسماء تناسبه المناسبة لذلك الدعا فان كان ذلك الدعا
للرحمة والمغفرة فليدع باسم الغفار والتواب والرحيم وما اشبهها وان كان دعاه للشرف فليدع بالعزيز المقتدر
وما ناسبه وتقدير الكلام وعلى هذا انك انت التواب الرحيم ۞ قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا
عليهم اياتك ۞ في الضمير في فيهم قولان احدهما انه عائد على الامة المسلمة من ذرية ابراهيم ولو عاد على الظاهر
لقال فيها قاله ابو البقاء رحمه الله تعالى ۞ والثاني انه يعود على الذرية بالتاويل المتقدم ۞ وقيل يعود على اهل
مكة ويؤيده هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم ۞ وفي قراءة ابي وابعث في اخريهم ۞ قوله منهم في محل نصب
لانه صفة لرسول فيتعلق بمحذوف وفي اي رسولا كائنا منهم رسولا اي مرسلا وهو مفعول من الرسالة

قال ابن الانباري يشبه ان يكون اصله ناقة مرسال ويقال للجماعة المهملة المرسلة رسل وجمعه ارسال جا القوم
ارسالا اي بعضهم في اثر بعض ومنه يقال للبن رسل لانه يرسل من الضرع نقله القرطبي رحمه الله تعالى قوله
يتلو اي محل هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها في محل نصب صفة ثانية لرسولا وجا هذا على هذا الترتيب
الاحسن اذ تقدم ما هو شبيه بالمفرد وهو المجرور على الجملة الثاني انها في محل نصب على الحال من رسولا لانه
لما وصف تخصص الثالث انها حال من الضمير في منهم والعامل فيها الاستقرار الذي تعلق به منهم لوقوعه
صفة وتقدم قوله العزيز الحكيم لانها صفة ذات وتاخر الحكيم لانها صفة فعل ويقال عز يعز ويعز ولكن باختلاف
معنى فالمضموم بمعنى غلب ومنه وعزني في الخطاب والمفتوح بمعنى النفاسة وقلة النظير فصل اعلم
ان هذا الدعا اي دعا لحال ذريته من وجهين الاول ان يكون فيهم رسولا يكمل لهم الدين والثاني ان يكون
المبعوث منهم لا من غيرهم لان الرسول والمرسل اليه اذا كانا معا من ذريته كان اشرف لطلبته اذا اجيب
اليها واذا كان منهم فانهم يعرفون مولده ومنشاه فيقرب الامر عليهم في معرفة صدقه وامانته وكان احرص
الناس على خيرهم واشفق عليهم من اجنبي او ارسل واجمع المفسرون على ان الرسول عليه الصلاة والسلام هو محمد عليه
الصلاة والسلام روي انه عليه الصلاة والسلام قال انا دعوة ابراهيم وبشارة عيسى عليه الصلاة والسلام
اراد بالدعوة هذه الاية وبشارة عيسى قوله عليه الصلاة والسلام ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد
وايضا كان ابراهيم عليه الصلاة والسلام انما دعا بهذا الدعا لذريته بمكة الذين يكونون بها وما حولها ولم يبعث الله
تعالى الى من بمكة وما حولها الا محمدا عليه الصلاة والسلام قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كل الانبيا عليهم السلام
من بني اسرايل الا عشرة نوح وهود وصالح وشعيب ولوط وابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب ومحمد
صلوات الله عليه وسلامه وفي الاية الكريمة المتلوة وجهان احدهما انها الفرقان لانه هو الذي كان يتلوه عليهم
والثاني ان الاعلام الدالة على وجود الصانع ومعنى تلاوته اياها ان يذكرهم بها ويدعوهم اليها ويحملهم على الايمان
بها ويعلمهم الكتاب اي القران يعلمهم ما فيه من الدلايل والاحكام واما الحكمة فهي الاصابة في القول والعمل وقيل
اصلها من احكمت الشي اي رددته فكان الحكمة ترد عن الجهل والخطا وهو راجع الى ما ذكرنا من الاصابة
في القول والعمل واختلف فيها المفسرون فها قال ابن وهب قلت لمالك ما الحكمة قال معرفة الدين والفقه
فيه والاتباع له وقال الشافعي الدليل عليه الحكمة فوجب ان يكون المراد من الحكمة شيا خارجا عن الكتاب
وليس ذلك الا السنة فان قيل لم لا يجوز حمله على تعليم الدلايل العقلية على التوحيد والنبوة قلنا لان العقول
مستقلة بذلك فحمله على ما لا يستفاد الا من الشرع اولى وقيل الحكمة هي الفصل بين الحق والباطل قال مقاتل هي
مواعظ القران الكريم وما فيه من الاحكام وقال ابن قتيبة هي العلم والعمل به وقيل حكمة الشرع تلك الشرايع
وما فيها من وجود المصالح وقيل اراد بالكتاب الايات المحكمة واراد بالمتشابهات وقال ابن دريد كل كلمة وعظتك
او دعتك الى مكرمة او نهتك عن قبيح فهي حكمة واما قوله ويزكيهم قال الحسن يطهرهم من شركهم وقال ابن
عباس التزكية هي الطاعة والاخلاص وقال ابن كيسان يشهد لهم يوم القيمة بالعدالة اذا شهدوا وانهم
للانبيا بالبلاغ كتزكية المزكي للشهود وقيل ياخذ زكاة اموالهم ولما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثنا على الله تعالى
فقال انك انت العزيز الحكيم والعزيز هو القادر الذي لا يغلب والحكيم هو العليم الذي لا يجهل شيا واعلم
ان العزيز والحكيم بهذين التفسيرين صفة للذات وان اريد بالعزة افعال العزة وهو الامتناع من
استيلا الغير عليه واريد بالحكمة افعال الحكمة لم يكن العزيز والحكيم من صفات الذات بل من صفات الفعل
والفرق بين هذين النوعين ان صفات الذات ازلية وصفات الفعل ليست كذلك وصفات الذات
لا يمكن ان يصدق بنقيضها في شي من الاوقات وصفات الفعل ليست كذلك وصفات الفعل امور نسبية
يعتبر في تحققها صدور الاثار عن الفاعل وصفات الذات ليست كذلك وقال الكلبي العزيز المنتقم لقوله
تعالى والله عزيز ذو انتقام وقال ابن عباس رضي الله عنهما العزيز الذي لا يوجد مثله وقيل المنيع
الذي لا تناله الايدي ولا يصل اليه شي وقيل القوي والعزة القوة لقوله تعالى فعززنا بثالث اي قوينا
وقيل الغالب لقوله وعزني في الخطاب اي غلبني وقال من عزبز اي من غلب سلب واعلم ان مناسبة
قوله انت العزيز الحكيم لهذا الدعا هو ان العزيز هو القادر والحكيم هو العالم بوضع الاشيا في مواضعها
ومن كان عليها قادرا فهو قادر على ان يبعث فيهم رسولا يعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم قوله ومن يرغب
عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الاخرة لمن الصالحين من
استفهام بمعنى الانكار فهي نفي في المعنى وكذلك جات بعدها الا التي للايجاب ومحله رفع بالابتدا ويرغب
خبره وفيه ضمير يعود عليه والرغبة اصلها الطلب فان تعدت بفي كانت بمعنى الاشارة والاختيار

نحو رغبت في كذا وان تعدت بعن كانت بمعنى الزهادة نحو رغبت عنك قوله الا من سفه نفسه في من
وجهان احدهما انها في محل رفع على البدل من الضمير في يرغب وهو المختار لان الكلام غير موجب والكوفيون
يجعلون هذا من باب العطف قال ثعلب قلت ما قام القوم الا زيد فالا عندهم حرف عطف وزيد معطوف على القوم
الثاني انها في محل نصب على الاستثنا ومن يحتمل ان تكون موصولة وان نكرة موصوفة فالجملة بعدها لا
محل لها على الاول ومحلها الرفع او النصب على الثاني قوله نفسه في نصبه سبعة اوجه احدها ان يكون مفعولا
به لان ثعلبا والمبرد حكيا ان سفه بكسر الفا يتعدى بنفسه كما يتعدى سفه بفتح الفا والتشديد وحكي
عن ابي الخطاب انها لغة وهو اختيار الزمخشري قال قلت سفه نفسه امتهنها واستخف بها ثم ذكر وجها
اخر ثم قال والوجه الاول وكفى شاهدا له بما جا في الحديث الكبر ان تسفه الحق وتغمص الناس الثاني انه
مفعول به ولكن على تضمين سفه فعلا يتعدى فقدره الزجاج وابن جني بمعنى جهل وقدره ابو عبيدة
بمعنى اهلك قال القرطبي واما سفه بالضم فلا يتعدى قاله المبرد وثعلب والثالث انه منصوب على اسقاط
حرف الجر تقديره سفه في نفسه الرابع انه توكيد لموكد محذوف تقديره سفه قوله نفسه فحذف الموكد
قياسا على النعت والمنعوت حكاه مكي الخامس انه تمييز وهو قول الكوفيين قال الزمخشري ويجوز ان يكون في
شذوذه تعريف المميز كقوله ولا بفزارة الشعر الرقابا اجب الظهر ليس له سنام تجعل السعر والظهر
تمييزين وليس كذلك بل هما مشبهان بالمفعول به لانهما معمولا صفة مشبهة وهو السعر جمع اسعر واجب وهو اسعره
السادس انه مشبه به وهو قول بعض الكوفيين السابع انه توكيد لمن سفه نفسه لانه في محل نصب على الاستثنا
في احد القولين وهو تخريج غريب نقله صاحب العجايب والغرايب والمختار الاول لان التضمين لا ينقاس وكذلك
حذف حرف الجر واما حذف الموكد وابقا التوكيد والصحيح انه لا يجوز واما التمييز فلا يقع معرفة وان ورد
فنادر متناول واما النصب على التشبيه بالمفعول فلا يكون الا في الافعال انما يكون في الصفات المشبهة خاصة
فصل لما ذكر امر ابراهيم عليه الصلاة والسلام وشرايعه التي ابتلاه بها وبنا بيته المحرم والحرص
على مصالح عباده ودعاه لهم وغير ذلك عجب الناس فقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم قال النحاس وهو
تقريع وتوبيخ وقع منه معنى النفي اي وما يرغب والمعنى يزهد فيها ويتنحى بنفسه عنها اي عن الملة وهي
الدين الا من سفه نفسه قال قتادة وكان ذلك توبيخا لليهود والنصارى ومشركي العرب لان اليهود
انما يفتخرون به بالوصلة الى اسرايل وقريش قالوا انا خير بالبيت الذي بناه وساير العرب انما رجعهم
الى اسمعيل ويفتخرون على غيرهم باسمعيل بما اعطاه الله تعالى من النبوة فعلى هذا تحقق افتخار الكل بابراهيم
عليه الصلاة والسلام ولما ثبت ان ابراهيم هو الذي طلب بعثة هذا الرسول ويتضرع الى الله تعالى في تحصيل
هذا المقصود فالعجب ممن يفتخر بابراهيم عليه الصلاة والسلام وفضيلة الانتساب اليه ثم لا يومن
بالرسول عليه الصلاة والسلام هو دعوة ابراهيم ومطلوبه ولا شك ان هذا انما يستحق ان يتعجب منه فان قيل لعل
الرسول عليه الصلاة والسلام الذي طلبه ابراهيم عليه السلام بعثته غير هذا الشخص فالجواب
ان التوراة والانجيل شاهدة بصحة هذه الرواية المعتمد في اثبات نبوته صلى الله عليه وسلم ظهور المعجزة
على يديه وهو القران الكريم واخباره عن الغيوب التي لا يعلمها مع كونه اميا لا يقرا ولا يعلم فان قيل ان محمدا عليه
الصلاة والسلام عرف ان شرع ابراهيم منسوخ ولفظ الملة يتناول الفروع والاصول فيكون محمد عليه الصلاة
والسلام انما طلب من الله بعثة هذا الرسول وتاييده ونشر شريعته عبر عن هذا المعنى بانه ملة ابراهيم
فصل روي ان عبد الله بن سلام دعا ابني اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمتما ان
الله تعالى قال في التوراة اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد فمن امن به فقد اهتدى ومن لم يومن
به فهو ملعون فاسلم سلمة وابى مهاجر ان يسلم فنزلت هذه الاية الكريمة قال ابن عباس رضي الله عنهما
الا من سفه نفسه خسر نفسه وقال الكلبي ضل من قبل نفسه وقال ابو عبيدة اهلك نفسه وقال
ابن كيسان والزجاج جهل نفسه لانه لم يعرف الله تعالى خالقها وقد جا من عرف نفسه عرف ربه قال
ابن بحر معناه جهل نفسه وما فيها من الدلالات الدالة على ان لها صانعا ليس كمثله شي فيعلم به توحيد الله تعالى
وقدرته وهذا معنى قول الزجاج رحمه الله تعالى ويتفكر في نفسه من يدين يبطش بهما ورجلين يمشي
عليهما وعينين يبصر بهما واذنين يسمع بهما ولسان ينطق به واضراس تنبت له عند غناه عن الرضاع
وحاجته الى الغذا فيطحن بها الطعام ومعدة اعدت لطبخ الغذا وكبد يصعد اليها صفوه وعروق تنفذ
بها الى الاطراف وامعا يرسب اليها ثفل الغذا فيبرز من اسفل البدن فيستدل بها على ان له خالقا قادرا
عليما حكيما وهذا معنى قوله تبارك وتعالى وفي انفسكم افلا تبصرون قوله ولقد اصطفيناه في الدنيا

اى اخترناه من سائر الخلق فى الدنيا وانه فى الاخرة عظيم المنزلة وقال الحسن بن الفضل فيه تقديم وتاخير تقديره
ولقد اصطفيناه فى الدنيا والاخرة وانه لمن الصالحين واذا صح الكلام من غير تقدير تقديم وتاخير كان اولى وقال
الحسن من الذين يستوجبون الكرامة وحسن الثواب قوله فى الاخرة فيه خمسة اوجه احدها انه متعلق
بالصالحين على ان الالف واللام للتعريف وليست موصولة الثانى انها متعلقة بمحذوف تقديره اعنى فى
الاخرة نحو قولك بعد سقيا له الثالث انه يتعلق بمحذوف ايضا لكن من جنس الملفوظ به اى وانه لصالح فى الاخرة
لمن الصالحين الرابع ان يتعلق بقوله الصالحين وان كانت ال الموصول لانه يغتفر فى الظروف وشبهها ما لا
يغتفر فى غيرها اتساعا ونظيره قوله ربيته حتى اذا تمعددا كان جزائى بالعصا ان اجلدا الخامس انه
متعلق باصطفيناه والاصطفا الاختيار افتعال من صفوة الشى وهو خياره واصله اصتفى وانما قلبت تا
الافتعال طا مناسبة للصاد لكونها حرف اطباق وتقدم الكلام عند قوله اضطر واكد جملة الاصطفا باللام
والثانية بان واللام لان الثانية محتاجة لمزيد تاكيد ذلك ان كونه فى الاخرة لمن الصالحين امر مغيب
فاحتاج الاخبار به الى فضل تاكيد واما اصطفا الله له فقد شاهدوه ونقلوه جيلا بعد جيل قوله اذ قال
له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين فى اذ خمسة اوجه اصحها انه منصوب بقال اسلمت اى قال
اسلمت وقت قول الله تعالى اسلم الثانى انه بدل من قوله فى الدنيا الثالث انه منصوب باصطفيناه او اصطفيناه
او قال له ربه اسلم الرابع انه منصوب باذكر مقدرا ذكر ذلك ابو البقا والزمخشرى وعلى تقدير كونه معمولا
لاصطفيناه او لاذكر مقدرا يبقى قوله قال اسلمت غير منتظم مع ما قبله الا ان يقدر حذف حرف عطف اى
فقال او يجعل جوابا لسوال مقدر اى ما كان جوابه فقيل اسلمت الخامس ابعد بعضهم فجعله مع ما بعده
فى محل نصب على الحال والعامل فيه اصطفيناه وفى قوله اذ قال له ربه التفات اذ لو جاء على نسقه لقيل اذ
قلنا لانه بعد ولقد اصطفيناه وعكسه فى الخروج عن الغيبة الى الخطاب قول القايل
بانت تشكى الى النفس مجهشة وقد حملتك سبعا بعد سبعينا وقوله لرب العالمين فيه من الفخامة
ما ليس فى قوله لك او لربى لانه اذا اعترف بانه رب جميع العالمين اعترف بانه ربه وزيادة بخلاف الاول
فلذلك عدل عن العبارتين وفى قوله اسلم حذف مفعول تقديره اسلم لربك فصل الاكثرون على
ان الله تعالى انما قال له ذلك قبل النبوة قبل البلوغ عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس واطلاعه
للحدوث فلما عرف ربه قال له تعالى اسلم قال اسلمت لرب العالمين لانه لا يقال له ذلك قبل ان عرف ربه
ويحتمل ان يكون قوله اسلم كان قبل الاستدلال ويكون المراد من هذا القول دلالة حاله لا نفس القول
على حسب مذاهب العرب فى هذا كقول الشاعر امتلا الحوض وقال قطنى مهلا رويدا قد ملات بطنى ويدل
على ذلك قوله تعالى ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون فجعل دلالة البرهان كلاما وذهب
بعضهم الى ان هذا الامر كان بعد النبوة واختلفوا فى المراد منه فقال الكلبى والاصم اخلص دينك وعبادتك
لله تعالى وقال اسلم نفسك الى الله تعالى وفوض امورك اليه قال اسلمت اى فوضت قال ابن عباس رضى
الله عنهما وقد حقق ذلك حيث لم ياخذ من الملايكة حين القى فى النار قال القرطبى والاسلام هنا على اتم وجوهه
والاسلام فى كلام العرب الخضوع والانقياد للمستسلم والله اعلم قوله ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بنى
ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون قرى ووصى من وصى وفيه معنى التكثير باعتبار
المفعول واوصى رباعيا وهى قراة نافع وابن عباس وكذلك هى فى مصاحف المدينة والشام وقيل اوصى ووصى
بمعنى والضمير فى بها فيه ستة اقوال احدها انه يعود على الملة فى قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم قال ابو حيان
وبه ابتدا الزمخشرى ولم يذكر غيره والزمخشرى لم يذكر هذا وانما ذكر عوده على تاويل الكلمة والجملة ونحوه
رجوع الضمير فى قوله وجعلها كلمة باقية فى عقبه لقوله انى برا مما تعبدون الا الذى فطرنى وقوله كلمة باقية
دليل على ان التانيث على معنى الكلمة انتهى الثانى انه يعود على الكلمة المفهومة من قوله اسلمت كما تقدم تقريره
عن الزمخشرى قال ابن عطية وهو اصوب لانه اقرب مذكور الثالث انه يعود على متاخر وهو الكلمة المفهومة
من قوله فلا تموتن الا وانتم مسلمون الرابع انه يعود الى كلمة الاخلاص وان لم يجر لها ذكر قاله الكلبى ومقاتل
الخامس انه يعود على الطاعة للعلم بها ايضا السادس انه يعود على الوصية المدلول عليها بقوله ووصى بها
يتعلق بوصى وبنيه مفعول به روى انهم ثمانية اسمعيل واسم امه هاجر القبطية واسحق واسم امه
سارة وستة واسم امهم قنطورا بنت يقطن الكنعانية تزوجها ابراهيم بعد وفاة سارة فولدت له مدن
ومداين ونهشان وزمران ونسبق ونشبوخ ثم توفى عليه الصلاة والسلام وكان بين وفاته
ومولد النبى عليه الصلاة والسلام الفان وستماية سنة واليهود ينقصون ذلك اربعماية سنة قوله

ويعقوب بالجمهور على رفعه وفيه قولان اظهرهما انه عطف على ابراهيم ويكون مفعوله محذوفا اى ووصى يعقوب
بنيه ايضا والثانى ان يكون مرفوعا بالابتدا وخبره محذوف تقديره ويعقوب قال يا بنى ان الله اصطفى وقرا
اسمعيل بن عبد الله وعمرو بن فايد بنصبه عطفا على بنيه اى ووصى ابراهيم يعقوب اذ ادرك جده ابراهيم
عليه الصلاة والسلام وانما ولد بعد موته قاله القشيرى وعاش يعقوب مائة وسبعا واربعين سنة ومات
بمصر واوصى ان يحمل الى الارض المقدسة ويدفن عند ابيه اسحق فحمله يوسف ودفنه عنده قوله يا بنى فيه
وجهان احدهما انه مقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام وذلك على القول بعطف يعقوب ان قلنا رفعه بالابتدا
ويكون قد حذف مقول ابراهيم للدلالة عليه تقديره ووصى ابراهيم بنيه يا بنى على كل تقدير فالجملة من قوله
يا بنى وما بعدها فى محل نصب بقول محذوف على راى البصريين اى فقال يا بنى وبفعل الوصية لانها فى معنى
القول على راى الكوفيين قال النحاس يا بنى هذا مضاف وهذه يا النفس لا يجوز هنا الا فتحها لانها لو سكنت
لالتقى ساكنان ومعناه بمصرخى ونحوه قال الراجز رجلان من ضبة اخبرانا انا راينا رجلا عريانا
بكسر الهمزة على اضمار القول ولاجرا الخبر مجرى القول ويؤيد تعلقها بالوصية قراة ابن مسعود وابى ان يا بنى
ان المفسرة ولا يجوز ان تكون هنا مصدرية لعدم ما ينسبك منه مصدر ربا
ابن ملوك ورثوا الاملاكا لك اصطفاها ولها اصطفاك فصل قال الفرا العرب ان لان التوصية
كالقول وكل كلام رجع الى القول جاز فيه دخول ان وجاز فيه الغاوها وقال النحويون انما اراد ان الغيت
ليس بشى ومن ابى جعلها مفسرة وهم الكوفيون يجعلونها زايدة ويعقوب علم اعجمى ولذلك لا ينصرف ومن
زعم انه سمى يعقوب لانه ولد يعقب العيص اخيه وكانا توامين او لانه اكثر عقبه ونسله فقد وهم لانه
كان ينبغى ان ينصرف لانه عربى مشتق ويعقوب ايضا ذكر الحجل اذا سمى به المذكر انصرف والجمع يعاقبه ويعاقيب واصطفى
الفه عن يا وذلك اليا منقلبة عن واو لانها من الصفوة ولما صارت الكلمة رابعة فصاعدا قلبت يا ثم انقلبت الفا اصطفى
اختار قال القايل فى ذلك خلافة الله الذى اعطاك والدين الاسلام والدين اى لاجلكم والالف واللام فى الدين
للعهد لانهم كانوا قد عرفوه قوله فلا تموتن الا هذا نهى فى الصورة عن الموت وهو فى الحقيقة نهى عن كونهم
على خلاف حال الاسلام اذا ماتوا كقولك لا تصل الا وانت خاشع فنهيك له ليس عن الصلاة انما هو عن ترك
الخشوع فى حال صلاته والنكتة فى ادخال حرف النهى على الصلاة وهى غير منهى عنها هى اظهار ان الصلاة التى لا خشوع
فيها كلا صلاة كانه قال انهاك عنها ان لم تصلها على هذه الحالة وكذلك المعنى فى الاية الكريمة اظهار ان موتهم لا على
حال الثبات على الاسلام لا خير فيه وان حق هذا الموت ان لا يحصل فيهم وعن الفضيل بن عياض الا وانتم
مسلمون اى محسنون الظن بربكم وروى عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بثلاثة ايام
يقول لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله تعالى واصل تموتن تموتون النون الاولى علامة الرفع والثانية
المشددة للتوكيد فاجتمع ثلاثة امثال فحذفت نون الرفع لان نون التوكيد اولى بالبقاء لانها تدل على معنى مستقل
لا تفيد سواه النون الاولى المدغمة فحذفت الواو لالتقاء الساكنين وبقيت الضمة على الاول تدل عليها وهكذا
كلما جاء من نظايره الا وانتم مسلمون مبتدا وخبره فى محل نصب على الحال كانه قال تعالى لا تموتن على كل حال الا على هذه
الحال والعامل فيها ما قبل الا قوله تعالى ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدى فى ام هذه
ثلاثة اقوال احدها وهو المشهور انها منقطعة والمنقطعة تقدر ببل وهمزة الاستفهام وبعضهم يقدرها
ببل وحدها ومعنى الاضراب انتقال من شى الى شى لا ابطال له ومعنى الاستفهام الانكار والتوبيخ فيؤول
معناه الى النفى اى بل اكنتم شهداء اى لم تكونوا الثانى انها بمعنى همزة الاستفهام وهو قول ابن عطية والطبرى
الا انهما اختلفوا فى محلها فان ابن عطية رحمه الله تعالى [illegible]
[illegible] قال الطبرى ان ام يستفهم بها وسط كلام قد تقدم صدره قال ابو حيان فى قول ابن عطية [illegible]
لاحد من النحويين [illegible] قال فى قول الطبرى هذا ايضا قول غريب الثالث انها متصلة وهو قول الزمخشرى
بعد ان جعلها منقطعة وجعل الخطاب لليهود [illegible] وقيل الخطاب لليهود لانهم كانوا يقولون ما مات
نبى الا على اليهودية [illegible] لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لظهر حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا
عليه اليهودية فالاية الكريمة منافية لقولهم فكيف يقال لهم ام كنتم شهداء ولكن الوجه ان تكون ام متصلة
[illegible]
[illegible]
[illegible]

زيدا وقوله تعالى فانفجرت اي فضرب فانفجرت وقد يحذف مع او كقوله ؛ فهل لك او من والد لك قبلنا ؛ اي من اخ او والد
ومع حتى كقوله ؛ فيا عجبا حتى كليب يسبني ؛ كأن اباها نهشل او مجاشع ؛ اي تسبني حتى كليب على نظر فيه وانما الجابر حذف
ام مع ما عطف عليه كقول القايل في ذلك ؛ دعاني اليها القلب اني لامرها ؛ سميع فما ادري ارشد طلابها ؛ اي ام غي
وانما جاز ذلك لان المستفهم عن الاثبات يتضمن نقيضه ويجوز حذف الثواني المقابلات اذا دل عليها
المعنى الا ترى الى قوله تقيكم الحر كيف حذف والبرد انتهى ؛ وشهدا خبر كان وهو جمع شاهد او شهيد وقد
تقدم **قوله** اذ حضر ؛ اذ منصوب بشهدا على انه ظرف لا مفعول به اي شهدا وقت حضور الموت اياه وحضور الموت
كناية عن حضور اسبابه ومقدماته قال الشاعر ؛ وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا قولا يبريكم اني انا الموت
اي انا سببه والمشهور نصب يعقوب ورفع الموت تقدم المفعول اهتماما به ؛ وقرأ بعضهم بالعكس ؛ وقرئ حضر
بكسر الضاد قالوا والمضارع تحضر بالضمة شاذ وكأنه من التداخل وقد تقدم **قوله** اذ قال في اذ قولان احدهما
انها بدل من الاولى والعامل فيها اما العامل في اذ الاولى ان قلنا ان البدل لا على نية تكرار العامل او على مضمر
ان قلنا بذلك ؛ الثاني انها ظرف لحضر **قوله** ما تعبدون ؛ ما استفهام في محل نصب لانه مفعول مقدم بتعبدون
وهو واجب التقديم لان له صدر الكلام واتى بما دون من لاحد اربعة معان ؛ احدها ان ما للمبهم امره
فاذا علم فرق بما ومن قال الزمخشري كما تقول ما زيد تريد افقيه ام طبيب ام غير ذلك من الصفات ؛ الثالث ان
المعبود ان ذلك الوقت كانت غير عقلاء كالاوثان والاصنام والشمس والقمر فاستفهم بما التي لغير العاقل
فعرف بنوه ما اراد فاجابوه بالحق ؛ الرابع انه اختبرهم وامتحنهم فسألهم بما دون من كيلا يطرق لهم الاعتدا
فيكون كالتلقين لهم ومقصوده الاختبار ؛ واجاب ابن الخطيب بوجهين احدهما ان ما عامة في كل شي تعبدون
والثاني قوله ما تعبدون كقولك عند طلب الحد ما الانسان وقوله من بعدي اي بعد موتي **قوله** قالوا نعبد
الهك واله ابايك ؛ استدل المقلدة بهذه الاية الكريمة قالوا ان ابنا يعقوب اكتفوا بالتقليد ولم ينكره
عليهم ؛ والجواب ان هذا ليس تقليدا وانما هو اشارة الى ذكر الدليل على وجود الصانع كقوله يا ايها الناس اعبدوا
ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم فههنا مرادهم بقولهم نعبد الهك واله ابايك اي نعبد الاله الذي دل عليه
وجودك ووجود ابايك قال القفال وفي بعض التفاسير ان يعقوب عليه الصلاة والسلام لما دخل مصر راى
اهلها يعبدون النيران والاوثان فقال يا بني ما تعبدون قالوا نعبد الهك واله ابايك ثم قال القاضي هذا
تعبد لوجهين ؛ احدهما انهم بادروا الى الاعتراف بالتوحيد مبادرة من تقدم منه العلم واليقين ؛ والثاني انه
تبارك وتعالى ذكر في الكتاب حال الاسباط من اولاد يعقوب وانهم كانوا قوما صالحين وذلك لا يليق بحالهم ؛ وقال
عطا ان الله تعالى لم يقبض نبيا حتى يخيره بين الموت والحياة فلما خير يعقوب قال انظرني حتى اسال ولدي واوصيهم
ففعل ذلك به وجمع ولده وولد ولده وقال لهم قد حضر اجلي فما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله
ابايك ابراهيم واسمعيل واسحق الها واحدا والعرب تسمي العم ابا كما تسمي الخالة اما وسيأتي الكلام على ذلك قريبا
ان شاء الله تعالى قال القفال وقيل انه قدم ذكر اسمعيل على اسحق لان اسمعيل كان اسن من اسحق **قوله** واله
ابايك اعاد ذكر الاله لئلا يعطف على الضمير المجرور دون اعادة الجار والمجرور على ابايك وقرا الحسن ويحيى وابو
رجا ابيك وقرا ابي واله ابراهيم فاسقط ابايك فاما قراءة الجمهور فواضحة ؛ وفي ابراهيم وما بعده حينيذ
ثلاثة اوجه ؛ احدها انه بدل ؛ والثاني انه عطف بيان ومعنى البدلية فيه التفصيل ؛ الثالث انه منصوب
باضمار اعني فالفتحة على هذا علامة للنصب وعلى القولين قبله علامة للجر لعدم الصرف ؛ واما قراءة ابيك
فيحتمل وجهين احدهما ان يكون مفردا غير جمع وحينيذ اما ان يكون واقعا موقع الجمع فالكلام في ابراهيم وما
بعده كالكلام فيه على القراءة المشهورة وان لم يكن واقعا موقعه بل اريد به الافراد لفظا ومعنى فيكون ابراهيم
وحده على الاوجه الثلاثة المتقدمة ويكون اسمعيل وما بعده عطفا على ابيك اي واله اسمعيل ؛ الثاني ان
يكون جمع سلامة بالياء والنون وانما حذفت للاضافة وقد جاء جمع اب على ابون رفعا وابين جرا ونصبا
حكاهما سيبويه قال الشاعر ؛ فقلنا اسلموا انا ابوكم ؛ والكلام في ابراهيم وما بعده كالكلام فيه بعد جمع
التكسير ؛ واسحق علم اعجمي ويكون مصدر اسحق فلو سمي به مذكر لا نصرف والجمع اساحقة واساحيق ؛ قال
القرطبي ولم ينصرف اسمعيل واسحق وابراهيم لانها اعجمية ؛ وقال الكسائي فان شئت صرفته اسحق وجعلته
من السحق وصرفت يعقوب وجعلته من الطير وسمى الله تعالى العم والجد ابا وبدا بذكر الجد ثم اسمعيل العم
لانه اكبر من اسحق **فصل** ذهب ابو حنيفة رضي الله عنه الى ان الجد اب واسقط به الاخوة والاخوات
وهو قول ابي بكر الصديق وابن عباس وعايشة وجماعة رضي الله تعالى عنهم ومن التابعين الحسن
وطاوس وعطا وذهب الشافعي الى ان الجد لا يسقط الاخوة والاخوات للابوين او للاب وهو قول

عمرو وعثمان وعلي وابن مسعود وزيد رضي الله تعالى عنهم وهو قول مالك وابو يوسف ومحمد ؛ واحتج ابو حنيفة
رضي الله عنه بادلة منها هذه الاية الكريمة وانه اطلق لفظ الاب على الجد **فان قيل** قد اطلقه في العم وهو
اسمعيل مع انه ليس باب بالاتفاق ؛ قلنا الاصل في الاستعمال الحقيقة ترك العمل به في حق العم لدليل قام به فيبقى
في الثاني حجة ؛ ومنها قوله تبارك وتعالى مخبرا عن يوسف واتبعت ملة اباي ابراهيم واسحق ؛ ومنها ما روى عطا
عن ابن عباس انه قال من شا لاعنته عند الحجر الاسود ان الجد اب وقال ايضا الا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن ابنا
ولا يجعل ابا الاب ابا ؛ واحتج الشافعي بادلة منها قوله تعالى ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب فلم يدخل يعقوب في
بنيه بل بني عنهم فلو كان الصاعد في الابوة ابا لكان النازل في البنوة ابنا في الحقيقة ولما لم يكن كذلك فالجد
ليس باب ؛ ومنها ان الاب لا يصح نفي اسم الابوة عنه بخلاف الجد فعلمنا انه حقيقة في الاب مجاز في الجد **فان قيل**
اسم الابوة وان حصل في الكل الا ان رتبة الادنى اولى من رتبة الابعد فلذلك صح فيه النفي ؛ قلنا لو كان الاسم
حقيقة فيهما لم يكن الترتيب في الوجود سببا لنفي الاسم الاب عنه ؛ ومنها لو كان الجد ابا على الحقيقة لصح القول
بانه مات وخلف اما وابا كثيرين وذلك لا يطلقه احد من الفقها وارباب اللغة والتفسير ؛ ومنها ان الصحابة
عارفون باللغة فلو كان الجد ابا لما اختلفوا في ميراث الجد ولو كان الجد ابا لكانت الجدة اما ولو كان كذلك
لما وقعت الشبهة في ميراث الجدة حتى احتاج ابو بكر الى السوال ههنا ؛ ومنها قوله تعالى يوصيكم الله في
اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فلو كان الجد ابا لكان ابن الابن ابنا لا محالة فيلزم بمقتضى هذه الاية الكريمة
حصول الميراث لابن الابن مع قيام الابن ولما لم يكن كذلك علمنا ان الجد ليس باب ؛ واما الجواب عن الاية
الكريمة فمن وجهين ؛ الاول انه قرا ابي واله ابراهيم فطرح ابايك الا ان هذا لا يقدح لان القراة الشاذة لا تدفع
المتواترة بل الجواب انه اطلق لفظ الاب على الجد والعم ؛ وقال عليه الصلاة والسلام في العباس هذا بقية
اباي ؛ وقال ردوا علي ابي فاني اخشى ان يفعل به قريش ما فعلت ثقيف بعروة بن مسعود وذلك انهم قتلوه فسماه
ابا على سبيل المجاز لجواز نفيه ولو كان حقيقة لما جاز ذلك ؛ واما قول ابن عباس فانما اطلق اسم الاب عليه
نظرا الى الحكم الشرعي لا الى الاسم اللغوي لان اللغات لا يقع الخلاف فيها بين اهل اللسان **قوله** الها واحدا
فيه ثلاثة اوجه ؛ احدها انه بدل من الها بدل نكرة موصوفة من معرفة كقوله بالناصية ناصية والبصريون
لا يشترطون الوصف مستدلين بقول القايل ؛ فلا وابيك خير منك اني ليوذيني التحمحم والصهيل ؛ فخير بدل
من ابيك وهو نكرة غير موصوفة ؛ والثاني انه حال من الهك العامل فيه نعبد وفايدة البدل والحال
التنصيص على ان معبودهم فرد اذ اضافة الشي الى كثيرين يوهم تعداد المضاف فنص بهما على نفي ذلك الايهام
وهذه الحال تسمى حالا موطية وهي ان يذكر ها ذاتا موصوفة نحو جا زيد رجلا صالحا ؛ الثالث واليه نحا الزمخشري
ان يكون منصوبا على الاختصاص اي يريد بالهك الها واحدا ؛ قال ابو حيان رحمه الله تعالى وقد نص النحويون
على ان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما **قوله** ونحن له مسلمون ؛ في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها
انها معطوفة على قوله نعبد يعني انها من تتمة جوابهم له فاجابوه بزيادة ؛ والثاني انها حال من فاعل نعبد
والثالث واليه نحا الزمخشري ان لا يكون لها محل بل هي جملة اعتراضية ونص النحويون على ان الجملة الاعتراضية
هي التي تفيد تقوية في الحكم اما بين جزي صلته وموصول كقول القايل ؛ ماذا ولا عتب في المقدور رمت اما
يحظيك بالنجح ام خسر وتضليل ؛ وفي قول القايل ؛ ذاك الذي وابيك يعرف مالكا
والحق يدفع ترهات الباطل ؛ او مسند ومسند اليه كقوله ؛ وقد ادركتني والحوادث جمة
اسنة قوم لا ضعاف ولا عزل ؛ او من شرط وجزا او قسم وجوابه مما بينهما تلازم معا وهذه الجملة قبلها
كلام مستقل عما بعدها لا يقال ان بين المشار اليه وبين الاخبار عنه تلازما لان ما قبلها من مقول بني
يعقوب وما بعدها من كلام الله تعالى اخبر بها عنهم والجملة الاعتراضية انما تكون بالناطق بالمتلازمين
ليوكد كلامه انتهى ؛ وقال ابن عطية ونحن له مسلمون ابتدا وخبر اي كذلك كنا ونحن نكون ؛ قال ابو حيان
ويظهر منه انه جعل هذه الجملة عطف على جملة محذوفة ولا حاجة اليه **قوله** تلك امة قد خلت لها ما كسبت
ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون ؛ تلك امة تلك مبتدا وامة خبره ويجوز ان يكون امة بدلا
من تلك وقد خلت خبر المبتدا واصل تلك تي فلما جي باللام للبعد حذفت اليا لالتقا الساكنين **فان قيل**
لم لم تكسر اللام حتى لا تحذف اليا **فالجواب** انه يثقل اللفظ لوقوع اليا بين كسرتين ؛ وزعم
الكوفيون ان اليا وحدها هي الاسم وليس ثم شي محذوف ؛ وقوله قد خلت جملة فعلية في محل رفع صفة
لامة ان قيل انها خبر تلك او خبر تلك ان قيل ان امة بدل من تلك كما تقدم ؛ وخلت اي صارت الى الخلا
وهي الارض التي لا انيس بها والمراد به ماتت والمشار اليه هو ابراهيم ويعقوب وابناوهم والامة الجماعة

قوله لها ما كسبت في هذه الجملة ثلاثة أوجه أحدها أن تكون صفة لأمة أيضا فيكون محلها رفعا والثاني أن تكون حالا من الضمير في خلت فمحلها نصب الثالث أن تكون استئنافا فلا محل لها وفي ما من قوله ما كسبت ثلاثة أوجه أظهرها أنها بمعنى الذي والثاني أنها نكرة موصوفة والعائد على كلا القولين محذوف أي كسبته إلا أن الجملة لا محل لها على الأول والثالث أن تكون مصدرية فلا تحتاج إلى عائد على المشهور ويكون المصدر واقعا موقع المفعول أي لها مكسوبها أو يكون ثم مضاف محذوف أي لها جزاء كسبها قوله ولكم ما كسبتم إن قيل إن قوله لها ما كسبت مستأنف كانت هذه الجملة عطفا عليه وإن قيل إنه صفة أو حال فلا أما الصفة فلعدم الرابط فيها وأما الحال فلاستقرار زمان كسبها هاو زمان استقرار كسب المخاطبين وعطف الحال موجب اتحاد الزمان وما في قوله ما كسبتم كالمتقدمة فصل دلت هذه الآية الكريمة على أن العبد مضاف إليه أعماله والمثاب فإن كان الله تعالى أقدره على ذلك خيرا وإن كان شرا فبعدل له فالعبد مكتسب لأفعاله بمعنى أنه خلقت له قدرة مقارنة للفعل يدرك بها الفرق بين حركة الاختيار وحركة الرعشة مثلا وذلك الممكن هو مناط التكليف هذا مذهب أهل السنة وقالت الجبرية بنفي اكتساب العبد فإنه كالنبات التي تضربه الرياح وقالت القدرية والمعتزلة إن العبد يخلق أفعال نفسه نقله القرطبي قوله ولا تسألون هذه الجملة استئناف ليس إلا ومعناها التوكيد لما قبلها لأنه لما تقدم أن أحدا لا ينفعه كسب أحد بل هو مختص به إن خيرا وإن شرا فلذلك لا يسأل أحد عن غيره وذلك أن اليهود افتخروا بأسلافهم فأخبروا بذلك وما يجوز فيها الأوجه الثلاثة من كونها موصولة اسمية أو حرفا أو نكرة وفي الكلام حذف أي ولا تسألون عما كنتم تعملون قال أبو البقاء رضي الله عنه ودل عليه لها ما كسبت ولكم ما كسبتم انتهى ولو جعل الدال قوله ولا تسألون عما كانوا يعملون كان أولى لأنه مقابله قوله وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا قل بل ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين الكلام في أو قد تقدم في قوله وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى أي أنها للتفصيل والتنويع وتهتدوا جزم على جواب الأمر وفيه الخلاف المشهور هل جزمه بالجملة قبله أو بإن مقدرة واعلم أن كل فرقة تحسب إلى ما هي عليه فرد الله ذلك عليهم بقوله تعالى قل بل ملة إبراهيم حنيفا أي قل يا محمد بل نتبع ملة قوله ملة إبراهيم قرأ الجمهور ملة نصبا وفيها أربعة أوجه أحدها أنه مفعول فعل مضمر أي بل نتبع ملة فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه لأن معنى كونوا هودا اتبعوا اليهودية أو النصرانية الثاني أنه منصوب على خبر كان أي بل نكون ملة أي أهل ملة كقول عدي بن حاتم أي من دين بك من أهل دين وهو قول الزجاج وتبعه الزمخشري الثالث أنه منصوب على الإغراء أي الزموا ملة وهو قول أبي عبيدة وهذا كالوجه الأول في أنه مفعول به وإن اختلف العامل الرابع أنه منصوب على إسقاط حرف الجر والأصل نقتدي بملة إبراهيم عليه الصلاة والسلام فلما حذف الجار انتصب وهذا يحتمل أن يكون من كلام المؤمنين فيكون تقدير الفعل بل نكون أو نتبع أو نقتدي كما تقدم وأن يكون خطابا للكفار فيكون التقدير كونوا أو اتبعوا أو اقتدوا وقرأ ابن هرمز والأعرج وابن أبي عبلة ملة رفعا وفيها وجهان أحدهما أنه خبر لمبتدأ محذوف أي بل ملتنا ملة إبراهيم أو نحن ملة أي أهل ملة والثاني أنه مبتدأ حذف خبره تقديره ملة إبراهيم قوله حنيفا في نصبه أربعة أوجه أحدها أنه حال من إبراهيم لأن الحال يجيء من المضاف إليه قياسا في ثلاثة على ما ذكر بعضهم أحدها أن يكون المضاف إليه عاملا عمل الفعل الثاني أن يكون جزءا نحو ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا الثالث أن يكون كالجزء كهذه الآية الكريمة لأن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما لازمها تنزلت منزلة الجزء والنحويون يستضعفون مجيئها من المضاف إليه ولو كان المضاف جزءا قالوا لأن الحال لا بد لها من عامل والعامل في الحال هو العامل في صاحبها والعامل في صاحبها لا يعمل عمل الفعل ومن جوز ذلك قدر العامل فيها معنى اللام أو معنى الإضافة وهما عاملان في صاحبها عند هذا القائل ولم يذكر الزمخشري غير هذا الوجه وشبهه بقولك رأيت وجه هند قائمة وهو قول الزجاج الثاني نصبه بإضمار فعل أي نتبع حنيفا وقدره أبو البقاء رحمه الله تعالى أعني وهو قول الأخفش الصغير وجعل الحال خطأ الثالث أنه منصوب على القطع وهو رأي الكوفيين وكان الأصل عندهم إبراهيم الحنيف فلما نكره لم يمكن إتباعه وتقدم تقرير ذلك الرابع وهو المختار أن يكون حالا من ملة والعامل فيه ما قدرناه عاملا فيها ويكون حالا لازما لأن الملة لا تتغير عن هذا الوصف وكذلك على القول بجعلها حالا من إبراهيم لأنه لم ينتقل عنها فإن قيل صاحب الحال مؤنث فكان ينبغي أن يطابقه في التأنيث فيقال حنيفة والجواب من وجهين أحدهما أن فعيلا يستوي فيه المذكر والمؤنث والثاني أن الملة بمعنى الدين وكذلك أبدل منه في قوله دينا قيما ملة إبراهيم

حنيفا ذكر ذلك ابن الشجري في أماليه والحنف الميل ومنه سمي الأحنف لميل إحدى قدميه بالأصابع إلى الأخرى قال القائل في المعنى والله لولا حنف برجله ما كان في فتيانكم من مثله يقال رجل حنف وامرأة حنفاء وقيل هو الاستقامة وسمي المائل الرجل بذلك تفاؤلا كقولهم للديغ سليم وللمهلكة مفازة قاله ابن قتيبة وهو مروي عن محمد بن كعب القرظي وقيل الحنيف لقب لمن يدين بالإسلام قال عمرو

حمدت الله حين هدى فؤادي ... إلى الإسلام والدين الحنيف

قاله القفال وقيل الحنيف المائل عما عليه العامة إلى ما لزمه قاله الزجاج وأنشد

ولكنا خلقنا إذ خلقنا ... حنيفا ديننا عن كل دين

وأما عبارات المفسرين فقال ابن عباس والحسن ومجاهد الحنيفية حج البيت وعن مجاهد أيضا اتباع الحق وعن ابن عباس رضي الله عنهما الحنيف المائل عن الأديان كلها إلى دين الإسلام وقيل اتباع شرائع الإسلام وقيل إخلاص الدين قاله الأصم وقال سعيد بن جبير هو الحاج المحسن وقال قتادة الحنيفية الختان وتحريم الأمهات والبنات والأخوات والعمات وإقامة المناسك قوله وما كان من المشركين تنبيه على أن اليهود والنصارى أشركوا لأن بعض اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله وذلك شرك وأيضا فالحنيف اسم لمن دان بدين إبراهيم عليه الصلاة والسلام ومعلوم أنه في الشرائع مخصوصة من حج البيت والختان وغيرهما فمن دان بذلك فهو حنيف وكانت العرب تدين بعبادة الأوثان لم تكن تشرك فلأجل ذلك قيل حنيفا وما كان من المشركين ونظيره قوله تعالى حنفاء لله غير مشركين به وقوله تعالى وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون فصل اعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر هذه الآية الكريمة على طريق لم وهو قوله بل ملة إبراهيم حنيفا وتقريره إن كان طريق الدين التقليد فالأولى في ذلك اتباع ملة إبراهيم لأن هؤلاء المختلفين قد اتفقوا على صحة دين إبراهيم والأخذ بالمتفق عليه أولى من الأخذ بالمختلف فيه فكأنه سبحانه وتعالى قال إن كان القول في الدين على الاستدلال والنظر فقد قدمنا الدلائل وإن كان المعول على التقليد فالمرجع إلى دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام وترك اليهودية والنصرانية أولى فإن قيل اليهود والنصارى إن كانوا معترفين بفضل إبراهيم ومقرين بأنه ما كان يقول بالتشبيه والتجسيم فيمتنع أن يقولوا بذلك لا بد وأن يكونوا قائلين بالتنزيه والتوحيد ومتى قالوا بذلك لم يكن في دعوتهم إليه فائدة وإن كانوا منكرين فضل إبراهيم عليه الصلاة والسلام أو مقرين ولكنهم أنكروا كونه منكرا للتجسيم والتثليث لم يكن ذلك متفقا عليه فحينئذ لا يصح إلزامه القول بأن هذا متفق عليه فالجواب أنه علم بالتواتر أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ما كان يثبت الولد لله تعالى ولما صح عن اليهود والنصارى أنهم قالوا بذلك ثبت أن طريقهم مخالفة لطريقة إبراهيم عليه الصلاة والسلام فإن قيل أليس كل واحد من اليهود والنصارى يدعي أنه على دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام فالجواب أن إبراهيم كان قائلا بالتوحيد وثبت أن النصارى يقولون بالتثليث واليهود يقولون بالتشبيه فثبت أنهم ليسوا على دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام وأن محمدا عليه الصلاة والسلام لما دعا إلى التوحيد كان على دين إبراهيم فصل واعلم أن قوله وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا ليس المراد به التخيير إذ من المعلوم أن اليهود لا يجوزون اختيار النصرانية على اليهودية بل يزعمون أنه كفر وكذلك أيضا النصارى وإنما المراد أن اليهود تدعو إلى اليهودية والنصارى إلى النصرانية فكل فريق يدعو إلى دينه ويزعم أنه الهدى قوله قولوا آمنا بالله الآية إلى قوله مسلمون الضمير في قولوا فيه قولان أحدهما أنه للمؤمنين والمراد بالمنزل إلينا القرآن الكريم وأما التوراة والإنجيل قال الحسن لما حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا كونوا هودا أو نصارى ذكر في مقابلته للرسول عليه الصلاة والسلام قل بل ملة إبراهيم بالقول آمنا بالله وجملته في محل نصب بقولوا وكرر الموصول في قوله وما أنزل إلى إبراهيم لاختلاف المنزل علينا والمنزل إليه فلو لم يكرر لأوهم أن المنزل إلينا هو المنزل إليه ولم يكرره في عيسى عليه الصلاة والسلام لأنه لم يخالف شريعة موسى إلا في نزر يسير فالذي أوتيه عيسى هو عين ما أوتيه موسى إلا يسيرا فلذلك [illegible] المنزل إلينا والمذكورون [illegible] والأسباط جمع سبط وهم في ولد يعقوب كالقبائل في ولد إسماعيل والشعوب في العجم وقيل هم بنو يعقوب لصلبه وقال الزمخشري السبط الحافد واشتقاقهم من السبط وهو التتابع سموا بذلك لأنهم أمة متتابعون وقيل هو مقلوب من البسط جمع سبطة وهو الشجر الملتف وقيل الحسن سبطا ذلك القرطبي رحمه الله تعالى وجمع إبراهيم أباره وإسماعيل سماعيل قاله الخليل [illegible] والكوفيون حكوا أبارهة وسماعلة وحكوا أباره وسماعيل وهذا غلط لأن الهمزة ليس هذا موضع زيادتها ولكن أولها براه

وأجاز أحمد بن يحيى تراه عما يقال في التصغير بريه وباقي الكلام يأتي في الآية الكريمة التي بعدها قوله وما أوتي موسى يجوز في ما وجهان أحدهما أن تكون في محل جر عطفا على المؤمن به وهو الظاهر والثاني أنها في محل رفع بالابتداء ويكون وما أوتي النبيون عطفا عليها وفي الخبر وجهان أحدهما أن يكون من ربهم والثاني أن يكون لا نفرق هكذا ذكر أبو حيان إلا أن في جعله لا نفرق خبرا عن ما نظرا إلى حيث عدم عود الضمير عليها ويجوز أن يكون ما الأولى عطفا على المجرور وما الثانية مبتدأ وفي خبرها الوجهان وللشيخ أن يجيب عن عدم عود الضمير بأنه محذوف تقديره لا نفرق فيه وحذف العائد المجرور بفي مطرد كما ذكر بعضهم وأنشد [illegible] فيوم علينا ويوم لنا ويوما نساء ويوما نسر أي نساء فيه ونسر فيه قوله من ربهم فيه ثلاثة أوجه أظهرها أنه في محل نصب ومن لابتداء الغاية ويتعلق بأوتي الثانية إن أعدنا الضمير على النبيين فقط دون موسى وعيسى أو بأوتي الأولى وتكون الثانية تكرارا لسقوطها في آل عمران إن أعدنا الضمير على موسى وعيسى والنبيين الثاني أن تكون في محل نصب على الحال من العائد على الموصول فيتعلق بمحذوف تقديره وما أوتيه كائنا من ربهم الثالث أنه في محل رفع لوقوعه خبرا إذا جعلنا ما مبتدأ وقد تقدم تحقيقه قوله بين أحد متعلق بلا نفرق وفي أحد قولان أظهرهما أنه الملازم للنفي الذي همزته أصلية فهو للعموم وتحته أفراد فلذلك صح دخول بين عليه من غير تقدير معطوف ليصح دخول بين على متعدد ولكنه حذف لفهم المعنى والتقدير بين أحد منهم ونظيره ومثله قول النابغة فما كان بين الخير لو جاء سالما أبو حجر إلا ليال قلائل أي بين الخير وبيني وله يتعلق بمسلمون قدم للاهتمام به لعود الضمير على الله تعالى أو لتناسب الفواصل فصل قدم الإيمان بالله تعالى لأن من لا يعرف الله تعالى يستحيل أن يعرف نبيا أو كتابا فإذا عرف الله تعالى وآمن به عرف أنبياءه وما أنزل عليهم وقوله لا نفرق بين أحد منهم فيه وجهان الأول لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض كما فعلت اليهود والنصارى بل نؤمن بالكل روى أبو هريرة رضي الله عنه قال كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها للمسلمين بالعربية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وما أنزل الوجه الثاني لا نقول إنهم متفرقون في أصول الديانات بل هم مجتمعون على الأصول التي هي الإسلام كما قال تبارك وتعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين فإن قيل كيف يجوز الإيمان بإبراهيم وموسى وعيسى مع القول بأن شرائعهم منسوخة قلنا نحن نؤمن بأن كل واحد من تلك الشرائع كان حقا في زمانه فلا يلزمنا ما يلزم المناقضة لليهود وقوله ونحن له مسلمون يعني أن إسلامنا لأجل طاعة الله تعالى لا لأجل الهوى قوله فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما هم في شقاق إلى قوله تعالى العليم الباء في قوله بمثل فيه أقوال أحدها أنها زائدة كما في قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم وقوله وهزي إليك بجذع النخلة وقوله سود المحاجر لا يقرأن بالسور الثاني أنها بمعنى على أي فإن آمنوا على مثل إيمانكم بالله الثالث أنها للاستعانة كما في نجرت بالقدوم وكتبت بالقلم والمعنى فإن دخلوا في الإيمان بمثل شهادتكم وعلى هذه الأوجه فيكون المؤمن به محذوفا وما مصدرية والضمير في به عائد على الله تبارك وتعالى والتقدير فإن آمنوا بالله مثل إيمانكم به ومثل هنا فيها قولان أحدهما أنها زائدة والتقدير فإن آمنوا بما آمنتم به وفي قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما وابن عباس وذكر البيهقي عن ابن عباس لا تقولوا بمثل ما آمنتم فإن الله تعالى ليس له مثل ولكن قولوا بالذي آمنتم به وهذه تروى قراءة أبي ونظيرها في الزيادة قول الشاعر فصيروا مثل كعصف مأكول وقال بعضهم هذا مجاز للكلام تقول هذا أمر لا يفعله مثلك أي لا تفعله أنت والمعنى فإن آمنوا بالذي آمنتم به نقله ابن عطية وهو يؤول إلى القول بزيادتها والثاني أنها ليست بزائدة والمثلية متعلقة بالاعتقاد أي فإن اعتقدوا مثل اعتقادكم أو متعلقة بالكتاب أي فإن آمنوا بالقرآن الذي هو مصدق لما في التوراة والإنجيل وهذا التأويل ينفي زيادة الباء قال ابن الخطيب وفيها وجوه وذكر في بعضها أن المقصود منه التبكيت والمعنى إن حصلوا دينا آخر مثل دينكم مساويا له في الصحة والسداد فقد اهتدوا ولكن لما استحال أن يوجد دين آخر يساوي هذا الدين في السداد استحال الاهتداء بغيره نظيره قولك للرجل الذي يشير عليه هذا هو الرأي الصواب فإن كان عندك رأي أصوب فاعمل به وقد علمت أن لا أصوب من رأيك تريد تبكيته وقيل إنكم آمنتم بالفرقان من غير تصحيف وتحريف فإن آمنوا بمثل ذلك وهو التوراة من غير تصحيف وتحريف فقد اهتدوا لأنهم يتوصلون به إلى معرفة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل فإن صاروا مؤمنين بمثل ما به صرتم مؤمنين فقد اهتدوا وما في قوله بمثل ما آمنتم فيها وجهان أحدهما أنها بمعنى الذي فالمراد بها حينئذ إما الله تبارك وتعالى بالتأويل المتقدم عند من يجيز وقوع ما على أولي العلم نحو والسماء وما بناها

وإما الكتاب المنزل والثاني أنها مصدرية وقد تقدم ذلك والضمير في به فيه وجهان أحدهما أنه يعود على الله تعالى كما تقدم والثاني أن يعود على ما إذا قيل إنها بمعنى الذي قوله فقد اهتدوا جواب الشرط في قوله فإن آمنوا وليس الجواب محذوفا كهو في قوله وإن يكذبوك فقد كذبت رسل لأن تكذيب الرسل ماض محقق هنا فاحتجنا إلى تقدير جواب وأما هنا فالهداية منهم لم يقع بعد فهي مستقبلة معنى وإن أبرزت في لفظ المضي وقال ابن الخطيب والآية الكريمة تدل على أن الهداية كانت موجودة قبل هذا الاهتداء وتلك الهداية لا يمكن حملها إلا على الدلائل التي نصبها الله تعالى وكشف عنها وبين وجوه دلالتها ثم بين وجه الزجر وما يلحقهم إن تولوا فقال وإن تولوا فإنما هم في شقاق فقوله في شقاق خبر لقوله هم وجعل الشقاق ظرفا لهم وهم مظروف له مبالغة في الإخبار باستيلائه عليهم وهو أبلغ من قولك هم مشاقون ومنه إنا لنراك في سفاهة ونحوه والشقاق مصدر من شاقه يشاقه نحو ضاربه ضرابا ومعناه المخالفة والمعاداة وفي اشتقاقه ثلاثة أقوال أحدها أنه من الشق وهو الجانب وذلك أن أحد المتشاقين يصير في شق غير شق صاحبه أي جانبه قال امرؤ القيس
إذا ما بكى من خلفها انصرفت له ... بشق وشق عندنا لم يحول
أي بجانب الثاني أنه من المشقة فإن كلا منهما يحرص على ما يشق على صاحبه الثالث أنه من قولهم شققت العصا بيني وبينك وكانوا يفعلون ذلك عند تعاديهم فصل قال ابن الخطيب معناه إن تركوا مثل هذا الإيمان فقد ناقضوا والعاقل لا يلتزم المناقضة فحيث التزموها علمنا أنه ليس غرضهم طلب الدين والانقياد وإنما غرضهم المنازعة وإظهار العداوة قال ابن عباس رضي الله عنهما وعطاء فإنما هم في شقاق أي في خلاف فقد فارقوا الحق وتمسكوا بالباطل فصاروا مخالفين لله تعالى وقال أبو عبيدة ومقاتل في شقاق أي في ضلال وقال ابن زيد في منازعة وقال الحسن في عداوة قال القاضي ولا يكاد يقال في المعاداة على وجه الحق أو في المخالفة التي لا تكون معصية أنه في شقاق وإنما يقال ذلك في مخالفة عظيمة يوقع صاحبها في عداوة الله تعالى وفي غضبه ولعنته فصار وصفهم بذلك دليلا على أنهم معادون للرسول عليه الصلاة والسلام مضمرون له السوء فعند ذلك أمنه الله وأمن المؤمنين من شرهم ومكرهم فقال فسيكفيكهم الله تقوية لقلبه وقلب المؤمنين والفاء في قوله فسيكفيكهم تشعر بتعقيب الكفاية عقيب شقاقهم وجيء بالسين دون سوف لأنها أقرب منها زمانا بوضعها ولا بد من حذف مضاف أي فسيكفيك شقاقهم لأن الذوات لا يكفى إنما يكفى أفعالها والمكفي به هنا محذوف أي عن تهديه الله تعالى وتعريف كلمتهم وقد كفى بإجلاء بني النضير وقتل بني قريظة وبني قينقاع وضرب الجزية على اليهود والنصارى وهو السميع لأقوالهم العليم بأحوالهم وقيل السميع لدعائك العليم بنيتك فهو يستجيب ذلك ويوصلك إلى مرادك روي أن عثمان رضي الله عنه كان يقرأ في المصحف فقطرت نقطة من دمه على قوله فسيكفيكهم الله وكان النبي صلى الله عليه وسلم أخبره بذلك والكاف والهاء والميم في موضع نصب مفعولان ويجوز في غير القرآن الكريم فسيكفيك فصل احتجوا بقوله تعالى وهو السميع العليم على أن سمعه تعالى زائد على جملة المسموعات لأن قوله تعالى عليم يفيد المبالغة فيتناول كونه عالما بجميع المعلومات فلو كان كونه سميعا عبارة عن علمه بالمسموعات لزم التكرار وهو غير جائز فوجب أن يكون صفة كونه تعالى سميعا أمرا زائدا على وصفه بكونه عليما قوله صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون قرأ الجمهور صبغة بالنصب وقال الطبري من قرأ ملة إبراهيم بالرفع قرأ صبغة بالرفع وقد تقدم أنها قراءة ابن هرمز وابن أبي عبلة فأما قراءة الجمهور ففيها أربعة أوجه أحدها أن انتصابها انتصاب المصدر المؤكد وهو اختيار الزمخشري وقال هو الذي ذكره سيبويه رحمه الله تعالى والقول ما قالت حذام واختلف حينئذ عن ماذا انتصب هذا المصدر فقيل عن قوله قولوا آمنا بالله وقيل عن قوله ونحن له مسلمون وقيل عن قوله فقد اهتدوا والثاني انتصابها على الأمر أي الزموا صبغة الله قال أبو حيان رضي الله عنه وهذا ينافر آخر الآية الكريمة وهو قوله تعالى ونحن له عابدون لأن الإغراء أمر وقوله ونحن له عابدون خبر والأمر ينافر الخبر إلا أن تقدر هنا قول وهو تقدير لا حاجة إليه ولا دليل من الكلام عليه الثالث أنها بدل من ملة وهذا ضعيف إذ قد وقع الفصل بينهما بجمل كثيرة الرابع أن انتصابها بإضمار فعل أي اتبعوا صبغة الله ذكره أبو البقاء مع وجه الإغراء وهو في الحقيقة ليس زائدا فإن الإغراء أيضا هو نصب بإضمار فعل قال الزمخشري وتسمى الصبغة تقبله من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ والمعنى تطهير الله لأن الإيمان يطهر النفوس فصل الصبغ ما يكون به الثياب يقال صبغ الثوب يصبغه بفتح الباء وكسرها وضمها ثلاث لغات صبغا وصبغا

بفتح الصاد وكسرها لغتان واختلفوا في المراد بصبغة الله تعالى على اقوال الاول انه دين الله وذكروا
في تسمية دين الله بالصبغة وجوها احدها ان بعض النصارى يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه
المعمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا فعل الواحد ذلك بولده الان صار نصرانيا حقا فامر المسلمون
ان يقولوا آمنا وصبغنا الله صبغة لا مثل صبغتكم وانما جيء بلفظ الصبغة على طريق المشاكلة كما تقول لمن
يغرس الاشجار وانت تريد تأمره بالكرم اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا مواظبا على الكرم ونظيره قوله
تعالى انما نحن مستهزءون الله يستهزئ بهم يخادعون الله والذين آمنوا ومكروا ومكر الله وجزاء
سيئة سيئة مثلها وان تسخروا منا فانا نسخر منكم الثاني ان اليهود تصبغ ابناءها يهودا والنصارى تصبغ
ابناءها نصارى يعني يلقنونهم فيصبغونهم بذلك لما يشركون في قلوبهم عن قتادة قال ابن الانباري يقال
فلان يصبغ فلانا في الشيء اي يدخله فيه ويلزمه اياه كما يجعل الصبغ لازما للثوب وانشد ثعلب
دع الشر واترك بالنجاة تحرزا اذا انت لم يصبغك بالثوب صابغ والثالث سمي الدين صبغة لان هيئته
تظهر بالمشاهدة من اثر الطهارة والصلاة قال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود قال مجاهد
والحسن وابو العالية وقتادة واصل ذلك ان النصارى كانوا يصبغون اولادهم فيما يسمونه المعمودية
ويقولون هذا تطهيرهم وقال ابن عباس هو ان النصارى اذا ولد لهم ولد يأتي عليه سبعة ايام غمسوه
في ماء يقال له ماء المعمودية وصبغوه بذلك ليطهروه به مكان الختان لان الختان تطهير فاذا فعلوا ذلك
قالوا الان صار نصرانيا حقا فرد الله تعالى عليهم بقوله صبغة الله اي صبغة الله احسن صبغة وهي الاسلام
فسمي الدين صبغة استعارة ومجازا من حيث يظهر اعماله وسمته على المتدين كما يظهر اثر الصبغ في الثوب
قال بعض شعراء ملوك همدان فقال وكل اناس لهم صبغة وصبغة همدان خير الصبغ
صبغنا على ذاك ابناءنا فاكرم بصبغتنا في الصبغ الرابع قال القاضي قوله تعالى صبغة الله يتعلق
بقوله قولوا آمنا بالله الى قوله تعالى ونحن له مسلمون فوصف هذا الايمان منهم بانه صبغة الله لان
المباينة بين هذا الدين الذي اختاره الله تعالى وبين الدين الذي اختاره المبطل ظاهرة جلية كما تظهر
المباينة بين الاصابع والالوان الذي الحس السليم القول الثاني ان صبغة الله فطرته كقوله تعالى
فطرة الله التي فطر الناس عليها ومعنى هذا الوجه ان الانسان موسوم في تركيبه وبنيته بالعجز والفاقة
والآثار الشاهدة عليه بالحدوث والافتقار الى الخالق فهذه الآثار كالصبغة له كالبسة اللازمة قال
القاضي حمل قوله صبغة الله على الفطرة فهو مقارب في المعنى لقول من يقول هو دين الله تعالى لان الفطرة التي امروا بها
هو الذي وصفوا انفسهم به في قوله آمنا بالله فكانه تعالى قال في ذلك انه دين الله الذي الزمكم التمسك به
فالنفع به سيظهر دينا ودنيا كظهور حسن الصبغة واذا حمل الكلام على ما ذكرنا لم يكن لقول من يقول انما
قال ذلك لعادة جارية لليهود والنصارى في صبغ يستعملونه في اولادهم معنى لان الكلام اذا استقام على
احسن الوجوه بدونه فلا فائدة فيه القول الثالث ان صبغة الله هي الختان الذي هو تطهير اي كما ان المخصوص
الذي للنصارى تطهير لهم فكذا الختان تطهير للمسلمين قاله ابو العالية الرابع قال الاصم انه حجة الله
تعالى الخامس قال ابو عبيدة سنة الله واما قراءة الرفع فتحتمل وجهين احدهما انها خبر مبتدأ محذوف اي
ذلك الايمان صبغة الله والثاني ان تكون بدلا من ملة لان من رفع صبغة رفع ملة كما تقدم فتكون بدلا
منها كما قيل بذلك في قراءة النصب قال القرطبي وقيل الصبغة هي الاغتسال لمن اراد الدخول في الاسلام بدلا
من معمودية النصارى ذكره الماوردي وعلى هذا التأويل يكون غسل الكافر واجبا تعبدا وبهذا المعنى جاءت السنة
الثابتة في قيس بن عاصم وثمامة بن اثال حين اسلما وقيل ان القربة الى الله تعالى تسمى صبغة حكاه ابن فارس
في المجمل قوله ومن احسن مبتدأ وخبر وهذا استفهام معناه النفي اي لا احد واحسن هنا فيها احتمالان احدهما
انها ليست للتفضيل اذ صبغة غير الله منتف عنها الحسن والثاني يراد التفضيل باعتبار
من يتصور ان في صبغة الله غيرا وها حينا لان ذلك بالنسبة الحقيقية الشيء ومن الله متعلق باحسن فهو في
محل نصب وصبغة نصب على التمييز من احسن وهو من التمييز المنقول من المبتدأ والتقدير ومن صبغة
احسن من صبغة الله والتفضيل انما يجري بين الصبغتين لا بين الصابغين وهذا غريب اعني كون التمييز
منقولا من المبتدأ قوله ونحن له عابدون جملة من مبتدأ وخبر معطوفة على قوله آمنا بالله فهي في محل
نصب بالقول قال الزمخشري وهذا العطف يرد قول من زعم ان صبغة الله بدل من ملة او نصب على الاغراء
يعني عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم واخراج الكلام عن التئامه واتساقه قال ابو حيان وتقديره
في الاغراء عليكم صبغة الله ليس بجيد لان الاغراء اذا كان بالظروف والمجرورات لا يجوز ذلك حذف الظرف

ولا المجرور ولذلك حين ذكرنا وجه الاغراء قدرناه بالزموا صبغة الله انتهى كأنه لضعف العمل بالظروف والمجرورات
صعب حذفها وابقاء عملها قوله قل أتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم ونحن له مخلصون
الاستفهام في قوله أتحاجوننا للانكار والتوبيخ والجمهور أتحاجوننا بنونين الاولى للرفع والثانية نون نا وقرأ
زيد والحسن والاعمش بالادغام واجاز بعضهم حذف النون الاولى فاما قراءة الجمهور فواضحة واما قراءة
الادغام فلاجتماع مثلين وسوغ الادغام وجود حرف المد واللين قبله القائم مقام الحركة واما من حذف
فبه الحمل على نون الوقاية كقراءة فبم تبشرون وقول القائل في ذلك شعر تراه كالثغام يعل مسكا
يسوء الفاليات اذا فليني يريد فلينني وهذه الآيات مثل قوله تعالى أفغير الله تأمروني أعبد فانه قرئ
بالاوجه الثلاثة الفك والادغام والحذف ولكن في المتواتر وهنا لم يقرأ في المشهور كما تقدم الا بالفك
ومحل هذه الجملة النصب بالقول قبلها والضمير في قل يحتمل ان يكون للنبي عليه الصلاة والسلام او لكل من
يصلح للخطاب والضمير المرفوع في أتحاجوننا لليهود والنصارى او لمشركي العرب او الكل والمحاجة مفاعلة
من حجه يحجه فصل واختلفوا في تلك المحاجة فقيل هي قولهم انهم اولى بالنبوة والمعنى اتجادلوننا
في ان الله تبارك وتعالى اصطفى رسوله من العرب لا منكم وتقولون لو انزل الله على احد لانزل عليكم وترونكم
احق بالنبوة منا وقيل هي قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
وقولهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا قاله الحسن وقيل أتحاجوننا في الله اي اتجادلوننا في دين الله فلا
بد من حذف مضاف اي في شأن او دين الله تعالى قوله وهو ربنا وربكم مبتدأ وخبر في محل نصب على
الحال وكذا ما عطف عليه من قوله تعالى ولنا اعمالنا ولا بد من حذف مضاف اي لنا جزاء اعمالنا ولكم جزاء
اعمالكم قوله وهو ربنا وربكم فيه وجهان احدهما انه اعلم بتدبير خلقه وبمن يصلح للرسالة وبمن لا يصلح
لها فلا تعترضوا على ربكم فان العبد ليس له ان يعترض على ربه تعالى بل يجب عليه تفويض الامر اليه والثاني
انه لا نسبة بكم الى الله تعالى الا بالعبودية وهذه النسبة بيننا وبينكم فلم ترجحون انفسكم علينا بل
الترجيح من جانبنا لانا مخلصون له في العبودية ولستم كذلك وهذا التأويل اقرب وقوله تعالى ولنا
اعمالنا ولكم اعمالكم المراد منه النصيحة في الدين اي لا يرجع الي من افعالكم القبيحة ضرر حتى يكون مقصودي
من هذا القول دفع ذلك الضرر وانما المراد نصحكم وارشادكم الى الاصلح قوله ام يقولون ان ابراهيم
واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى الى قوله يعملون قال القرطبي رحمه الله
تعالى وجمع اسحق اساحق وحكى الكوفيون اساحقة واساحق وكذا يعقوب ويعاقب ويعاقبة ويعاقيب
قال النحاس رحمه الله فاما اسرائيل فلا نعلم احدا يجيز حذف الهمزة من اوله وانما يقال اساريل وحكى
الكوفيون اسارلة واسارل والباب في هذا كله ان يجمع مسلما فيقال ابراهيمون واسحاقون ويعقوبون
والمسلم لا عمل فيه قال القرطبي وقوله تعالى ام يقولون بمعنى قالوا وقرأ حمزة والكسائي وحفص وابن عامر
يقولون بالخطاب والباقون بالياء فاما قراءة الخطاب فتحتمل ام وجهين احدهما ان تكون المتصلة والمعادلة
بين هذه الجملة وبين قوله أتحاجوننا فالاستفهام عن وقوع احد هذين الامرين المحاجة في الله تعالى
او ادعاء على ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومن ذكر معه اليهودية والنصرانية وهو استفهام انكار
وتوبيخ كما تقدم فان كلا الامرين باطل وقال ابن الخطيب ان كانت متصلة تقديره بأي الحجتين تتعلقون
في امرنا بالتوحيد فنحن موحدون ام باتباع دين الانبياء عليهم الصلاة والسلام فنحن متفقون والثاني
ان تكون المنقطعة فتتقدر ببل والهمزة ما تقرر في المنقطعة على اصح المذاهب والتقدير بل يقولون والاستفهام
للانكار والتوبيخ ايضا فيكون قد انتقل عن قوله تعالى أتحاجوننا واخذ في الاستفهام عن قضية اخرى
والمعنى على انكار نسبة اليهودية والنصرانية الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومن معه كأنه قيل
اتقولون ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا قبل نزول التوراة والانجيل كانوا هودا او نصارى واما
قراءة الغيبة فالظاهر ان ام فيها منقطعة على المعنى المتقدم وحكى الطبري عن بعض النحويين انها متصلة
لانك اذا قلت تقوم ام يقوم عمرو فالمعنى ان يكون هذا ام هذا ورد ابن عطية هذا الوجه فقال
هذا المثال غير جيد لان القائل فيه غير واحد والمخاطب واحد والقول في الآية الكريمة من اثنين والمخاطب
اثنان غيران وانما يتجه معادلة ام للالف على الحكم المعنوي كأن المعنى قل أتحاجوننا أتحاجون يا محمد
ام يقولون انتهى وقال الزمخشري رحمه الله وفيمن قرأ بالياء لا تكون الا منقطعة قال ابو حيان ويمكن الاتصال
مع قراءة الياء ويكون ذلك من الالتفات اذ صار فيه التفات من خطاب الى غيبة والضمير لناس مخصوصين
وقال ابو البقاء رحمه الله تعالى ام يقولون تقرأ بالياء ردا على قوله فسيكفيكهم الله فتجعل هذه الجملة متعلقة

بقوله فسيكفيكهم وحينئذ لا تكون الا منقطعة لما عرفت ان من شرط المتصلة تقدم همزة الاستفهام او التسوية مع ان المعنى ليس على ان الاقتعال من قوله ام يقولون حتى يجعله ردا عليه وهو بعيد عنه لفظا ومعنى وقال ابو حيان رحمه الله تعالى الاحسن في القراءتين ان تكون ام منقطعة وكانه انكر عليهم الاترى الى قوله قبل يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم الايات واذا جعلناها متصلة كان ذلك غير متضمن وقوع الجملتين بل احديهما وصار السؤال عن تعيين احدهما وليس الامر كذلك اذ وقعا معا وهذا الذي قاله الشيخ حسن جدا اولى **قوله** هودا او نصارى اي كما في قوله لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقد تقدم **قوله** قل ءانتم اعلم ام الله معناه ان الله اعلم وخبره اصدق وقد اخبر في التوراة والانجيل والقران على لسان محمد صلى الله عليه وسلم انهم كانوا مسلمين مبرئين عن اليهودية والنصرانية **فان قيل** هذه الصفة انما تقال فيمن لا تعلم وهم علموه وكتموه فكيف يصح الكلام **فالجواب** من قال انهم على ظن وتوهم فالكلام ظاهر ومن قال علموه وجحدوا فمعناه ان منزلتكم منزلة المعترضين على ما تعلمون ان الله تبارك وتعالى اخبره فلا ينفعه ذلك مع اقراره بان الله تبارك وتعالى اعلم وام في قوله ام الله متصلة والجلالة عطف على انتم ولكنه فصل بين المتعاطفين بالمسؤول عنه وهو احسن الاستعمالات الثلاثة وذلك انه يجوز في مثل هذا التركيب ثلاثة اوجه تقدم المسؤول عنه نحو اعلم انتم ام الله وتوسطه انتم ام الله اعلم وقال ابو البقاء رحمه الله تعالى ام الله مبتدا والخبر محذوف اي ام الله اعلم وام هاهنا المتصلة اي انتم اعلم وفيه نظر لانه اذا قدر له خبرا صار جملة وام المتصلة لا تعطف الجملة بل المفرد وما في معناه وليس قول ابي البقاء رحمه الله بتفسير معنى فيغتفر له ذلك بل تفسير اعراب والتفضيل في قوله اعلم على سبيل الاستهزاء او على تقدير ان يظن بهم علم فيكون من الجملة والا فلا مشاركة ونظيره قول حسان اتهجوه ولست له بكفؤ فشركما لخيركما الفداء وقد علم ان الرسول عليه الصلاة والسلام خير كله **قوله** ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله في من في قوله من الله اربعة اوجه احدها انها متعلقة بكتم وذلك على حذف مضاف اي كتم من عباد الله شهادة عنده والثاني ان تتعلق بمحذوف على انها صفة لشهادة بعد صفة لان عنده صفة لشهادة بعد صفة اي لشهادة وهو ظاهر قول الزمخشري فانه قال ومن في قوله شهادة من الله مثلها في قولك هذه شهادة مني لفلان اذا شهدت له ومثله براءة من الله ورسوله الثالث انها في محل نصب على الحال من المضمر في عنده يعني من الضمير المرفوع بالظرف لوقوعه صفة ذكره ابو البقاء رحمه الله تعالى الرابع ان تتعلق بذلك المحذوف الذي تعلق به الظرف وهو عنده لوقوعه صفة والفرق بينه وبين الوجه الثاني ان ذاك له عامل مستقل غير العامل في الظرف قال ابو البقاء رحمه الله تعالى ولا يجوز ان تتعلق من بشهادة لئلا يفصل بين الصلة والموصول بالصفة يعني ان شهادة مصدر مؤول بحرف مصدري وفعل فلو علقت من بها لكنت قد فصلت بين ما هو في معنى الموصول وبين ابعاض الصلة باجنبي وهو الظرف الواقع صفة لشهادة وفيه نظر من وجهين احدهما لا نسلم ان الحالة هذه ان الظرف صفة بل هو معمول لها فيكون بعض الصلة لا اجنبيا حتى يلزم الفصل به بين الموصول وصلته وانما كان طريق منع هذا الغير ما ذكر فهو ان المعنى يرى ذلك وكتم يتعدى لاثنين فاولهما في الاية الكريمة محذوف تقديره كتم الناس شهادة والاحسن من هذه الوجوه ان يكون من الله صفة لشهادة او يتعلق بعامل الظرف لا متعلقة بكتم وذلك ان كتمان الشهادة مع كونها مستودعة من الله تبارك وتعالى عنده ابلغ في الاظلمية من كتمان شهادة مطلقة من عباد الله وقال في ري الظمآن في الاية الكريمة تقديم وتاخير والتقدير ومن اظلم ممن كتم شهادة حصلت له كقولك ومن اظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة والمعنى لو كان ابراهيم وبنوه هودا او نصارى ثم ان الله تعالى كتم هذه الشهادة لم يكن احد ممن يكتم الشهادة اظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزيهه عن الكذب علمنا ان الامر ليس كذلك قال ابو حيان وهذا متكلف جدا من حيث التركيب ومن حيث المدلول اما التركيب فان التقديم والتاخير من الضرائر عند الجمهور وايضا فيبقى قوله ممن كتم متعلقا اما باظلم على طريق البدلية ويكون اذ ذاك بدل عام من خاص وليس بثابت وان كان بعضهم زعم وروده لكن الجمهور يؤولونه بوضع العام موضع الخاص او يكون من متعلقة بمحذوف فيكون في موضع الحال اي كائنا من الكاتمين واما من حيث المدلول فان ثبوت الاظلمية يكون على تقدير ان كتمها فلا احد اظلم منه وهذا كله معنى لا يليق به تعالى وينزه كتابه عنه والله اعلم **قوله** وما الله بغافل عما تعملون وعيد واعلام بانه لا يترك امرهم سدى وانه مجازيهم على اعمالهم والغافل الذي لا يفطن للامور

اما الامة ماخوذ من الارض من الغفل وهي التي لا ماء بها ولا اثر عمارة وناقة مغفل لا سمة بها ورجل غفل لم يجرب الامور وقال الكسائي ارض غفل لم تمطر يقال غفلت عن الشيء غفلة وغفولا واغفلت الشيء تركته على ذكر منك **فان قيل** ما الحكمة في عدوله عن قوله والله عليم الى قوله وما الله بغافل **فالجواب** ان نفي النقائص وسلبها عن صفات الله تعالى اكمل من ذكر الصفات مجردة عن ذكر نفي نقيضها فان نفي النقيض يستلزم اثبات النقيض وزيادة والاثبات لا يستلزم نفي النقيض لان العليم قد يغفل عن النقيض فلما قال تعالى وما الله بغافل دل ذلك على انه عالم وانه غير غافل وذلك ابلغ في الزجر المقصود من الاية الكريمة **فان قيل** قد قال تبارك وتعالى في موضع اخر والله عليم بما يعملون **فالجواب** ان ذلك سيق لمجرد الاعلام بالقصة لا للزجر بخلاف هذه الاية الكريمة فان المقصود بها الزجر والتهديد **قوله** تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون لما احتج اليهود بان هؤلاء الانبياء عقبه بهذه الاية ليكون وعظا لهم وزجرا حتى لا يتكلوا على فضل الاباء وكل واحد ماخوذ بعمله وايضا فانه لما ذكر حسن طريقة الانبياء عليهم الصلاة والسلام الذين ذكرهم في هذه الايات بين ان الدين لا يتم بذلك بل كل انسان مسؤول عن عمله ولا عذر له في ترك الحق بان توهم انه يتمسك بطريقة من تقدم لانهم اصابوا او اخطؤوا ولا ينفع هؤلاء ولا يضرهم وليلا يتوهم ان طريقة الدين التقليد **فان قيل** لم كررت هذه الاية الكريمة **فالجواب** من وجهين الاول قال الجبائي انه عنى بالاية الاولى ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومن ذكر معه وبالثانية اسلاف اليهود قال القاضي هذا بعيد لان اسلاف اليهود والنصارى لم يجر ذكرهم مصرحا وموضع الشبهة في هذا القول ان القوم لما قالوا في ابراهيم عليه الصلاة والسلام وبنيه انهم كانوا هودا او نصارى فكانهم قالوا انهم كانوا مثل طريقة اسلافنا من اليهود فصار سلفهم في حكم المذكورين فجاز ان يقول تلك امة قد خلت ولكن ذلك كالتعسف بل المذكور السابق هو ابراهيم وبنيه فيجب ان يكون عائدا اليهم الوجه الثاني انه متى اختلفت الاوقات والاحوال والمواطن جاز التكرار فكانه تعالى قال ما هذا الاشتغال بوصف هؤلاء الانبياء عليهم الصلاة والسلام فيما كانوا عليه من الدين ولا يسوغ التقليد في هذا الجنس فعليكم بترك الكلام في تلك الامة فلها ما كسبت وانظروا فيما دعاكم اليه محمد عليه الصلاة والسلام فانه انفع لكم ولا تسألون الا عن عملكم وقال القرطبي كررها لانها تضمنت معنى التهديد والتخويف اي اذا كان اولئك الانبياء على امامتهم وفضلهم يجازون بكسبهم فانتم احرى فوجب التاكيد فلذلك كررها **قوله** سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم **قوله** سيقول فيه قولان احدهما اختاره القفال ان هذا اللفظ وان كان للمستقبل ظاهرا لكنه قد يستعمل في الماضي ايضا كالرجل يعمل عملا فيطعن فيه بعض اعدائه فيقول انا اعلم انهم اذا ذكروه مرة فسيذكرونه بعد ذلك مرات فيصح هذا على التاويل وقد وردت الاخبار لما قالوا ذلك نزلت الاية الكريمة قال القرطبي سيقول بمعنى قال جعل المستقبل موضع الماضي دلالة على استدامة ذلك وانهم يستمرون على ذلك القول والسفهاء جمع واحده سفيه وهو الخفيف العقل من قولهم ثوب سفيه اذا كان خفيف النسج وقد تقدم وقال المؤرج السفيه البهات الكذاب المتعمد خلاف ما يعلمه وقال قطرب الظلوم الجهول القول الثاني ان الله تعالى اخبر عنهم قبل ان ذكروا هذا الكلام انهم سيذكرونه وفيه فوائد احدها انه عليه الصلاة والسلام اذا اخبر عن ذلك اولا ثم سمعه منهم يكون تاذيه اقل مما سمعه منهم اولا وثانيها ان الله تعالى اسمعه ذلك ثم ذكر جوابه معه فحين يسمعه النبي صلى الله عليه وسلم منهم يكون الجواب حاضرا فيكون اولى مما اذا اسمعه ولم يكن الجواب حاضرا **فصل** تقدم الكلام على السفيه في قوله كما امن السفهاء وبالجملة فان السفيه من لا يميز ما له وما عليه ويعدل عن طريق منافعه الى ما يضره ولا شك ان الخطاب في باب الدين اعظم مضرة منه في باب الدنيا فيكون هذا اولى عند الاسم فلا كافر الا وهو سفيه فهذا اللفظ يمكن حمله على اليهود وعلى المشركين وعلى المنافقين وعلى جملتهم وذهب الى كل واحد قوم من المفسرين قال ابن عباس ومجاهد هم اليهود وذلك لانهم كانوا يانسون لموافقة الرسول لهم في القبلة وكانوا يظنون ان هذه الموافقة ربما تدعوه الى ان يصير موافقا لهم بالكلية فلما تحول عن القبلة اغتموا وقالوا اشتاق الى طريقة ابائه ولو ثبت على قبلتنا لعلمنا انه الرسول المنتظر المبشر به في التوراة فنزلت هذه الاية الكريمة وقال ابن عباس والبراء بن عازب والحسن والاصم انهم مشركوا العرب وذلك لانه عليه الصلاة والسلام كان يتوجه الى بيت المقدس حين كان بمكة وكان المشركون يتاذون منه بسبب ذلك فلما جاء الى المدينة وتحول الى الكعبة قالوا رجع الى موافقتنا ولو ثبت عليه اولا كان اولى به وقال السدي هم المنافقون وانما ذكروا ذلك استهزاء والثاني من حيث انه لا يتميز بعض الجهات عن بعض بخاصية معقولة تقتضي تحويل القبلة اليها فكان هذا التحويل مجرد العبث والعمل بالراي والشهوة

وانما حمل لفظ السفها على المنافقين لان هذا الاسم مختص بهم لقوله تعالى الا انهم هم السفها وقيل يدخل فيه الكل لان لفظ السفها فيه الالف واللام فيعم الكل وقد بينا صلاحيته لكل الكفار بالدليل العقلي ويدل على النص ايضا وهو قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه **فان قيل** المقصود في الاية الكريمة بيان وقوع هذا الكلام منهم في الجملة واذا كان كذلك لم يمكن ادعا العموم فيه قلنا هذا القدر لا ينافي العموم ولا يقتضي تخصيصه بل الاقرب ان يكون الكل قد قال ذلك لان الاعدا مجبولون على القدح والطعن فاذا وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا

فصل قوله من الناس في محل نصب على الحال من السفها والعامل فيها سيقولون وفي حال مبينة فان السفه كما يوصف به الناس يوصف به غيرهم من الجماد والحيوان وكما ينسب القول اليهم حقيقة ينسب لغيرهم مجازا فرفع المجاز بقوله من الناس ذكره ابن عطية وغيره **قوله** ما ولاهم ما مبتدا وهي استفهامية على وجه الاستهزا او التعجب والجملة بعدها خبر عنها وعن قبلتهم متعلق بولاهم ولا بد من حذف مضاف في قوله عليها اي على توجهها او اعتقادها وجملة الاستفهام في محل نصب بالقول والاستعلا في قوله عليها مجاز نزل مواظبتهم على المحافظة عليها منزلة من استعلا على الشي

فصل وولاه صرفه عنه وولى اليه بخلاف ولى عنه ومنه قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال وفي هذا التولي قولان المشهور عند المفسرين انه لما حولت القبلة الى الكعبة عاب الكفار المسلمين فقالوا ما ولاهم عن قبلتهم فالتصرف في ولاهم للرسول عليه الصلاة والسلام وللمومنين والقبلة التي كانوا عليها بيت المقدس واختلف في تاريخ تحول القبلة بعد ذهابه الى المدينة فقال انس بن مالك بعد تسعة اشهر او عشرة اشهر وعن معاذ بعد ثلاثة عشر شهرا وعن قتادة بعد ستة عشر شهرا وعن ابن عباس والبرا ابن عازب بعد سبعة عشر شهرا من مقدمه قال الراوي صرفت القبلة يوم الاثنين النصف من رجب على راس سبعة عشر شهرا وهذا القول اثبت عندنا من ساير الاقوال وعن بعضهم ثمانية عشر شهرا وقال اخرون بل سنتان القول الثاني قول ابي مسلم وهو انه لما صح الخبر ان الله تعالى حولها الى الكعبة وجب القول به ولولا ذلك لاحتمل لفظ الاية الكريمة ان يراد بقوله كانوا عليها اي القبلة التي كانوا السفها عليها فانهم كانوا لا يعرفون الا قبلة اليهود والنصارى فقبلة اليهود الى الغرب لان الندا لموسى عليه السلام جانبه وهو قوله تعالى وما كنت بجانب الغربي ولان الغرب مكان غروب الشمس والكواكب وذلك شبه بالخروج من الدنيا والعبور الى الاخرة وهو وقت هود الناس الذي هو الموت الاصغر فاستقبلوا المغرب لشبهه بوقت القدوم على الله تعالى والنصارى الى المشرق لان جبريل عليه الصلاة والسلام انما ذهب الى مريم في جانب المشرق لقوله تعالى اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا لان المشرق مكان اشراق الانوار منه لشرف الكواكب بانوارها فهو مشتبه بوقت حياة العالم فاستقبلوه لان منه مبتدا حياة العالم والعرب ما جرت عادتهم بالصلوا حتى يتوجهوا الى شي من الجهات فلما راوا رسول الله صلى الله عليه وسلم متوجها الى الكعبة استنكروا ذلك فقالوا كيف يتوجه احد الى غيرها بين الجهتين المعروفتين فقال تبارك وتعالى ردا عليهم قل لله المشرق والمغرب قال ابن الخطيب ولولا الروايات الظاهرة لكان هذا القول محتملا والله اعلم

فصل القبلة هي الجهة التي يستقبلها الانسان وهي المقابلة وقال قطرب يقولون في كلامهم ليس لفلان قبلة اي ليس له جهة ياوي اليها وهو ايضا ماخوذ من الاستقبال وقال غيره اذا تقابل الرجلان فكل واحد منهما قبلة الى الاخر قال القرطبي رحمه الله وجمع قبلة في التكسير قبل وفي التسليم قبلات ويجوز ان تحذف الكسرة وتسكن البا

فصل قال ابن الخطيب هذه شبهة من شبه اليهود والنصارى التي طعنوا بها في الاسلام فقالوا النسخ يقتضي الجهل او التجهيل وكلاهما لا يليق بالحكيم وذلك ان الامر اما ان يكون خاليا عن القيد واما ان يكون مقيدا بقيد الدوام فان كان غير مقيد ثم رفعه فيودي الى التجهيل وان كان الامر يعتقد انه يبقى دايما ثم انه رفعه بعد ذلك فها هنا كان جاهلا ثم بدا له ذلك فثبت ان النسخ يقتضي اما الجهل واما التجهيل وهما محالان على الله تعالى فكان النسخ منه محالا فبهذا الطريق توسلوا بالقدح في نسخ القبلة الى الطعن في الاسلام ثم انهم خصصوا هذه الصورة بمزيد شبهة فقالوا انا وان جوزنا النسخ فانما نجوز عند اختلاف المصالح ومعناه الجهات متساوية في انها لله تعالى اي مخلوقة له فتغيير القبلة من جانب الى جانب فعل خال عن المصلحة فيكون عبثا والعبث لا يليق بالحكيم فدل على ان التغيير ليس من الله تعالى وقد اجاب الله تبارك وتعالى عن هذه الشبهة بقوله تعالى قل لله المشرق والمغرب وتقريره ان الجهات كلها لله تعالى ملكا وملكا فلا يستحق منها شي لذاته ان يكون قبلة بل انما يصير قبلة لان الله تعالى جعلها قبلة واذا كان كذلك فلا اعتراض عليه بالتحويل من جهة الى جهة لانه لا يجب تعليل احكام الله تعالى وافعاله على قول اهل السنة واما على قول المعتزلة فلهم طريقان الاول لا يمتنع اختلاف المصالح بحسب اختلاف الجهات وبيانه من وجوه احدها انه اذا رسخ في اوهام بعض الناس ان هذه الجهة اشرف من غيرها بسبب ان هذا البيت بناه الخليل وعظمه كان هذا الانسان عند استقباله اشد تعظيما وخشوعا وذلك مصلحة مطلوبة وثانيها ان الكعبة منشا محمد صلى الله عليه وسلم فتعظيم الكعبة يقتضي تعظيم محمد صلى الله عليه وسلم وذلك امر مطلوب وثالثها ان الله تعالى بين ذلك في ذلك وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه فامر الله تعالى حين كانوا بمكة ان يتوجهوا الى بيت المقدس ليتميزوا عن المشركين فلما هاجر الى المدينة وبها اليهود امروا بالتوجه الى الكعبة ليتميزوا من اليهود ورابعها انه في فعاله حكما ثم انها تكون تارة ظاهرة لنا وتارة مستورة خفية عنا وتحويل القبلة يمكن ان يكون لمصالح خفية واذا كان كذلك استحال الطعن بهذا التحويل في الاسلام

فصل اختلفوا هل كان استقباله بيت المقدس عن راي واجتهاد ام لا فقال الحسن كان ذلك عن راي واجتهاد وهو قول عكرمة وابو العالية وقال الطبري كان مخيرا بينه وبين الكعبة فاختار بيت المقدس طمعا في ايمان اليهود واستمالتهم وقال الزجاج امتحانا للمشركين لانهم الفوا الكعبة وقال ابن عباس رضي الله عنهما وجب عليه استقبال بيت المقدس بامر الله تعالى ووحيه ثم نسخ ذلك وهو قول جمهور العلما نقله القرطبي

فصل اختلفوا حين فرضت الصلاة اولا بمكة هل كانت الى بيت المقدس اولا او الى مكة على قولين فقال ابن عباس رضي الله عنهما كانت الى بيت المقدس وهو بالمدينة سبعة عشر شهرا ثم صرفه تعالى الى الكعبة ولم يزل يصلي اليها طول مقامه بمكة المشرفة على ما كانت عليه صلاة ابراهيم واسمعيل فلما قدم المدينة صلى الى بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا ثم صرفه الله تعالى الى الكعبة قال ابن عمر هذا اصح القولين قال بعض العلما اي اختار اليهود جهة المغرب قبلة واختار النصارى جهة المشرق اختار الله تعالى للمسلمين قبلة وسطا بين ذلك اي بين المشرق والمغرب فهي كمركز الدايرة من تحتها دحيت الارض كلها فهي وسط الارض وجميع الافاق محيطة بها وهي الكعبة زادها الله شرفا وتعظيما **قوله** يهدي من يشا الى صراط مستقيم تقدم الكلام في الهداية قالت المعتزلة اما بيان الدلالة والمعنى ان الله تعالى يدل على ما هو اصلح للعباد والصراط المستقيم هو الذي يودي بهم اذا تمسكوا به الى الجنة قال اصحاب هذه الهداية اما ان يكون المراد منها الدعوة او الدلالة او تحصيل العلم والاولان باطلان لانهما عامان بجميع المكلفين فوجب حمله على الوجه الثالث وذلك يقتضي ان الهداية والاضلال من الله تعالى **قوله** وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا الكاف في وكذلك فيها الوجهان المشهوران كما تقدم وهما اما النصب على نعت مصدر محذوف او على الحال من المصدر المحذوف والتقدير جعلناكم امة وسطا جعلا مثل ذلك ولكن المشار اليه بذلك غير مذكور فيما تقدم وانما تقدم ما يدل عليه واختلفوا في ذلك على خمسة اوجه احدها ان المشار اليه هو الهدى المدلول عليه بقوله تعالى يهدي من يشا الى والتقدير جعلناكم امة وسطا مثل ما هديناكم الثاني انه الجعل والتقدير جعلناكم امة وسطا مثل ذلك الجعل القريب الذي فيه اختصاصكم بالهداية الثالث قيل المعنى كما جعلنا قبلة متوسطة جعلناكم امة وسطا الرابع قيل المعنى كما جعلنا القبلة بوسط الارض جعلناكم امة وسطا الخامس وهو ابعدها ان المشار اليه قوله تعالى ولقد اصطفيناه في الدنيا اي مثل ذلك الاصطفا جعلناكم امة وسطا قال ابن الخطيب ويحتمل عندي ان يكون التقدير ولله المشرق والمغرب فهذه الجهة بعد استوائها لكونها ملكا لله تعالى خص بعضها بمزيد التشريف والتكريم بان جعله قبلة فضلا منه واحسانا فكذا العباد كلهم يشتركون في العبودية الا انه خص هذه الامة بمزيد الفضل والعدالة فضلا منه واحسانا لا وجوبا وفيه وجه اخر وهو انه قد يذكر ضمير الشي وان لم يكن المضمر مذكورا اذا كان المضمر مشهورا معروفا كقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر لان المعروف عند كل احد انه سبحانه وتعالى هو القادر على اعزاز من يشا واذلال من يشا فقوله تبارك وتعالى وكذلك جعلناكم امة اي فمثل ذلك العجب العجاب الذي لا يقدر عليه احد سواه جعلناكم امة وسطا وجعل بمعنى صير فيتعدى لاثنين فالضمير مفعول اول وامة مفعول ثاني ووسطا نعته والوسط بالتحريك اسم لما بين الطرفين ويطلق على اختيار الشي لان الاوساط محمية بالاطراف قال حبيب

كانت هي الوسط المحمي فاكتنفت ... بها الحوادث حتى اصبحت طرفا

ووسط الوادي خير موضع قال زهير في ذلك

هم وسط يرضى الاله بحكمهم ... اذا نزلت احدى الليالي بمعضل

وقال القايل

وكن من الناس جميعا وسطا

وقال تبارك وتعالى اوسطهم طريقة اي اعدلهم وروى القفال

عن الثوري عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال امة وسطا قال عدولا وقال عليه
الصلاة والسلام خير الامور اوسطها وقال الجوهري في الصحاح امة وسطا اي عدولا وهو الذي قاله
الاخفش والخليل وقطرب فالقران والحديث والشعر يدلون على ان الوسط خيار الشي واما المعنى فمن
وجوه احدها ان الوسط حقيقة في الاخلاق يكون بعيدا عن الطرفين فكان معتدلا فاضلا وثانيها
انما سمي العدل وسطا لانه لا يميل الى احد الخصمين والعدل هو المعتدل الذي لا يميل الى احد الطرفين
وثالثها ان المراد بقوله جعلناكم امة وسطا طريقة المدح لانه ذكره وصفا وجعله كالعلة في جعلهم شهودا
وعطف عليه شهادة الرسول وذلك لا يكون الا على طريقة المدح فيكون المراد بقوله وسطا ما يتعلق بالمدح
في باب الدين ولا يجوز ان يمدح الله تعالى الشهود حال حكمه عليهم بكونهم شهودا الا بكونهم عدولا فوجب ان
يكون المراد من الوسط العدالة ورابعها ان الاوساط محمية بالاطراف وحكمها مع الاطراف على حد سوا
والاطراف يتسارع اليها الخلل والفساد والوسط عبارة عن المعتدل الذي لا يميل الى جهة دون جهة
وقال بعضهم يفسر الوسط بانه خيار الشي اولى من تفسيره بالعدالة لا يطلق على الجمادات والخيار
يطلق على الجمادات فكان اولى والمراد من الاية الكريمة لم تغلوا كما غلت النصارى فجعلوه ابنا والها ولا
قصروا كتقصير اليهود في قتل الانبيا وتبديل الكتب وغير ذلك وفرق بعضهم بين وسط بالفتح ووسط
بالتكسير فقال كل موضع صلح فيه لفظ بين يقال بالسكون يقال في الكمية المتصلة كالجسم الواحد فتقول
وسطه صلب ووسط بالسكون يقال في الكمية المنفصلة كشي يفصل بين جسمين نحو وسط القوم كذا وتحرير
القول فيه هو ان المفتوح في الاصل مصدر ولذلك استوى في الوصف به الواحد وغيره والمونث والمذكر
والساكن ظرف والغالب فيه عدم التصرف وقد جا متمكنا في قول الفرزدق قال وزبره
فجات بمجلوم كان جبينه صلاة وسطها قد تفلقا روي برفع الطا والضم لصلاة وبفتحها والضم للجانبية
فصل احتج الاصحاب بهذه الاية الكريمة على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان هذه الاية الكريمة
دالة على ان عدالة هذه الاية بجعل الله تعالى وهو صريح قالت المعتزلة المراد من هذا يجعل فعل الالطاف واجيبوا
بوجوه احدها ان هذا ترك للظاهر ولا يصار اليه الا عند عدم امكان حمل الاية الكريمة على ظاهرها ما افضى
ما للمعتزلة التمسك بفعل المدح والذم والثواب وقد بينا ان هذه الطريقة منقضة بمسالة العلم والدواعي
والثاني ان الله تبارك وتعالى قال قبل هذه الاية يهدي من يشا الى صراط مستقيم وقد بينا دلالة هذه
الاية الكريمة على ان الله تعالى خص البعض بالهداية دون البعض فيجب ان تكون هذه الاية محمولة على ذلك
ليكون كل واحد منهما موكدا لمضمون الاخر الثالث ان الله تعالى فعل الالطاف في حق الكل واذا كان كذلك
لم يكن لتخصيص المومنين بهذا المعنى فايدة الرابع ان الله تعالى ذكر ذلك في معرض الامتنان على هذه
الامة وفعل اللطف واجب والواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان **فصل** احتج الجمهور بهذه
الاية على ان الاجماع حجة فقالوا اخبر الله تعالى عن عدالة هذه الامة وعن خيرتهم فلو قدموا على شي من
المحظورات وجب ان يكون قولهم حجة **فان قيل** الاية متروكة الظاهر لان وصف الامة بالعدالة
يقتضي ايضا فكل واحد منهم بها وخلاف ذلك معلوم بالضرورة فلا بد من حملها على البعض فنحن نحملها
على الايمة المعصومين سلمنا انها ليست متروكة الظاهر لكن لا نسلم ان الوسط من كل شي خياره والوجوه التي
ذكرتموها معارضة بوجهين الاول ان عدالة الرجل عبارة على ادا الواجبات واجتناب المحرمات وهذا
من فعل العبد وقد اخبر الله تعالى انه جعلهم وسطا انه من فعل الله تعالى وذلك يقتضي ان يكون كونهم
وسطا غير كونهم عدولا والا لزم وقوع مقدور واحد لقادرين وهو محال الثاني ان الوسط اسم لما يكون
متوسطا بين شيين فجعله حقيقة في العدالة والخيرية يقتضي الاشتراك وهو خلاف الاصل سلمنا
ان صافهم بالخيرية وذلك لا يكفي في حصول هذا الوصف الاجتناب عن الكباير فقط واذا كان كذلك
احتمل ان الذي اجمعوا عليه وان كان خطا لكنه من الصغاير فلا يقدح ذلك في خيريتهم ومما يوكد
ذلك الاحتمال انه تبارك وتعالى حكم بكونهم عدولا ليكونوا شهدا على الناس وفعل الصغاير لا يمنع
الشهادة سلمنا اجتنابهم عن الصغاير والكباير ولكن الله انما وصفهم بذلك لكونهم شهودا على الناس
ومعلوم ان هذه الشهادة انما تحقق في الاخرة فيلزم وجوب تحقق عدالتهم هناك لان عدالة الشهود
انما تعتبر حالة الادا لا حالة التحمل وذلك لا نزاع فيه لان الامة تصير معصومة في الاخرة فلم قلتم
انهم في الدنيا كذلك سلمنا وجوب كونهم عدولا في الدنيا لكن المخاطبين بهذا الخطاب مع من لم
يوجد محال واذا كان كذلك فهذه الاية الكريمة تقتضي عدالة اوليك الذين كانوا موجودين

في ذلك الوقت لا عدالة غيرهم فدلت الاية على ان اجماع اوليك القوم حق فيجب ان لا يتمسك بالاجماع الا اذا علمنا
حصول قول اوليك فيه وذلك لا يمكن منهم بعد وفاة محمد عليه الصلاة والسلام وعلى حصول اقوالهم باسرهم
في ذلك الاجماع ولما كان ذلك كالمتعذر امتنع التمسك بالاجماع **والجواب** قولهم الاية متروكة
الظاهر قلنا لا نسلم ان قوله جعلناكم امة وسطا يقتضي انه تعالى جعل كل واحد منهم عند اجتماعه مع غيره بهذه
الصفة وعندنا انهم في كل امر اجتمعوا عليه فان كل واحد منهم يكون عدلا في ذلك الامر بل اذا اختلفوا او ضد
ذلك قد يفعلون القبيح وانما قلنا ان هذا خطاب منهم حال الاجماع لان قوله جعلناكم لمجموعهم لا لكل واحد
منهم وحده على انا وان سلمنا ان هذا يقتضي كون كل واحد منهم عدلا لكنا نقول ترك العمل به في حق البعض بدليل
فوجب ان يبقى معمولا به في حق الباقين وهذا معنى ما قاله العلما ليس المراد من الاية الكريمة ان الكل كذلك بل
المراد انه لا بد ان يوجد فيما بينهم من يكون بهذه الصفة وان كنا لا نعلم باعيانهم افتقرنا الى اجماع جماعتهم
على القول والفعل لكي يدخل المعتبرون في جملتهم مثاله ان يقول الرسول ان الواحد من اولاد فلان لا بد ان
يكون مصيبا في الراي فاذا لم يعلم بعينه ووجدنا اولاده مجتمعين على راي علمناه حقا لانه لا بد وان يكون
يوجد فيهم ذلك المحق فاما اذا اجتمعوا الا واحدا على راي لم يحكم بكونه حقا لتجويز ان يكون الصواب مع ذلك
الواحد المخالف ولهذا قال العلما لو ميزنا المصيب من الامة عن المخطي لكانت الحجة في قول المصيب ولم يعتبر قول
المخطي البتة وقولهم لو كان المراد بكونهم وسطا هو عدالتهم لزم ان يكون فعل العبد خلق الله تعالى قلنا هذا
مذهبنا وقولهم لم قلتم اخبار الله تعالى عن عدالتهم وخيريتهم يقتضي اجتنابهم عن الصغاير قلنا خبر الله
صدق والخبر الصدق يقتضي حصول المخبر عنه وفعل الصغير ليس بخير والجمع بينهما متناقض والقايل ان يقول
الاخبار عن الشخص بانه خير اعم من هذين القسمين فيقال الخير اما ان يكون خيرا في بعض الموجود دون البعض
يصدق عليه انه خير فاذن اخبار الله تعالى عن خيرية الامة لا يقتضي اخباره تعالى عن خيريتهم في كل الامور
فثبت ان هذه الاية لا تنافي اقدامهم على الكباير فضلا عن الصغاير واما قولهم الاية خطاب للحاضرين فقد اجبنا
عنه بان هذه الاية الكريمة واشباهها خطاب لجميع الامة اولها واخرها من كان منهم موجودا وقت نزول
الاية ومن جا بعدهم الى يوم القيامة كقوله كتب عليكم القصاص وكتب عليكم الصيام فانه يتناول الكل
ولا يختص بالموجودين في ذلك الوقت **فان قيل** فاذا كان الامر كذلك مران هذا خطاب لجميع من يوجد
الى قيام الساعة فمن اين حكمت لاهل كل عصر بالعدالة حتى جعلتهم حجة على من بعدهم قلنا لانه تعالى جعلهم
شهدا على الناس فلو اعتبرنا اول الامة واخرها بمجموعها في كونها حجة على غيرها زالت الفايدة اذ لم يبق بعد
انقضايها من تكون الامة حجة عليه فعلمنا ان المراد اهل كل عصر ويجوز تسمية اهل كل عصر بالامة لان الامة
اسم للجماعة التي يؤم جهة واحدة ولا شك ان اهل كل عصر كذلك ولانه تبارك وتعالى قال امة وسطا فعبر
عنهم بلفظ النكرة ولا شك ان هذا يتناول اهل كل عصر **فصل** قال النووي في التهذيب الامة تطلق
على معان منها من صدق النبي عليه الصلاة والسلام وامن بما جا به واتبعه فيه وهذا هو الذي جا مدحه
في الكتاب والسنة كقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وكنتم خير امة اخرجت للناس وقوله عليه الصلاة
والسلام شفاعتي لامتي وتاتي امتي غرا محجلين وغير ذلك ومنها من بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم
من مسلم وكافر ومنه قوله عليه الصلاة والسلام والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي احد من هذه الامة يهودي
ولا نصراني ولم يومن بالذي ارسلت به الا كان من اصحاب النار رواه مسلم وياتي باقي الكلام على الامة في اخر
النحل ان شا الله تعالى عند قوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا وعند قوله تعالى كان الناس امة
واحدة **قوله** لتكونوا يجوز في هذه اللام وجهان احدهما ان تكون لام كي فتفيد العلية والثاني ان
تكون لام الصيرورة وعلى كلا التقديرين فهي حرف جر بعدها ان مضمرة وما بعدها في محل جر والثاني الشهدا
جمع شهيد الذي يدل على المبالغة دون شاهدين وشهود جمع شاهد وفي على قولان احدهما انها على بابها
وهو الظاهر والثاني انها بمعنى اللام اي لتنقلوا اليهم ما علمتموه من الوحي والدين كما نقله الرسول عليه
الصلاة والسلام وكذلك القولان في على الاخيرة بمعنى ان الشهادة بمعنى التزكية منه عليه الصلاة
والسلام لهم وانما قدم متعلق الشهادة اخرا وقدم اولا لوجهين احدهما ما ذكره الزمخشري ان الغرض
في الاول اثبات شهادتهم على الامم وفي الاخر اختصاصهم بكون الرسول عليه الصلاة والسلام شهيدا
عليهم والثاني ان شهيدا اشبه بالفواصل والمقاطع من عليكم فكان قوله شهيدا تمام الجملة ومقطعها
دون عليكم وهذا الوجه الذي اختاره ابو حيان رادا على الزمخشري مذهبه من ان تقديم المفعول
يشعر بالاختصاص وقد تقدم **فصل** اختلفوا في هذه الشهادة هل هي في الدنيا او في

الاخرة فالقايل بانها في الاخرة وهم الاكثرون لهم وجهان الاول ان هذه الامة تشهد للانبيا على اممهم الذين
يكذبونهم كما روى ان الامم يكذبون ويجحدون تبليغ الرسالة من الانبيا فيطالب الله تعالى الانبيا
بالبينة على انهم قد بلغوا وهو اعلم بهم فيوتى بامة محمد عليه الصلاة والسلام فيشهدون فتقول الامم
من اين عرفتم فيقولون ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيوتى بمحمد عليه
الصلاة والسلام فيسال عن حال امته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم وذلك قوله تعالى فكيف اذا جينا من
كل امة بشهيد وجينا بك على هولا شهيدا وطعن القاضي في هذه الرواية من وجوه احدها ان مدار هذه
الرواية على ان الامم يكذبون انبياهم وهذا بنا على ان اهل القيامة قد يكذبون وهو باطل عند القاضي
وسياتي الكلام على هذه المسالة في سورة الانعام عند قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا
ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم وثانيها ان شهادة الامة وشهادة الرسول مستندة في الاخرة
الى شهادة الله تعالى على صدق الانبيا فاذا كان كذلك فلم لم يشهد الله تعالى ابتدا بذلك والجواب
الحكمة في ذلك تمييز امة محمد عليه الصلاة والسلام في الفضل عن ساير الامم بالمبادرة الى تصديق الله تعالى
وتصديق جميع الانبيا عليهم الصلاة والسلام والايمان بهم جميعا فهم بالنسبة الى ساير الامم كالعدل
بالنسبة الى الفاسق وثالثها ان مثل هذه الاخبار لا تسمى شهادة وهذا ضعيف لقوله عليه الصلاة والسلام
اذا علمت مثل الشمس فاشهد وخبر الله معلوم كالشمس توجب جواز الشهادة عليهم والوجه الثاني قالوا
معنى الاية الكريمة تشهد على الناس باعمالهم التي خالفوا الحق فيها قال ابن زيد الاشهاد اربعة الملايكة
الموكلون باثبات اعمال العباد قال تعالى وجات كل نفس معها سايق وشهيد وقال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه
رقيب عتيد وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وثانيها شهادة الانبيا قال تعالى
حاكيا عن عيسى عليه الصلاة والسلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم
وانت على كل شي شهيد وقال تعالى فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على هولا شهيدا وثالثها
شهادة امة محمد عليه الصلاة والسلام خاصة قال تبارك وتعالى وجي بالنبيين والشهدا وقال ويوم
يقوم الاشهاد ورابعها شهادة الجوارح وهي بمنزلة الاقرار بل اعجب قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم
وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون القول الثاني ان هذه الشهادة في الدنيا وتقريره ان الشهادة والمشاهدة
والشهود هو الروية يقال شاهدت كذا اذا رايته وابصرته ولما كان بين الابصار بالعين وبين المعرفة
بالقلب مناسبة شديدة لا جرم قد يسمى المعرفة التي في القلب مشاهدة وشهودا والعارف بالشي شاهدا
ومشاهدا ثم سميت الدلالة على الشي لانها هي التي صار الشاهد شاهدا ولما كان المخبر عن الشي والمبين
لحاله جاريا مجرى الدليل على ذلك الشي يسمى ذلك المخبر شاهدا ايضا ثم اختص في عرف الشرع عن مخبر عن حقوق
بالفاظ مخصوصة اذا ثبت هذا فنقول كل من عرف حال شي وكشف عنه كان شاهدا عليه والله تعالى وصف هذه
الامة بالشهادة بهذه الشهادة اما ان يكون في الاخرة او في الدنيا لا جايز ان يكون في الاخرة لان الله
تبارك وتعالى جعلهم عدولا في الدنيا فقال وكذلك جعلناكم امة وسطا وهذا اخبار عن الماضي فلا اقل
من حصوله في الحال فترتيب كونهم شهدا على صيرورتهم وسطا ترتيب الجزا على الشرط فاذا حصل وصف كونهم
وسطا في الدنيا وجب ان يحصل وصف كونهم شهدا في الدنيا فان قيل تحمل الشهادة لا تحصل الا في الدنيا
ومتحمل الشهادة قد يسمى شاهدا وان كان الادا لا يحصل الا في القيامة قلنا الشهادة المعتبرة في الاية
الكريمة هي الادا لا التحمل بدليل انه اعتبر العدالة في هذه الشهادة والشهادة التي يعتبر فيها العدالة هي الادا
لا التحمل فثبت ان الاية تقتضي كون الامة مودين للشهادة في الدنيا وذلك يقتضي ان يكون مجموع الامة اذا
اخبروا عن شي ان يكون قولهم حجة وهذا معنى قولنا الاجماع حجة واعلم ان هذا الدليل لا ينافي كونهم شهودا في
القيامة ايضا كما وردت به الاخبار ويويد ذلك قوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا يعني مودبا
ومبينا لانه لا يمتنع ان تحصل مع ذلك الشهادة في الاخرة فيجري الواقع منهم في الدنيا مجرى التحمل لانهم اذا
اثبتوا الحق عرفوا عنده المحق من المبطل ثم يشهدون بذلك يوم القيامة وقيل عليكم بمعنى لكم اي يشهد
لكم بالايمان وقيل يشهد عليكم بالتبليغ لكم قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم الى
قوله رحيم في هذه الاية الكريمة خمسة اوجه احدها ان القبلة مفعول اول والتي كنت عليها مفعول
ثان وان الجعل بمعنى التصيير وجزم الزمخشري بهذا فانه قال التي كنت عليها ليس بصفة للقبلة انما هي
ثاني مفعولي جعل يريد وما جعلنا القبلة التي كنت عليها وهي الكعبة لانه عليه الصلاة والسلام كان
يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلاة الى صخرة بيت المقدس ثم حول الى الكعبة الثاني ان القبلة

هي المفعول الثاني وانما قدم التي كنت عليها هو الاول وهذا اختيار ابي حيان محتجا بان التصيير هو الانتقال من حال
الى حال فالمتلبس بالحالة الاولى والحالة الثانية هو المفعول الثاني الا ترى انك تقول جعلت الطين خزفا وجعلت
الجاهل عالما والمعنى هنا على هذا التقدير وما جعلنا القبلة الكعبة التي كانت قبلة لك اولا ثم صرفت عنها الى
بيت المقدس قبلتك الان الا لنعلم ونسب الزمخشري في جعله القبلة مفعولا اول الى الوهم وفيه نظر الثالث
ان القبلة مفعول اول والتي كنت صفتها والمفعول الثاني محذوف تقديره وما جعلنا القبلة التي كنت عليها
قبلة ولا طايل تحته الرابع ان القبلة مفعول اول والا لنعلم هو المفعول الثاني وذلك على حذف مضاف
تقديره وما جعلنا صرف القبلة التي كنت عليها الا لنعلم نحو قولك ضرب زيد للتاديب اي كاين للتاديب
الخامس ان القبلة مفعول اول والثاني محذوف والتي كنت عليها صفة لذلك المحذوف والتقدير وما جعلنا
القبلة القبلة التي ذكره ابو البقا وهو ضعيف وفي قوله كنت وجهان احدهما ان الكاف زايدة ويروى
عن ابن عباس اي انت عليها وهذا منه تفسير معنى لا اعراب وهو كقوله تعالى كنتم خير امة والقبلة في الاصل
اسم للحالة التي عليها القابل نحو الجلسة وفي التعارف صار اسما الى المكان المقابل المتوجه اليه للصلاة وقال
قطرب يقولون ليس له قبلة اي جهة يتوجه اليها وقال غيره اذا تقابل رجلان فكل واحد قبلة الى الاخر
فصل في هذا الكلام وجهان احدهما ان يكون بيانا للحكمة في جعل الكعبة قبلة لانه عليه الصلاة
والسلام كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلوات الى بيت المقدس بعد الهجرة تاليفا لليهود ثم حول
الى الكعبة فقال وما جعلنا القبلة التي كنت عليها اولا بمعنى وما رددناك اليها الا امتحانا للناس الثاني يجوز
ان يكون بيانا للحكمة في جعل بيت المقدس قبلة يعني ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وان استقبالك بيت
المقدس امرا عارضا وانما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها قبل وامرناك باستقبال بيت المقدس لنمتحن
الناس وننظر من يتبع الرسول ومن لا يتبعه وذكر ابو مسلم وجها ثالثا فقال لولا الروايات لم يدل
ذلك على قبلة كان الرسول عليها من قبل لانه قد يقال كنت بمعنى صرت كقوله تبارك وتعالى كنتم خير امة
اخرجت للناس وقد يقال في معنى لم يزل كقوله تبارك وتعالى وكان الله عزيزا حكيما فلا يمتنع ان يراد بقوله
وما جعلنا القبلة التي كنت عليها اي لم تزل عليها وهي الكعبة الا كذا وكذا قوله الا لنعلم قد تقدم الكلام
في احد الاوجه انه يكون مفعولا ثانيا واما على غيره فهو استثنا مفرغ من المفعول له العام اي ما سبب
تحويل القبلة لشي من الاشيا الا لكذا فصل قوله لنعلم ليس على ظاهره لان الله سبحانه وتعالى يعلم الاشيا
قبل وجودها فان علمه قديم ونظيره في الاشكال قوله تبارك وتعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم
والصابرين وقوله تعالى الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا وقوله تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم وقوله
وليعلم الله الذين امنوا منكم ويعلم الصابرين وقوله وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من يومن
بالاخرة فلا بد من التاويل وهو من اوجه احدها لنعلم السامع من الاكمل اطلاق السبب واراده المسبب
وقيل على حذف مضاف اي لنعلم رسولنا كما تقول الملك فتح البلد اي فتحها اولياؤه
ومنه فتح عمر السواد ومنه قوله استقرضت عبدي فلم يقرضني وشتمني ولم يكن له ان يشتمني وفي الخبر
من اهان لي وليا فقد بارزني وقيل معناه الا لنرى قال القرطبي رحمه الله تعالى وهذا قول علي بن ابي طالب والعرب
تضع العلم مكان الروية والروية مكان العلم كقوله الم تر كيف فعل ربك وعلمت وشهدت الفاظ
تتعاقب وقيل حدوث هذا العلم راجع الى المخاطبين ومعناه لتعلموا انتم والغرض من هذا الكلام
الاستمالة والرفق في الخطاب كقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين فاضاف الوهم الى
نفسه ترفقا بالخطاب ورفقا بالمخاطب وقيل لنعاملكم معاملة المختبر الذي كانه لا يعلم وقيل العلم صلة والمعنى
معناه الا لتحصل اتباع الرسول وانقلاب المنقلبين ونظيره قولك في الشي الذي تنفيه عن نفسك ما علم
الله هذا مني اي ما كان هذا مني والمعنى لو كان لعلمه قوله من يتبع في من وجهان احدهما انها موصولة
ويتبع صلتها والموصول وصلته في محل المفعول بنعلم لانه يتعدى الى واحد والثاني انها استفهامية
محل رفع بالابتدا ويتبع خبره والجملة في محل نصب لانها معلقة للعلم والعلم على بابه ونحى الزمخشري
في اول قوله ورد ابو البقا هذا الوجه فقال لان ذلك يوجب ان تعلق نعلم عن العمل واذا علقت
عنه لم يبق لمن ما تتعلق به لان ما بعد الاستفهام لا يتعلق بما قبله ولا يصح تعلقها بيتبع لانها في المعنى
متعلقة بنعلم وليس المعنى اي فريق يتبع ممن ينقلب انتهى وهو رد واضح اذ ليس المعنى
المعنى على انه يتعلق من ينقلب بنعلم نحو علمت من احسن اليك ممن اساء وهذا يقوي التجوز بالعلم عن
التمييز فان العلم لا يتعدى بمن الا اذا اريد به التمييز وقولنا لا يعلم الا لنعلم المفعول

قراءة واضحة لا تحتاج الى تأويل فانا نقدر ذلك الفاعل غير الله تعالى قوله على عقبيه في محل نصب على الحال اي ينقلب مرتدا راجعا على عقبيه وهذا مجاز ووجه الاستعارة ان المنقلب على عقبيه قد ترك ما بين يديه وادبر عنه فلما تركوا الايمان والدلايل صاروا بمنزلة المدبر عما بين يديه فوصفوا بذلك كما قال تعالى ثم ادبر واستكبر وقوله كذب وتولى وقرا على عقبيه بسكون القاف وهي لغة تميم

فصل اختلفوا في هذه المحنة هل حصلت بسبب القبلة او بسبب تحويلها فقال بعضهم حصلت بسبب القبلة لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الى الكعبة فلما جا الى المدينة صلى الى بيت المقدس فشق ذلك على العرب لترك قبلتهم ثم لما حول الى الكعبة شق ذلك على اليهود لترك قبلتهم قال القرطبي والاية جواب لقريش في قولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وكانت قريش تالف الكعبة فاراد الله تعالى ان يمتحنهم بغير ما الفوه وقال الاكثرون حصلت بسبب التحويل قالوا لانه عليه الصلاة والسلام كان على بصيرة من امره روى القفال عن ابن جريج انه قال بلغني ان رجع ناس ممن اسلموا وقالوا مرة هاهنا ومرة هاهنا وقال السدي لما توجه عليه الصلاة والسلام نحو المسجد الحرام اختلف الناس فقال المنافقون ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها وقال المسلمون ليتنا نعلم حال اخواننا الذين ماتوا وهم يصلون الى بيت المقدس وقال اخرون اشتاق الى مكة وهو مولده وقال المشركون تحير في دينه قال ابن الخطيب رحمه الله وهذا القول اولى لان الشبهة في امر النسخ اعظم من الشبهة الحاصلة بسبب تغيير القبلة وقد وصفها الله تعالى بالكبر فقال وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله فكان حمله عليه اولى قوله وان كانت لكبيرة ان هي المخففة من الثقيلة دخلت على ناسخ المبتدا والخبر وهو اغلب احوالها واللام للفرق بينها وبين ان النافية وهل هي لام الابتدا او لام اخرى اتي بها للفرق خلاف وزعم الكوفيون انها بمعنى ما النافية وفيه نظر وان اللام بمعنى الا والمعنى ما كانت الا كبيرة نقل ذلك عنهم ابو البقا وفيه نظر واعلم ان المكسورة الخفيفة تكون على اربعة اوجه جزاء وهي ربط احدى الجملتين بالاخرى والمستلزم هو الشرط واللازم هو الجزا كقولك ان جئتني اكرمتك ومخففة من الثقيلة وهي لتحقيق للتوكيد المعنى في الجملة بمنزلة ان المشددة كقوله ان زيدا لقائم قال تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ ان كان وعد ربنا لمفعولا وللجحد كقوله ان الحكم الا لله ان يتبعون الا الظن ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده اي ما يمسكهما وزايدة كقولك ما ان رايت زيدا والقراة المشهورة نصب كبيرة على خبر كان واسم كان مضمر فيها يعود على التولية او الصلاة او القبلة المدلول عليها لسياق الكلام وقرا اليزيدي عن ابي عمرو رفعها وفيه تاويلان احدهما ما ذكره الزمخشري ان كان زايدة وفي زيادتها عاملة نظر لا يخفى واستدل له الزمخشري على ذلك بقوله فقال فكيف اذا مررت بدار قوم وجيران لنا كانوا كرام فان قوله كرام صفة لجيران وزاد بينهما كانوا وهي رافعة للضمير ومن منع ذلك تاول لنا خبرا مقدما وجملة الكون صفة لجيران وان كان غير زايدة بل يكون كبيرة خبر لمبتدا محذوف التقدير وان كانت لهي كبيرة وتكون هذه الجملة في محل نصب خبر لكانت ودخلت لام الفرق على الجملة الواقعة خبرا وهو توجيه ضعيف ولكن هذه القراة الشاذة لا توجيه باكثر من ذلك وفي الضمير في كانت فيه وجهان الاول انه يعود الى القبلة لان المذكور السابق هو القبلة والثاني يعود الى ما دل عليه الكلام السابق وهو مفارقة القبلة والتانيث للتولية اي وان كانت التولية لان قولهم ولاهم يدل على التولية ويحتمل ان يكون المعنى وان كانت هذه الفعلة نظيره قوله فبها ونعمت ومعنى كبيرة اي ثقيلة شاقة مستنكرة كقوله تعالى كبرت كلمة تخرج من افواههم قوله الا على الذين تتعلق بكبيرة وهو استثنا مفرغ فان قيل لم يتقدم هاهنا نفي ولا شبهه وشرط الاستثنا المفرغ تقدم شي من ذلك فالجواب ان الكلام وان كان موجبا لفظا فانه في معنى النفي اذ المعنى انها لا تخف ولا تسهل الا على الذين وهذا التاويل بعينه قد ذكروه في قوله وانها لكبيرة الا على الخاشعين وقال ابو حيان هو استثنا من مستثنى محذوف تقديره وان كانت لكبيرة على الناس الا على الذين وليس استثنا مفرغا لانه لم يتقدمه نفي ولا شبهه وقد تقدم جواب ذلك واستدل الاصحاب بهذه الاية على خلق الاعمال والله اعلم قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم في هذا التركيب وما اشبهه نحو وما كان الله ليطلعكم ما كان الله قولان احدهما قول البصريين وهو ان خبر كان محذوف وهذه اللام تسمى لام الجحود وينتصب الفعل بعدها باضمار ان وجوبا فينسبك منها ومن الفعل مصدر مجرور بهذه اللام وتتعلق هذه اللام بذلك الخبر المحذوف والتقدير وما كان مريدا لاضاعة اعمالكم وشرط لام الجحود عندهم ان يتقدمها كون منفي واشترط بعضهم مع ذلك ان يكون كونا ماضيا ويفرق بينها وبين لام كي بما ذكرنا من اشتراط تقدم كون منفي ويدل على مذهب البصريين التصريح بالخبر المحذوف في قوله سموت ولم يكن اهلا لتسموا

والقول الثاني للكوفيين وهي ان اللام وما بعدها في محل الخبر لا بتقدير شي محذوف وهم يزعمون ان النصب في الفعل بعدها بنفسها لا باضمار ان وان اللام للتاكيد وقد رد بعضهم ابو البقا فقال وهو بعيد لان اللام لام الجر وان بعدها مراده فيصير التقدير على قولهم وما كان الله اضاعة اعمالكم وهذا الرد غير لازم لهم فانهم لم يقولوا باضمار ان بعد اللام كما قدمت نقله عنه بل يزعمون النصب بها وانها زايدة للتاكيد ولكن للرد عليهم موضع غير هذا واعلم ان قولك ما كان زيد ليقوم بلام الجحود ابلغ من ما كان زيد يقوم اما على مذهب البصريين فواضح وذلك ان لام الجحود نفي الارادة للقيام والتهيئة دونها نفي للقيام فقط ونفي التهيئة والارادة للفعل ابلغ من نفي الفعل ونفي ارادته واما على مذهب الكوفيين فلان اللام عندهم للتوكيد والكلام مع التوكيد ابلغ منه بلا توكيد وقرا الضحاك ليضيع بالتشديد وذلك ان اضاع وضيع بالهمزة والتضعيف للنقل من ضاع القاصر يقال ضاع الشي يضيع واضعته اي اهملته فلم احفظه واما ضاع المسك يضوع اي فاح فمادة اخرى

فصل وجه اتصال هذه الاية الكريمة بما قبلها ان رجالا من المسلمين كابي امامة واسعد بن زرارة والبرا بن معرور وغيرهم ماتوا على القبلة الاولى فكيف حالهم فانزل الله تعالى هذه الاية فبين ان النسخ نقل من مصلحة الى مصلحة ومن تكليف الى تكليف وان الاول كالثاني في ان القايم به متمسك بالدين وان من هذا حاله فلا يضيع اجره ونظيره سؤالهم بعد تحريم الخمر عن من مات وكان يشربها فانزل الله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الاية عرفهم انه لا جناح عليهم فيما مضى لما كان ذلك باباحة الله تعالى فان قيل ان هذا السوال انما يتولد عن شك وتجويز البدا على الله تعالى ولا يليق ذلك بالصحابة فالجواب من وجوه احدها لعل ذلك الشك وقع لمنافق فذكر الله تعالى ذلك ليذكره للمسلمين جوابا لسوال ذلك المنافق وثانيها لعلهم اعتقدوا ان الصلاة الى الكعبة افضل فقالوا ليت اخواننا ممن مات ادرك ذلك فانزل الله تعالى هذا الكلام جوابا عن ذلك وثالثها لعله تبارك وتعالى ذكر هذا الكلام ليكون دافعا لذلك السوال لو خطر ببالهم ورابعها لعلهم توهموا ان ذلك لما نسخ وبطل ما كان ما يوتى بعد النسخ من الصلاة الى الكعبة كفارة لما سلف فاشتغلوا عن السوال عن امر انفسهم فسالوا عن اخوانهم الذين ماتوا ولم ياتوا بما يكفر ما سلف فقيل ما كان الله ليضيع ايمانكم والمراد اهل ملتكم كقوله لليهود الحاضرين في زمان محمد عليه الصلاة والسلام واذ قتلتم نفسا فادارءتم فيها واذ فرقنا بكم البحر ويجوز ان يكون هذا السوال واقعا عن الاحيا والاموات معا فانهم اشفقوا على ما كان من صلاتهم ان يبطل ثوابه فكان الاشفاق واقعا للفريقين فقيل ايمانكم للاحيا والاموات لان من شان العرب اذا اخبروا عن حاضر وغايب ان يغلبوا الخطاب وقال ابو مسلم يحتمل ان يكون ذلك خطابا لاهل الكتاب والمراد بالايمان صلاتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخ وانما اختار ابو مسلم هذا القول لئلا يلزمه وقوع النسخ في شرعنا قال القرطبي وسمى الصلاة ايمانا لاشتمالها على نية وقول وعمل استدل المعتزلة بقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم على ان الايمان اسم لفعل الطاعات فانه اراد تعالى بالايمان هاهنا الصلاة والجواب لا نسلم ان المراد من الايمان هاهنا الصلاة بل المراد منه التصديق والاقرار فكانه تعالى قال انه لا يضيع تصديقكم بوجوب تلك الصلاة سلمنا ان المراد من الايمان هاهنا الصلاة لكن الصلاة اعظم اركان الايمان واشرف نتايجه وفوايده فجاز اطلاق اسم الايمان على الصلاة على سبيل الاستعارة من هذه الجهة [illegible] كذلك [illegible] نظيره قوله تعالى اني لا اضيع عمل عامل منكم قوله تعالى ان الله بالناس لرءوف رحيم [illegible] وقرا ابو جعفر لروف من غير همز [illegible]

فصل استدلت المعتزلة بهذه الاية الكريمة على ان الله تعالى لا يخلق [illegible]

يعلمون قال العلماء هذه الاية الكريمة متقدمة في النزول على قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ومعنى تقلب
وجهك تحول وجهك الى السماء واعلم ان قد هذه قال فيها بعضهم انما انصرف المضارع الى معنى المضي وجعل من ذلك
هذه الاية وامثالها وقول الشاعر لقوم لعمري قد نرى امس فيهم مرابط للافهار والعكر المدثر وقال الزمخشري
قد نرى ربما نرى ومعناه كثرة الرؤية كقوله قد انزل القران مصفرا انامله كانه اثوابه مجت بفرصاد قال ابو حيان
وشرحه هذا على التحقيق متضاد لانه شرح قد نرى فربما نرى ورب على مذهب المحققين انما يكون للتقليل الشيء في
نفسه او لتقليل نظيره ثم قال ومعناه كثرة الرؤية فهو مضاد لمدلول رب على مذهب الجمهور ثم هذا الذي ادعاه
من كثرة الرؤية لا يدل عليه اللفظ لانه لم يوضع للكثرة قد مع المضارع سوا اريد به المضي ام لا وانما فهمت
الكثرة من متعلق الرؤية وهو التقلب قوله في السماء في متعلق الجار ثلاثة اقوال احدها انه المصدر وهو في
حينئذ وجهان احدهما انها على بابها من الظرفية وهو الواضح لانه ان قيل بان السماء عبارة عن جهة العلو فهو كان
يقلب وجهه في جهة العلو وان قيل بان ابة السماء جسم شفاف كالمراة تنطبع فيها المرئيات فهو عليه الصلاة والسلام
حسن كان يقلب وجهه نحو السماء منطبع وجهه فيها والثاني انها بمعنى الى اى الى السماء ولا حاجة لذلك قال هذا
المصدر قد ثبت بعدمه نفي قال تبارك وتعالى تقلب الذين كفروا في البلاد والثاني من الاقوال انه ترى وحينئذ
يكون في بمعنى اى قد نرى من السماء وذكر السماء وان كان تبارك وتعالى لا يتحيز في جهة على سبيل التشريف والثالث
انه في محل نصب على الحال من وجهك ذكره ابو البقاء رحمه الله تعالى فيتعلق حينئذ بمحذوف والمصدر هنا مضاف
الى فاعله ولا يجوز ان يكون مضافا الى منصوبه لان مصدر ذلك التقليب ولا حاجة الى حذف مضاف من قولك
وجهك وهو بصر وجهك لان ذلك لا يكاد يستعمل بل ذكر الوجه لانه اشرف الاعضاء وهو الذي يقلبه السائل في
حاجته وقيل كنى بالوجه عن البصر لانه محله قوله فلنولينك قبلة الفاء هنا للسبب وهو واضح وهذا جواب
قسم محذوف اى فوالله لنولينك وقول يتعدى لاثنين الاول الكاف الثاني قبلة وترضاها الجملة في محل نصب
صفة لقبلة قال ابو حيان رحمه الله تعالى وهذا يعني فلنولينك يدل على ان في الجملة السابقة حالا اما محذوفة
تقديره قد نرى تقلب وجهك في السماء طالب قبلة غير التي انت مستقبلها

فصل

في الاية قولان وهو الذي عليه اكثر المفسرين ان ذلك لانتظار تحويله من بيت المقدس الى الكعبة ويكره التوجه الى بيت المقدس الا انه ما كان
تكلم بذلك فكان يقلب وجهه في السماء لهذا المعنى روي عن ابن عباس انه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يا جبريل
وددت ان الله سبحانه وتعالى صرفني عن قبلة اليهود الى غيرها فقد كرهتها فقال له جبريل عليه الصلاة والسلام
انا عبد مثلك فسل ربك ذلك فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السماء رجاء الاجابة الى ما سال فانزل
الله تعالى هذه الاية الكريمة وذكروا في سبب المحبة وجوها الاول ان اليهود كانوا يقولون انه يخالفنا
ثم انه يتبع قبلتنا ولولا نحن لم يدر ان يستقبل فعند ذلك كره التوجه الى قبلتهم الثاني ان الكعبة كانت
قبلة ابراهيم عليه الصلاة والسلام الثالث انه عليه الصلاة والسلام اراد ان يحصل هذا الشرف للمسجد
الذي في بلدته ومنشاه لا في مسجد اخر واعترض القاضي على هذا الوجه وقال انه لا يليق به عليه الصلاة
والسلام ان يكره قبلة امر ان يصلي اليها ويحب التحول الى القبلة يهواها بطبعه ويميل اليها بحسب شهوته
لانه عليه الصلاة والسلام علم ان الصلاح في خلاف الطبع والميل قال ابن الخطيب رحمه الله وهذا قليل التحصيل
لان المستنكر من الرسول عليه الصلاة والسلام ان يعرض عما امره الله تعالى به ويشتغل بما يدعوه طبعه اليه
فاما ان يميل قلبه الى شيء فيتمنى في قلبه ان ياذن الله تعالى له فيه فذلك مما لا انكار عليه لا سيما اذا لم ينطق
به وكانت المصلحة والحكمة موافقة لميل طبعه فاي ضرر يلزم منه وقال عليه الصلاة والسلام وجعل قرة عيني
في الصلاة فكان طبعه يميل الى الصلاة مع ان المصلحة كانت موافقة لذلك الوجه الثاني انه عليه الصلاة والسلام
قد استاذن جبريل عليه الصلاة والسلام في ان يدعو الله تعالى في ذلك فاخبره جبريل عليه الصلاة والسلام
بان الله قد اذن لك في هذا الدعاء وذلك لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يسالون شيئا الا باذن منه
كيلا يسالوا ما لا صلاح فيه فلا يجابوا اليه فيقتضي ذلك تحقير شانهم فلما اذن الله تعالى له في الاعتناء به علم
انه مستجاب اليه فكان يقلب وجهه في السماء فينتظر مجيء جبريل عليه الصلاة والسلام بالوحي في الاجابة
الوجه الثالث قال الحسن ان جبريل عليه الصلاة والسلام اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره
ان الله تعالى سيحول القبلة عن بيت المقدس الى قبلة اخرى ولم يبين له اي موضع يحولها ولم يكن قبلة
احب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكعبة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقلب وجهه في
السماء ينتظر الوحي لانه عليه الصلاة والسلام علم ان الله تعالى لا يتركه بغير صلاة فاتاه جبريل عليه الصلاة
والسلام فامره ان يصلي نحو الكعبة والقائلون بهذا الوجه اختلفوا فمنهم من قال انه عليه الصلاة

والسلام منع من استقبال بيت المقدس ولم يعين له القبلة فكان يخاف ان يرد وقت الصلاة ولم تظهر القبلة
فيؤخر صلاته فلذلك كان تقلب وجهه ذكره الاصم وقال اخرون بل وعد بذلك وقبلة بيت المقدس باقية
بحيث يجوز الصلاة اليها لكن لاجل الوعد كان يتوقع ذلك لانه كان يرجو عند التحويل عن بيت المقدس
وجوها كثيرة من المصالح الدينية نحو رغبة العرب في الاسلام ومباينة اليهود وتمييز الموافق عن المنافق
فلهذا كان يقلب وجهه وهذا الوجه اولى والا لما كانت القبلة الثانية ناسخة للاولى ولانه لا يجوز ان يومر
بالصلاة اذ مع بيان موضع التوجه الرابع ان تقلبه وجهه في السماء هو الدعاء القول الثاني قول ابي مسلم
الاصفهاني قال لولا الاخبار التي دلت على القول والا فلفظ الاية يحتمل وجها اخر وهو انه يحتمل انه عليه الصلاة
والسلام انما كان يقلب وجهه في اول مقدمه المدينة فقد روي انه عليه الصلاة والسلام انما كان
يقلب وجهه اذا صلى بمكة المشرفة جعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس وهذا صلاة الى الكعبة فلما هاجر
لم يعلم ان يتوجه فانتظر امر الله تعالى حتى نزل قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام

فصل

اختلفوا فقال قوم كان يصلي بمكة الى الكعبة فلما صار الى المدينة امر بالتوجه الى بيت المقدس سبعة عشر
شهرا وقال قوم بل كان بمكة وبالمدينة يصلي الى بيت المقدس فقط سبعة عشر شهرا وقال قوم بل كان بمكة
وبالمدينة يصلي الى بيت المقدس ثم امره الله تعالى بالتوجه الى الكعبة واختلفوا في توجهه عليه الصلاة
والسلام الى بيت المقدس هل كان فرضا لا يجوز غيره او كان مخيرا في التوجه اليه والى غيره قال الربيع بن
انس كان مخيرا في ذلك وقال ابن عباس كان التوجه اليه فرضا وعلى كلا القولين صار منسوخا واحتج
الاولون بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وذلك يقتضي التخيير في التوجه الى
اي جهة شاء وروى ابو بكر الرازي في كتاب احكام القران الكريم ان جماعة قصدوا الرسول عليه الصلاة والسلام
من المدينة الى مكة المشرفة للبيعة قبل الهجرة منهم البراء بن معرور فتوجه في صلاته الى الكعبة في طريقه
وابى اخرون وقالوا انه عليه الصلاة والسلام يتوجه الى بيت المقدس فلما قدموا الى مكة المشرفة سالوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد كنت على قبلة ولم يامرنا باستئناف الصلاة فدل على انهم كانوا مخيرين
واحتج الذاهبون الى القول الثاني بانه تبارك وتعالى قال فلنولينك قبلة ترضاها فدل على انه عليه
الصلاة والسلام ما كان يرتضي القبلة الاولى فلو كان مخيرا بينها وبين الكعبة ما كان يتوجه اليها لحيث
توجه اليها مع انه كان لا يرتضيها علمنا بانه لم يكن مخيرا بينها وبين الكعبة

فصل

المشهور ان
التوجه الى بيت المقدس انما صار منسوخا بالامر بالتوجه الى الكعبة وقال بعضهم التوجه الى بيت
المقدس صار منسوخا بقوله تبارك وتعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم نسخ ذلك
بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام واحتج عليه بانه تبارك وتعالى ذكر اولا قوله ولله المشرق والمغرب
فاينما تولوا فثم وجه الله ثم ذكر بعده سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم ذكر
بعده فول وجهك شطر المسجد الحرام وهذا الترتيب يقتضي صحة هذا القول فانا لو قلنا ان التوجه الى بيت
المقدس صار منسوخا بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام لزم ان يكون قوله تعالى فول وجهك
شطر المسجد الحرام سابقا في النزول على قوله سيقول السفهاء من الناس وروى ابن عباس ان امر القبلة اول ما نسخ من
القران والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور في القران انما المذكور في القران ولله المشرق والمغرب
فاينما تولوا فثم وجه الله فوجب ان يكون قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك الامر
قوله فلنولينك [illegible] كان الاول [illegible] وقيل [illegible]
لي سميناها دون سميت بيت المقدس والله اعلم قوله ترضاها فيه وجوه احدها تحبها وتميل اليها بحسب ميل
الطبع وتقدم كلام القاضي عليه وجوابه وثانيها تحبها بسبب اشتمالها على مصالح الدين فتحبه الجهة الشرع
لا لمحبة الطبع وثالثها قال الاصم اي كل جهة وجهك الله اليها فهي لك رضا لا يجوز ان تسخطها كما فعل من انقلب
على عقبيه من العرب الذين كانوا اسلموا فلما حولت القبلة ارتدوا ورابعها ترضاها ترضى عاقبتها لانك
تعرف بها من اتبعك للاسلام ممن اتبعك لغير ذلك من دنيا او مال يكتسبه قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام
ولى يتعدى لاثنين احدهما وجهك والثاني شطر ويجوز ان ينتصب شطر على الظرف المكاني فيتعدى الفعل
لواحد وهو قول النحاس ولم يذكر الزمخشري غيره والاول اوضح وقد يتعدى بالى [illegible] المراد من
الوجه هنا جملة بدن الانسان لان الواجب ان يستقبل القبلة بجملته لا بوجهه فقط والوجه يذكر
ويراد به العضو وقد يعبر عن كل الذات بالوجه والشطر قال اهل اللغة الشطر اسم مشترك يقع على معنيين احدهما النصف من
الشيء والجزء ومنه يقال شطرت الشيء اي جعلته نصفين وقالوا في المثل احلب حلبا لك شطره اي نصفه وسنة المثبت

الظهور شطر الابهام ويكون من الاضداد يقال شطر الى كذا اذا اقبل نحوه وشطر عن كذا اذا ابعد عنه واعرض عنه ويكون بمعنى الجهة والنحو، واستشهد الشافعي رضي الله تعالى عنه في كتاب الرسالة على هذا بابيات اربعة قال خفاف ابن ندبه، الا من مبلغا عني رسولا، وما يغني الرسالة شطر عمرو، وقال ساعد بن جويه، اقول لام زنباع اقيمي، صدور العيس شطر بني تميم، وقال لقيط الايادي، وقد اظلكم من شطر ثغركم، هول له ظلم يغشاكم قطعا، وقال اخر في ذلك البيت، ان العسير بها داء مخامرها، وشطرها نظر العينين مسجور، وقال ابن احمر، تعدو بنا شطر نجد وهي عاقدة، قد كارب العقد من ايفادها الحقبا، وقال اخر، واطعن بالرمح شطر الملوك، كل ذلك بمعنى نحو وتلقا فعلى هذا المراد الجهة وهو قول جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين والمتاخرين واختيار الشافعي رضي الله عنه ان المراد جهة المسجد الحرام وتلقاه وقرا ابي بن كعب قال القرطبي وهو في حرف ابن مسعود تلقا المسجد الحرام، وقال الجبائي المراد من الشطر هاهنا وسط المسجد ومنتصفه لان الشطر هو النصف والكعبة لما كانت واقعة في نصف المسجد حسن ان يقول فول وجهك شطر المسجد الحرام يعني النصف من كل جهة كانه عبارة عن بقعة الكعبة وهذا اختيار القاضي ويدل عليه وجهان الاول ان المصلي خارج المسجد لو وقف بحيث يكون متوجها الى المسجد ولكن لا يكون متوجها الى منتصف المسجد الذي هو موضع الكعبة لم تصح صلاته، الثاني لو فسرنا الشطر بالجانب لم يبق لذكر الشطر مما ذكرناه فايدة زايدة ويقال شطر بعد ومنه الشاطر وهو الشاب البعيد من الجيران الغايب عن منزله يقال شطر شطورا، والشطير البعيد ومنه منزل شطير وشطر اليه اي اقبل ويقال شطر وشطر بالفتح والضم شطارة فيهما وقال الراغب وصار يعبر بالشاطر عن البعيد وجمعه شطر، والشاطر ايضا من يتباعد عن الحق وجمعه شطار

فصل قال الازرقي في ذرع المسجد الحرام مكسرا مايه الف وعشرون الف ذراع، وعدد اساطينه من شقه الشرقي مايه وثلاث اسطوانات ومن شقه الغربي مايه وخمس اسطوانات، ومن شقه الشامي مايه وخمس وثلاثون اسطوانه، ومن شقه اليماني مايه واحدى واربعون اسطوانه، وذرع ما بين كل اسطوانتين ستة اذرع وثلاثة عشر اصبعا، وللمسجد الحرام ثلاثة وعشرون بابا، وعدد شرفاته مايتا شرفه واثنان وسبعون شرفه ونصف شرفه، ويطلق المسجد الحرام ويراد به الكعبة قال تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام، ويطلق ويراد به المسجد معها قال صلوات الله وسلامه عليه صلاة في مسجدي هذا خير من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام، وقال عليه الصلاة والسلام لا تشد الرحال الا الى ثلاث مساجد المسجد الحرام الى اخره، ويطلق ويراد به مكة كلها قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام، قال المفسرون كان الاسرا من بيت ام هاني بنت ابي طالب، ويطلق ويراد به مكة مع الحرم قال تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال بعض العلما حاضر المسجد الحرام من كان منه دون مسافة القصر، وقال تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام، واختلفوا اهل تصيير هذه المسافة من نفس مكة او من طرف الحرم والاصح انها من طرف الحرم

فصل اختلفوا في المراد بالمسجد الحرام، روي عن ابن عباس رضي الله عنهما البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك رضي الله عنه، وقال اخرون القبلة هي الكعبة ويدل عليه ما روي في الصحيحين عن عطا عن ابن عباس قال اخبرني اسامة بن زيد قال لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة قال القفال وقد وردت الاخبار الكثيرة في صرف القبلة الى الكعبة، وفي خبر البرا بن عازب ثم صرفت الى الكعبة وكان يحب ان يوجه الى الكعبة، وفي خبر اهل قبا فاتاهم ات فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حول الى الكعبة وحديث ثمامة بن عبد الله بن انس رضي الله عنه جاء منادي رسول الله ينادي ان القبلة حولت الى الكعبة، وقال اخرون المراد به المسجد الحرام كله لان الكلام يجب اجراؤه على ظاهر لفظه الا اذا منع منه مانع، وقال اخرون المراد بالمسجد الحرام الحرم كله يدل عليه قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو عليه الصلاة والسلام انما اسري به خارج المسجد فدل هذا على ان الحرم كله يسمى بالمسجد الحرام

قوله وحيثما كنتم في حيث ما هنا وجهان، اظهرهما انها شرطيه وشرط كونها كذلك زيادة ما بعدها خلافا للفرا وكنتم في محل جزم بها وفولوا جوابها وتكون هي منصوبة على الظرف بكنتم فتكون هي عاملة فيه الجزم وهو عامل فيها النصب نحو ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى، واعلم ان حيث من الاسما اللازمة للاضافة فالجملة التي بعدها كان القياس يقتضي ان يكون في محل خفض بها ولكن منع من ذلك مانع وهو كونها صارت من عوامل الافعال، قال ابو حيان وحيث هي ظرف مكان مضافة الى الجملة فهي مقتضية للخفض بعدها وما اقتضى الخفض لا يقتضي الجزم لان عوامل الاسما لا تعمل في الافعال والاضافة موضحة لما اضيف كما ان الصلة موضحة فتنافي اسم الشرط لان اسم الشرط مبهم فاذا وصلت بما زال منها معنى الاضافة وضمنت معنى الشرط

وجوزي بها وصارت من عوامل الافعال، والثاني انها ظرف غير متضمن معنى الشرط والناصب له قوله فولوا قاله ابو البقا وليس بشي لانه متى زيدت عليها ما وجب تضمنها معنى الشرط، واصل ولوا ولييوا فاستثقلت الضمة على اليا فحذفت فالتقى ساكنان فحذف اولهما وهو اليا وضم ما قبله ليجانس الضمير فوزنه فعوا وقوله شطره فيه القولان اما المفعول به واما الظرفية كما تقدم

فصل قال بعض العلما اذا صلوا الجماعة في المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف المقام ويقف القوم مستديرين بالبيت فان كان بعضهم اقرب الى البيت من الامام جاز فلو امتد الصف في المسجد فانه لا تصح صلاة من خرج عن محاذاة الكعبة، وعند ابي حنيفة يصح لان عنده الجهة كافية واختاره الغزالي رحمه الله تعالى في الاحيا، حجة الاولين ظاهر الاية لان دللنا على ان المراد من شطر المسجد الحرام جانبه وجانب الشي هو الذي يكون محاذيا له والحديث الذي رويناه انه عليه الصلاة والسلام لما خرج من الكعبة ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة وهذا يفيد الحصر فثبت انه لا قبلة الا عين الكعبة وتعظيم الكعبة امر بلغ الى التواتر والصلاة من اعظم شرايع الدين وتوقيف صحتها على استقبال عين الكعبة مما يوجب حصول مزيد شرف الكعبة فوجب ان يكون مشروعا ولان كون الكعبة قبلة امر معلوم وكون غيرها قبلة امر مشكوك والاولى رعاية الاحتياط في الصلاة فوجب توقيف صحة الصلاة على استقبال الكعبة، واحتج ابو حنيفة رحمه الله تعالى بظاهر الاية لانه تعالى اوجب على المكلف ان يولي وجهه الى جانبه فمن ولى وجهه الى الجانب الذي حصلت الكعبة فيه فقد اتى بالمامور سوا كان مستقبلا للكعبة او لا فوجب ان يخرج عن العهدة، وروى ابو هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال ما بين المشرق والمغرب قبلة، قال اصحاب الشافعي ليس المراد من هذا الحديث ان كل ما صدق عليه انه بين مشرق ومغرب فهو قبلة لان من جانب القطب الشمالي يصدق عليه ذلك وهو ليس بقبلة اتفاقا بل المراد ان الشي الذي هو بين مشرق ومغرب فهو قبلة ونحن نحمل ذلك على الذي يكون بين المشرق الشتوي وبين المغرب الصيفي فان ذلك قبلة لان المشرق الشتوي جنوبي متباعد عن خط الاستوا بمقدار الميل والمغرب الصيفي شمالي متباعد من خط الاستوا ايضا كذلك والذي بينهما فهو سمت مكة فالحديث بالدلالة لنا اولى، وايضا فان اهل قبا كانوا في صلاة الصبح بالمدينة مستقبلين بيت المقدس مستدبرين الكعبة لان المدينة بينهما فقيل لهم الا ان القبلة حولت الى الكعبة فاستداروا في اثنا الصلاة من غير طلب دلالة ولم ينكر النبي عليه الصلاة والسلام عليهم وسمي مسجدهم بذي القبلتين ومقابلة العين من المدينة الى مكة لا يعرف الا بادلة هندسية يطول النظر فيها فكيف ادركوها على البديهة في اثنا الصلاة وظلمة الليل ذلك، والقياس ايضا من وجوه، الاول لو كان استقبال العين واجبا اما علما او ظنا وجب ان لا تصح صلاة احد قط لانه اذا كان محاذاة الكعبة مقدار نيف وعشرين ذراعا فمن المعلوم ان اهل المشرق والمغرب يستحيل ان يقفوا الى محاذاة هذا المقدار بل المعلوم ان الذين يقفوا منهم في محاذاة هذا القدر قليل بالنسبة الى كثير والعبرة في احكام الشرع بالغالب والنادر يلحق به فوجب ان لا تصح صلاة احد منهم لا سيما والذي وقع في محاذاتها لا يمكنه ان يعرف انه وقع في محاذاتها وقد اجمعت الامة على صحة صلاة الكل فعلمنا ان المحاذاة غير معتبرة فان قيل ان الدايرة العظيمة تكون جميع النقط المحيطة بها محاذية لنقطتها والصفوف الواقعة في العالم باسرها كانها دايرة محيطة بالكعبة والكعبة قطب تلك الدايرة الا ان الدايرة اذا اصغرت ظهرت التقويس والا تخالي جميعها واذا اتسعت وعظمت لم يظهر التقويس والانحا ترى كل قطعة منها شبيهة بالخط المستقيم فلا جرم صحت الجماعة بصف طويل في المشرق والمغرب يزيد طوله على اضعاف البيت والكل يسمون متوجهين الى عين الكعبة قلنا هب ان المراد كما ذكرتموه ولكن القطعة من الدايرة العظيمة وان كانت شبيهة بالخط المستقيم في الحس الا انها لا بد وان تكون منحنية في نفسها لانها لو كانت في نفسها مستقيمة لما كانت دايرة وكذا القول في جميع قطع الدايرة، وجا في الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تسوى صفوفنا حتى كانما تسوى بها القداح فحينئذ تكون الدايرة مركبة من خطوط مستقيمة متصلة بعضها ببعض فيلزم اما ان تكون الدايرة مضلعة او خطا مستقيما وكلا ذلك محال فعلمنا ان كل قطعة من الدايرة الكبيرة فهي في نفسها منحنية فالصفوف متصلة الى اطراف العالم اما ان يكون كل واحد منهم مستقبلا لعين الكعبة لو لم تكن تلك الصفوف واقعة على خط مستقيم بل يكون فيها انحنا الا ان ذلك الانحنا قليل لا يفي بادراكه الحس اذا كان كذلك كان كل واحد من هولا الصفوف جاهلا بانه هل هو مستقبل لعين الكعبة ام لا واستقبال عين الكعبة شرط فيكون حصول هذا الشرط يكون مجهولا للكل والشك في حصول الشرط يقتضي الشك في حصول المشروط فيكون كل واحد منهم شاكا في صحة صلاته وذلك يقتضي ان لا يخرج عن العهدة وحيث اجمعوا على انه ليس كذلك علمنا ان استقبال العين ليس بشرط لا علما ولا ظنا، الثاني لو كان استقبال العين واجبا ولا سبيل اليه الا بالدليل الهندسي وما لا يتادى الواجب الا به فهو واجب فيلزم ان يكون تعلم الدلايل الهندسية واجبا على كل واحد ولما لم يكن

كذلك علمنا ان استقبال عين الكعبة غير واجب **قال قيل** استقبال العين ظنا لا يقينا والمفتقر الى الدليل
الهندسي هو الاستقبال يقينا لا ظنا **قلنا** لو كان استقبال العين واجبا لكان القادر على تحصيل اليقين لا يجوز
له الاكتفا بالظن والقادر على تحصيل اليقين بواسطة بعلم الدلايل الهندسية فوجب ان يجب عليه تعلم تلك
الدلايل لما لم يجب علمنا ان استقبال عين القبلة غير واجب الثالث لو كان استقبال العين واجبا اما علما
او ظنا ولا سبيل الى ذلك الظن الا بنوع من انواع الامارات وما لا يتادى الواجب الا به فهو واجب فيلزم
ان يكون تعلم تلك الامارات فرض عين على كل احد ولما لم يكن كذلك علمنا ان استقبال العين غير واجب
فصل اعلم ان المكلفين على اقسام فمن كان في المسجد الحرام ففرضه الصلاة الى عين الكعبة ومن
كان خارج المسجد وهو في مكة ففرضه الصلاة الى الكعبة بيقين ومن كان بعيدا عن مكة وهو في مصر من
امصار المسلمين وفيه محاريب المسلمين ففرضه التفويض الى محاريب المسلمين فان كان في البرية وهو
عالم بادلة القبلة ففرضه الاجتهاد وان لم يكن عالما بادلة القبلة كالاعمى والعامي ففرضه التلقين **فصل**
تعلم دلايل القبلة هل هو فرض عين او على الكفاية فيه وجهان قال ابن الخطيب اصحهما انه فرض عين وهذا
مخالف لما بحثه اولا في المسئلة المتقدمة **فصل** قال عامة اهل العلم ان الصلاة في جوف الكعبة
جايزة ويتوجه الى اي جانب شا وقال مالك يكره ان يصلي فيها المكتوبة لان من كان داخل الكعبة لا يكون
متوجها الى كل الكعبة قال واما النافلة فجايزة لان استقبال القبلة فيها غير واجب **فصل** اعلم ان الكعبة
عبارة عن المكان الذي فيه بنا الكعبة لانه لو نقل ما فيها من الحجر والخشب وبني بنا في مكان اخر لم يجز استقباله
ولو انهدمت والعياذ بالله فان الصلاة الى مكانها واجبة وقال اصحاب الشافعي اذا صلى في عرصتها لا تصح صلاته
لانه ليس مستقبلا للقبلة وذكر ابن شريح انها تصح وهو قول ابي حنيفة وقالوا ايضا اذا صلى على سطح الكعبة
وليس بين يديه جدار لا تصح صلاته الا على قول ابن شريح قال ابن الخطيب وهو الاختيار عندي لانه مستقبل
لذلك الخلا الذي هو مكان القبلة فوجب ان تصح صلاته **فصل** الظاهر انه لا يجب نية استقبال
القبلة لان الاية دلت على وجوب الاستقبال فالاتي به اتى بما دلت عليه الاية فوجب ان لا يجب عليه شي اخر
كما في ستر العورة **فصل** ذهب الجمهور الى ان صلاة النفل تصح في جوف الكعبة فاما الفرض فقال الشافعي
رضي الله عنه وابو حنيفة يصح وقال مالك لا تصح وقال احمد تصح اذا لم يكن وراءه شي منها ذكره صاحب
المحرر **فصل** دل قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره على وجوب الاستقبال في عموم الامكنة
في الصلاة وغيرها ويوئده قوله عليه الصلاة والسلام خير المجالس ما استقبل به القبلة خرج منه الصلاة
حال المسايفة والخوف والمصلوب والهارب من العدو فبقي فيما عداه على مقتضى الدليل **فصل** قوله وحيث
ما كنتم فولوا وجوهكم شطره تكرار لقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام خطاب مع الرسول لا مع الامة وقوله
وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره خطاب مع الكل وثانيهما ان المراد بالاول يخاطبهم وهم بالمدينة خاصة فبين
تعالى انهم اينما حصلوا من بقاع الارض يجب ان يستقبلوا هذه القبلة **قوله** وان الذين اوتوا الكتاب
قال السدي هم اليهود خاصة والكتاب التورية وقال غيره هم احبار اليهود وعلما النصارى لعموم اللفظ
والكتاب التورية والانجيل فلا بد ان يكون عددا قليلا لان الكثيرة لا يجوز عليهم التواطي على الكتمان **قوله**
انه الحق يحتمل ان تكون ان واسمها وخبرها سادة مسد المفعولين ليعلمون عند الجمهور وسد احدهما عند
الاخفش والثاني محذوف على انها تتعدى لاثنين وان تكون سادة مسد مفعول واحد على انها بمعنى العرفان
وفي الضمير ثلاثة اقوال احدها يعود على التولي المدلول عليه بقوله فولوا والثاني على الشطر والثالث
على النبي صلوات الله عليه وسلامه اي يعلمون ان الرسول مع شرعه ونبوته حق ويكون على هذا التفاتا من
خطابه بقوله فلنولينك الى الغيبة **قوله** من ربهم متعلق بمحذوف على انه حال من الحق اي الحق كاينا من
ربهم **فصل** اختلفوا في كيفية معرفتهم فذكروا وجوها احدها ان قوما من علما اليهود كانوا عرفوا
في كتب انبيايهم خبر الرسول وخبر القبلة وانه يصلي الى القبلة وثانيها انهم كانوا يعلمون ان الكعبة هي البيت
العتيق الذي جعله الله قبلة لابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام وثالثها انهم كانوا يعلمون نبوة محمد صلوات
الله وسلامه عليه لما ظهر عليه من المعجزات ومتى علموا نبوته فقد علموا لا محالة ان كل ما اتى به حق فكان هذا
التحويل حقا **قوله** وما الله بغافل عما تعملون تقدم معناه وقرا ابن عامر وحمزة والكساي تعملون بالخطاب
للمسلمين وهو الظاهر والذين على الالتفات تحريكا لهم وتنشيطا والباقون بالغيبة ردا على الذين
اوتوا الكتاب او ردا على المومنين ويكون التفاتا من خطابهم بقوله وجوهكم او كنتم فان جعلناه
خطابا للمسلمين فهو وعد لهم وبشارة اي لا يخفى على احدكم واجتهادكم في قبول الدين فلا اخل بثوابكم

وان جعلناه كلاما مع اليهود فهو وعيد وتهديد لهم ويحتمل ايضا اي ليس بغافل عن مكافاتهم ومجازاتهم وان
لم يعجلها لهم كقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يوخرهم ليوم تشخص فيه الابصار **قوله
تعالى** ولين اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل اية الى قوله الظالمين قوله ولين اتيت فيه قولان احدهما
قال سيبويه اللام هي الموطية للقسم المحذوف وان شرطية فقد اجتمع شرط وقسم وسبق القسم
فالجواب له ان لم يتقدمهما ذو خبر فلذلك جا الجواب بالقسم بما النافية وما بعدها وحذف جواب
الشرط لسد جواب القسم مسده ولذلك جا فعل الشرط ماضيا لانه متى حذف الجواب وجب مضي فعل
الشرط الا في ضرورة وتبعوا وان كان ماضيا لفظا فهو مستقبل معنى اي ما يتبعون لان الشرط قيد في
الجملة والشرط مستقبل فوجب ان يكون مضمون الجملة مستقبلا ضرورة ان المستقبل لا يكون شرطا
في الماضي الثاني وهو قول الفرا وينقل ايضا عن الاخفش والزجاج ان ان بمعنى لو ولذلك كانت ما في الجواب
فجعلوا ما تبعوا جوابا لان لانها بمعنى لو اما اذا لم يكن بمعناها فلا يجاب بما وحدها بل لا بد من الفا تقول
ان تزرني فما ازورك ولا يجيز الفرا ما ازورك بغير فا وقال ابن عطية وجاب جواب لين جواب لو وهي
ضدها في ان لو تطلب المضي والوقوع وان تطلب الاستقبال لانهما جميعا يترتب قبلهما القسم فالجواب
انما هو للقسم لان احد الحرفين يقع موقع الاخر هذا قول سيبويه قال ابو حيان هذا فيه تثبيج وعدم
نص على المراد لان اوله يقتضي ان الجواب لان يجاب لو وهي ضدها في ان لو تطلب المضي والوقوع وقوله
بعد الجواب للقسم يدل على انه ليس لان وتعليله بقوله لان وقوله قول سيبويه ليس في كتاب سيبويه
ذلك انما فيه انما تبعوا جوابا للقسم ووقع فيه الماضي موقع المستقبل قال سيبويه وقالوا لين فعلت
ما فعلت يريد معنى ما هو فاعل وما يفعل وتلخص مما تقدم ان قوله ما تبعوا فيه قولان احدهما انه جواب
للقسم ساد مسد جواب الشرط ولذلك لم يقترن بالفا والثاني انه جواب لان اجراها مجرى لو وقال
ابو البقا ما تبعوا اي لا يتبعوا فهو ماض في معنى المستقبل ودخلت ما حملا على لفظ الماضي وحذفت الفا في
الجواب لان فعل الشرط ماضيا وهذا منه غير مرضي لانه خالف البصريين والكوفيين بهذه المقالة **فصل**
قال الاصم المراد من الاية علماوهم الذين اخبر عنهم في الاية المتقدمة بقوله تعالى وان الذين اوتوا
الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم الاية لا تتناول العوام ولو كان المراد الكل لامتنع الكتمان لان الجمع العظيم
لا يجوز عليهم الكتمان ولانا لو حملناه على العموم لصارت الاية كذبا لان كثيرا من اهل الكتاب امن بمحمد عليه
الصلاة والسلام وتبع قبلته وقال اخرون بل المراد جميع اهل الكتاب من اليهود والنصارى لان الذين
اوتوا الكتاب صيغة عموم فيتناول الكل **فصل** الاية فعلة اصلها ايية فاستثقلوا التشديد فابدلوا اليا
فابدلوا من اليا الاولى الفا لانفتاح ما قبلها والاية الحجة والعلامة واية الرجل شخصه وخرج القوم
بايتهم اي بجماعتهم وسميت اية القران بذلك لانها جماعة حروف وقيل لانها علامة لانقطاع الكلام الذي
بعدها لان الاية دالة على انقطاعها عن المخلوقين وانها ليست من كلام الله تعالى **فصل** روي ان
يهود المدينة ونصارى نجران قالوا للرسول الله صلى الله عليه وسلم ايتنا باية كما اتى الانبيا قبلك فانزل
الله تعالى هذه الاية قال ابن الخطيب والاقرب ان هذه الاية ما نزلت في واقعة مبتداة بل هي من
بقية احكام تحويل القبلة **قوله** وما انت بتابع قبلتهم ما تحتمل الوجهين اعني كونها حجازية او تميمية فعلى
الاول يكون انت مرفوعا بها وبتابع في محل نصب وعلى الثاني يكون مرفوعا بالابتدا وبتابع في محل رفع وهذه
الجملة معطوفة على جملة الشرط وجوابه لا على الجواب وحده اذ لا يحل محله لان نفي تبعيتهم لقبلته مقيد بشرط
لا يصح ان يكون قيدا في نفي تبعيته قبلتهم وهذه الجملة معطوفة على جملة الشرط وجوابه لا على الجواب ابلغ في
النفي من قوله ما تبعوا قبلتك من وجوه احدها كونها اسمية يتكرر فيها الاسم موكد نفيها بالبا ووحد القبلة
وان كانت مثناة لان لليهود قبلة وللنصارى قبلة اخرى لاحد وجهين اما لاشتراكهما في البطلان صار القبلة
واحدة واما لاجل المقابلة في اللفظ لان قبله ما تبعوا قبلتك وقري بتابع قبلتهم بالاضافة تخفيفا لان اسم
الفاعل المستكمل لشروط العمل يجوز فيه الوجهان واختلف في هذه الجملة هل المراد بها النهي اي لا تتبع قبلتهم
ومعناه الدوام على ما انت عليه لانه معصوم من اتباع قبلتهم او الاخبار المحض بنفي الاتباع والمعنى ان هذه
القبلة لا تصير منسوخة او قطع رجا اهل الكتاب ان يعود الى قبلتهم قولان مشهوران **قوله** وما بعضهم
بتابع قبلة بعض قال القفال هذا يمكن حمله على الحال وعلى الاستقبال اما على الحال فمن وجوه الاول
انهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة حتى يمكن ارضاوهم باتباعها الثاني ان اليهود والنصارى مع اتفاقهم
على تكذيبهم مختلفون في القبلة فكيف يدعونك الى قبلة هم فيها مختلفون الثالث ان هذا تطاول

لقولهم انه لا يجوز مخالفة اهل الكتاب لانه اذا جاز ان تختلف قبلنا مما جاز ان تكون المصلحة في ذالك واما حمل الاية على الاستقبال ففيه اشكال وهو ان قوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض ينفي ان يكون احد منهم قد اتبع قبلة الاخرى لكن ذلك قد وقع فيفضي الى الخلف والجواب انا اذا حملنا اهل الكتاب على علمائهم الذين كانوا في ذلك الزمان فلم يثبت عندنا ان احدا منهم تبع قبلة الاخر فسقط الخلف وان حملناه على الكل قلنا انه عام دخله التخصيص قوله ولئن اتبعت اهواءهم كقوله ولئن اتيت وقوله انك جواب القسم وجواب الشرط محذوف كما تقدم في نظيره قال ابو حيان لا يقال انه يكون جوابا لهما لامتناع ذلك لفظا ومعنى اما المعنى فلان الاقتضاء مختلف فاقتضاء القسم على انه لا محل له لان القسم انما جيء به توكيد للجملة المقسم عليها وما جاء على سبيل التوكيد لا يناسب ان يكون عاملا واقتضاء الشرط على انه عامل فيه فتكون الجملة في موضع جزم وعمل الشرط لقوة طلب له واما اللفظ فان هذه الجملة اذا كانت جواب قسم لم تحتج الى مزيد رابط فاذا كانت جواب شرط احتجت الى مزيد رابط وهو الفاء ولا يجوز ان تكون خالية من الفاء موجودة فيها فلذلك امتنع ان يكون جوابا لهما معا فصل الهوى مقصورا هو ما يميل اليه الطبع وقيل هو شهوة تنبعث عن شهوة والممدود هو الجو واختلفوا في المخاطب فقال بعضهم الرسول وقال بعضهم الرسول وغيره وقال اخرون بل غيره لانه تعالى عرف ان الرسول لا يفعل ذلك فلا يجوز ان تخصه بهذا الخطاب وهذا خطأ من وجوه احدها انه لو كان كل ما علم انه لا يفعله وجب ان لا ينهاه عنه لكان كلما علم الله انه يفعله وجب ان لا يامره به وذلك يقتضي ان لا يكون النبي مامورا بشيء ولا منهيا عن شيء وذلك باطل وثانيها لولا تقدم النهي والتحذير لما احترز النبي عليه الصلاة والسلام عنه فلما كان ذلك الاحتراز مشروطا بذلك النهي والتحذير فكيف يجعل ذلك الاحتراز منافيا للنهي والتحذير وثالثها انه قال في حق الملائكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم مع ان الله تعالى اخبر عن عصمتهم في قوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقال في حق محمد صلوات الله وسلامه عليه لئن اشركت ليحبطن عملك والاجماع على انه عليه الصلاة والسلام ما اشرك وما مال اليه وقال يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقال بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وقوله لا تشرك بالله فثبت بما ذكرنا انه عليه الصلاة والسلام نهي عن ذلك وان غيره ايضا منهي عنه بقي ان يقال فلم خصه بالنهي دون غيره وفيه وجوه احدها ان كل من كان نعم الله عليه اكثر كان صدور الذنب عنه افحش فكان اولى بالتخصيص وثانيها ان مزيد الحب يقتضي التخصيص بمزيد التحذير وثالثها ان الرجل الحازم اذا اقبل على اولاده واصلحهم فزجره عن امر بحضرة جماعة اولاده فانه يكون منبها بذلك على عظيم ذلك ان ارتكبوه فهذه قاعدة مقررة في هذه الاية القول الثاني ان قوله ولئن اتبعت اهواءهم ليس المراد منه انه اتبع اهواءهم في كل الامور فلعله عليه الصلاة والسلام كان في بعض الامور يتبع اهواءهم مثل ترك المخاشنة في القول والغلظة في الكلام طمعا منه عليه الصلاة والسلام في استمالتهم فنهاه الله تعالى عن ذلك وايسه منهم بالكلية على ما قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا القول الثالث ان ظاهر الخطاب وان كان مع الرسول الا ان المراد منه الامة كما اذا عاتبت عبد انسان باسيء فيقول لسيده ان فعلت هذا الفعل عاقبتك عقابا شديدا اذ الغرض منه زجر العبد وقوله من بعد ما جاءك من العلم لم يرد بذلك نفس العلم بل المراد الدلائل والايات والمعجزات فيكون ذلك من باب اطلاق اسم الاثر على المؤثر والغرض من هذه الاستعارة هو المبالغة في تعظيم امر النبوات والمعجزات لانه سماها باسم العلم وذلك تنبيه على ان العلم اعظم المخلوقات شرفا ومرتبة ودلت الاية على ان توجه الوعيد على العلماء اشد من توجهه على غيرهم قوله انك اذا لمن الظالمين اي انك لو فعلت ذلك كنت بمنزلة القوم في كفرهم وظلمهم انفسهم واذن حرف جواب وجزاء نص سيبويه ونصب المضارع بثلاثة شروط ان يكون صدرا وان لا يفصل بينها وبين الفعل بغير الظرف والقسم وان لا يكون الفعل حالا ودخلت هنا بين اسم ان وخبرها لتقرير النسبة بينهما وكان حدها ان يتقدم او يتاخر فلم يتقدم لانه سبق قسم وشرط والجواب هو للقسم فلو تقدمت لتوهم انها لتقرير النسبة التي بين الشرط والجواب المحذوف ولم يتاخر لئلا يفوت مناسبة الفواصل ورؤس الاي قال ابو حيان وتحرير معنى اذن صعب اضطرب الناس في معناها وفي فهم كلام سيبويه فيها وهو ان معناها الجواب والجزاء والذي تحصل فيها انها لا تقع ابتداء كلام بل لا بد ان يسبقها كلام لفظا او تقديرا وما بعدها في اللفظ او التقدير وان كان متسببا عما قبلها فهي في ذلك على وجهين احدهما ان يدل على انشاء الارتباط والشرط بحيث لا يفهم الارتباط من غيرها مثال ذلك ازورك فتقول اذن ازورك فانما تريد الان ان تجعل فعله شرطا لفعلك وانشاء السببية في ثاني حال من ضرورته ان يكون في الجواب بالفعلية في زمان مستقبل وفي هذا الوجه تكون عاملة ولعملها شروط

مذكورة في النحو الوجه الثاني ان تكون مؤكدة لجواب ارتبط بمقدم او منبهة على مسبب حصل في الحال وهي في الحالين غير عاملة لان المؤكدات لا يعتمد عليها والعامل يعتمد عليه وذلك نحو ان يأتي اذن اتيك ووالله اذن لا فعلن فلو اسقطت اذن لفهم الارتباط ولما كانت في هذا الوجه غير معتمد عليها جاز دخولها على الجملة الاسمية الصريحة نحو ازورك فتقول اذن في الاية مؤكدة للجواب المرتبط بما تقدم وانما قررت معناها هاهنا لانها كثيرة الدور في القران فتحمل في كل موضع على ما يناسب من هذا الذي قررناه انتهى كلامه واعلم انها اذا تقدمها عاطف جاز اعمالها واهمالها وهو الاكثر وهي مركبة من همزة وذال ونون وقد شبهت العرب نونها بتنوين المنصوب فقلبوها في الوقف الفا وكتبوها الكتاب على ذلك وجاء في هذا المكان من بعد ما جاءك وقال قبل هذا بعد الذي جاءك وفي الرعد بعد ما جاءك فلم يات بمن الجارة الا هنا واختص موضعا بالذي وموضعين بما فما الحكمة في ذلك والجواب ما ذكره بعضهم وهو ان الذي اخص وما اشد ابهاما فحيث اتى بالذي اشير به الى العلم بصحة الدين الذي هو الاسلام المانع من ملتي اليهود والنصارى فكان اللفظ الاخص الاشهر اولى فيه لانه علم باصول كل الدين وحيث اتى بلفظ ما اشير به الى العلم بركنين من اركان الدين احدهما القبلة والاخر بعض الكتاب لانه اشار الى قوله ومن الاحزاب من ينكر بعضه قال واما دخول من ففائدته ظاهرة وهي بيان اول الوقت الذي وجب عليه عليه الصلاة والسلام ان يخالف اهل الكتاب في قبلتهم والذي يقال في هذا انه من باب التنوع في البلاغة قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الى قوله الممترين في الذين اتيناهم ستة اوجه اظهرها انه مرفوع بالابتداء والخبر قوله يعرفونه الثاني انه خبر مبتدا محذوف اي هم الذين اتيناهم الثالث النصب باضمار اعني الرابع الجر على البدل من الظالمين الخامس على الصفة للظالمين السادس النصب على البدل من الذين اوتوا الكتاب في الاية قبلها قوله يعرفونه فيه وجهان احدهما انه خبر للذين اتيناهم كما تقدم الثاني انه نصب على الحال على باقية الاقوال المذكورة وفي صاحب الحال وجهان احدهما المفعول الاول لاتيناهم والثاني المفعول الثاني وهو الكتاب لان في يعرفونه ضميرين يعودان عليهما والضمير في يعرفونه فيه اقوال احدها انه يعود على الحق الذي هو التحول وهو قول ابن عباس وقتادة والربيع وابن زيد الثاني على النبي صلى الله عليه وسلم اي يعرفونه معرفة جلية كما يعرفون ابناءهم لا يشتبه عليهم ابناؤهم وابناء غيرهم روي عن عمر رضي الله عنه انه سال عبد الله بن سلام رضي الله عنه عن رسول الله صلوات الله وسلامه عليه قال انا اعلم به مني بابني قال ولم قال اني لست اشك في محمد انه نبي فاما ولدي فلعل والدته خانت فقبل عمر راسه وجاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم واشعار بانه لشهرته معلوم بغير اعلام قالوا وهذا القول اولى من وجوه احدها ان الضمير انما يرجع الى مذكور سابق واقرب المذكورات العلم في قوله من بعد ما جاءك من العلم والمراد من ذلك العلم النبوة فكانه تعالى قال انهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون ابناءهم واما امر القبلة فما تقدم ذكره البتة وثانيها ان الله تعالى ما اخبر في القران ان امر تحويل القبلة مذكور في التورية والانجيل واخبر فيه ان نبوة محمد عليه الصلاة والسلام مذكورة في التورية والانجيل فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى وعلى هذا القول سؤالات السؤال الاول اي تعلق لهذا الكلام بما قبله من امر القبلة والجواب انه تعالى لما حذر في الاية المتقدمة امة محمد عليه الصلاة والسلام عن اتباع اليهود والنصارى بقوله ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين اخبر المؤمنين بحاله صلوات الله وسلامه عليه في هذه الاية فقال اعلموا معاشر المؤمنين ان علماء اهل الكتاب يعرفون محمدا وما جاء به وصدقه ودعوته وقبلته لا يشكون فيه كما لا يشكون في ابنائهم السؤال الثاني هذه الاية نظيرها قوله يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل وقال ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد ونقول من المستحيل ان يعرفوه كما يعرفون ابناءهم لان وصفه في التورية والانجيل اما ان يكون قد اتى مشتملا على التفصيل التام وذلك انما يكون بتعيين الزمان والمكان والصفة والخلقة والنسب والقبيلة او يكون الوصف ما اتى مع هذا النوع من التفصيل فان كان الاول وجب ان يكون العلم بمقدمه في الوقت المعين من البلد المعين من القبيلة المعينة على الصفة المعينة معلوما لاهل الشرق والغرب لان اهل التورية والانجيل كانوا مشهورين مشرقا ومغربا ولو كان الامر كذلك لما امكن احدا من اليهود والنصارى من انكار ذلك واما القسم الثاني فلا يفيد القطع بصدق نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانا نقول هب ان التورية اشتملت على ان رجلا من العرب سيكون نبيا الا ان ذلك الوصف لما لم يكن منتهيا في التفصيل الى حد اليقين لم يلزم من الاعتراف به الاعتراف بنبوة محمد عليه افضل الصلاة والسلام والجواب ان هذا الاشكال انما يتوجه لو قلنا بان العلم بنبوته انما يحصل من اشتمال التورية والانجيل على وصفه ونحن لا نقول به بل نقول انه ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يديه وكل من كان كذلك كان نبيا فهذا برهان

والبرهان يفيد اليقين فلا جرم كان العلم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام اقوى واظهر من العلم بنبوة الانبيا وابوة الابا السوال الثالث فعلى هذا الوجه الذى قرر يكون العلم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام يشبه العلم بنبوة الانبيا بل المراد انه يشبه العلم بنبوة الانبيا باشخاص الانبيا وذواتهم كان الاب يعرف شخص ابنه معرفة لا تشتبه بالغير فكذلك هاهنا وعند هذا يستقيم التشبيه لان هذا العلم ضرورى وذلك نظرى وتشبيه النظرى بالضرورى يفيد المبالغة وحسن الاستعارة السوال الرابع لم خص الابنا بالذكر دون البنات الجواب لان الذكور اعرف واشهر وهم بصحبة الاباء الصق يتعلق بهم ويعود الضمير الى النبى صلى الله عليه وسلم بدا الزمخشرى واختاره الزجاج وغيره وقال ابو حيان هذا من باب الالتفات من الخطاب فى قوله فول وجهك الى الغيبة وقيل الضمير فى يعرفونه يعود على القران وقيل على العلم وقيل على البيت الحرام **قوله** كما يعرفون الكاف فى محل نصب اما على كونها نعتا لمصدر محذوف اى معرفة كائنة مثل معرفة ابنائهم او فى موضع نصب على الحال من ضمير ذلك المصدر المعرفة المحذوف التقدير يعرفونه المعرفة مماثلة لعرفانهم وهذا مذهب سيبويه وتقدم تحقيق هذا وما مصدرية لانه ينسبك منها ومما بعدها مصدر كما تقدم تحقيقه **قوله** وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون اعلم ان الذين اوتوا الكتاب وعرفوا الرسول منهم من امن كعبد الله بن سلام واتباعه ومنهم من لم يؤمن ثم من امن لا يوصف بكتمان الحق وانما يوصف بذلك من بقى على كفره لا جرم قال تعالى وان فريقا منهم فبعض الوصف وذلك قوله ليكتمون الحق فى الدين محظور اذا امكن اظهاره واختلفوا فى المكتوم فقيل امر محمد عليه الصلاة والسلام وقيل امر القبلة على ما تقدم **قوله** وهم يعلمون جملة اسمية فى محل نصب على الحال من فاعل يكتمون والاقرب فيها ان تكون حالا مؤكدة لان لفظ يكتمون الحق يدل على علمه اذ الكتم اخفاء ما يعلم وقيل متعلق العلم هو ما على الكاتم من العقاب اى وهم يعلمون العقاب المرتب على كاتم الحق فيكون اذ ذاك حالا مبينة وهذا ظاهر فى ان كفرهم كان عنادا ومثله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم **قوله** الحق من ربك فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه مبتدا وخبره الجار والمجرور وفى الالف واللام حينئذ وجهان احدهما ان تكون للعهد والاشارة الى الحق الذى عليه الرسول صلوات الله وسلامه عليه او الى الحق الذى فى قوله يكتمون الحق اى هذا الذى يكتمونه هو الحق من ربك وان تكون للجنس على معنى الحق من الله لا من غيره الثانى خبر مبتدا محذوف اى هو الحق من ربك والضمير يعود على الحق المكتوم اى ما كتموه هو الحق الثالث انه مبتدا والخبر محذوف تقديره الحق من ربك يعرفونه والجار والمجرور على هذين القولين فى محل نصب على الحال من الحق ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر فى الوجه الثانى وقرا على بن ابى طالب كرم الله وجهه الحق من ربك نصبا وفيه ثلاثة اوجه احدها منصوب على البدل من الحق المكتوم قاله الزمخشرى الثانى ان يكون منصوبا بيعلمون قبله ذكر هذين الوجهين ابن عطية وعلى هذا الوجه الاخير يكون مما وقع فيه الظاهر موقع المضمر اى وهم يعلمونه كائنا من ربك وذلك سائغ حسن فى اماكن التفخيم والتهويل نحو لا ارى الموت يسبق الموت شى والنهى عن الكون على صفة ابلغ من النهى عن نفس الصفة فلذلك جاء التنزيل عليه نحو فلا تكونن من الممترين فلا تكونن من الجاهلين دون لا تمتر ولا تجهل ونحوه وتقرير ذلك ان قولك لا تكن ظالما نهى عن الكون بهذه الصفة والنهى عن الكون على صفة ابلغ من النهى عن تلك الصفة اذ النهى عن الكون على صفة تدل على عموم الاكوان المستقبلة عن تلك الصفة والمعنى لا تظلم فى كل اكوانك اى فى كل فرد من اكوانك فلا يمر بك وقت يوجد منك فيه ظلم فيصير كان فيه نصا على سائر الاكوان بخلاف لا تظلم فانه يستلزم الاكوان وفرق بين ما يدل دلالة بالنص وبين ما يدل دلالة بالاستلزام **والامترا** افتعال من المرية وهى الشك ومنه المراء قال

فاياك اياك المراء فانه ... الى الشر دعاء وللشر جالب

ومارته جادلته وشاكلته فيما تدعيه وافتعل فيه بمعنى تفاعل يقال تماروا فى كذا وامتروا فيه نحو تجاوروا واجتوروا وقال الراغب المرية التردد فى الامر وهى اخص من الشك والامترا والمماراة المحاجة فيما فيه مرية واصله من مريت الناقة اذا مسحت ضرعها للحلب ففرق بين المرية والشك وانشد الطبرى قول الاعشى

تدر على سوق الممترين ركضا ... اذا ما السراب ارجحن

شاهدا على ان الممترين الشاكون قالوا ووهم فى ذلك لان ابا عبيدة وغيره قالوا الممترون فى البيت هم الذين يمرون الخيل بارجلهم همزا لتجرى كانهم يحتلبون الجرى منها **فصل** قوله فلا تكونن من الممترين قال الحسن من الذين علموا صحة نبوتك وان بعضهم عاند وكتم وقيل بل يرجع الى امر القبلة وقيل بل يرجع الى صحة نبوته وشرعه وهو الاقرب لان اقرب مذكور اليه قوله الحق من ربك وظاهره يقتضى النبوة فوجب ان يرجع اليه وتهييه

عن الامترا الا يدل على انه كان شاكا فيه كما تقدم القول فى هذه المسئلة **قوله تعالى** ولكل وجهة هو موليها الى قوله قدير جمهور القرا على تنوين كل وتنوينه للعوض من المضاف اليه والجار خبر مقدم ووجهة مبتدا مؤخر واختلف فى المضاف اليه كل المحذوف فقيل تقديره ولكل طائفة من اهل الاديان يعنى ان الله يفعل ما يعلمه صالحا فالجهات من الله وهو الذى ولى وجوه عباده اليها فانقادوا لامر الله تعالى فان انقيادكم خير لكم ولا تلتفتوا الى طعن هولاء وقولهم ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها فان الله يجمعهم واياكم فى القيامة وقيل ولكل اهل موضع من المسلمين وجهة الى جهة الكعبة يمينا وشمالا وورا وقداما فهى حكمية واحدة ولا يخفى على الله نياتهم فهو يحشرهم جميعا ويثيبهم على اعمالهم وفى وجهة قولان احدهما ويعزى للمبرد والفارسى والمازنى فى احد قوليه انها اسم المكان المتوجه اليه وعلى هذا يكون اثبات الواو قياسا اذ هى غير مصدر قال سيبويه ولو بنيت فعلة من الوعد لقلت وعدة ولو بنيت مصدرا لقلت عدة والثانى انها مصدر ويعزى للمازنى وهو ظاهر كلام سيبويه فانه قال بعد ذكر حذف الواو من المصادر وقد اثبتوا فقالوا وجهة فى الجهة وعلى هذا يكون اثبات الواو شاذا منبهة على ذلك الاصل المتروك فى عدة ونحوها والظاهر ان الذى سوغ اثبات الواو وان كانت مصدرا انها مصدر جاءت على حذف الزوائد اذ الفعل المسموع من هذه المادة توجه واتجه ومصدرهما التوجه والاتجاه ولم يسمع فى فعله وجه يجه كوعد يعد وكان الموجب لحذف الواو من عدة وزنه الحمل على المضارع لوقوع الواو بين ياء وكسرة وهنا فلم يسمع فيه مضارع يحمل مصدره عليه فلذلك قلت ان وجهة مصدر على حذف الزوائد لتوجه او اتجه وقد الم ابو البقا بشى من هذا قال القرطبى الوجهة وزنها فعلة من المواجهة والوجهة الجهة والوجه بمعنى واحد والمراد القبلة اى انهم لا يتبعون قبلتك وانت لا تتبع قبلتهم ولكل وجهة اما بحق واما بهوى قاله العباس المقرى وورد لفظ الوجه على اربعة اضرب الاول بمعنى الملة قال تعالى ولكل وجهة هو موليها اى ملة الثانى بمعنى الاخلاص فى العمل قال تعالى انى وجهت وجهى اى اخلصت عملى ومثله ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله اى اخلص عمله لله الثالث بمعنى الرضى قال تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه اى رضاه ومثله واصبر نفسك الاية ومثله وما اتيتم من زكاة تريدون وجه الله اى رضاه الرابع الوجه هو الله تعالى كقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله ومثله انما نطعمكم لوجه الله وقوله كل شى هالك الا وجهه اى الا اياه **قوله** هو موليها جملة من مبتدا وخبر فى محل رفع لانها صفة لوجهة وفى قراءة الجمهور واختلف فى هو على قولين احدهما انه يعود على لفظ كل لا على معناها ولذلك افرد قال القرطبى ولو كان على المعنى لقال هم مولوها وجوههم [illegible]

نظير الاية لانه لم يتعد في هذا المثال الى ضميره ولا يجوز ان تكون المسئلة من باب الاشتغال فيقدر عاملا في
لكل وجهة يفسره موليها لان الاسم المشتغل عنه اذا كان ضميره مجرورا بحرف بقولك زيدا مررت به اى لابست
زيدا مررت به قال تعالى والظالمين اعد لهم وقال الثعلبية الفوارس ام رياحا عدلت بهم طهية والخشابا
فاتى بالمشتغل عنه منصوبا واما تمثيله بقوله لزيد ابوه ضارب فتركيب غير عربي الثالث ان لكل وجهة
متعلق بقوله فاستبقوا الخيرات لكل وجهة وانما قدم على العامل للاهتمام به كما تقدم المفعول كما ذكره ابن
عطية ولا يجوز ان يوجه هذه القراءة على ان لكل وجهة في موضع المفعول الثاني لموليها والمفعول الاول هو
المضاف اليه اسم الفاعل الذي هو مول وهو ها ويكون عايدها على الطوايف ويكون التقدير وكل وجهة
الله مولى الطوايف اصحاب القبلات وزيدت اللام في المفعول لتقدمه ولكون العامل فرعا لان النحويين
نصوا على انه لا يجوز زيادة اللام للتقوية الا في المتعدى لواحد فقط ومول مما يتعدى لاثنين فامتنع
ذلك فيه وهذا المانع هو الذي منع من الجواب عن الزمخشري فيما اعترض به ابو حيان عليه من كون
الفعل اذا تعدى للظاهر فلا يتعدى لضميره وهو ان كان يمكن ان يجاب عنه بان الضمير المتصل بمول
ليس بضمير المفعول بل ضمير المصدر وهو التولية ويكون المفعول الاول محذوفا والتقدير الله مولى التولية
كل وجهة اصحابها فلما قدم المفعول على العامل قوى باللام لولا انهم نصوا على المنع من زيادتها في المتعدى
لاثنين وثلاثة **قوله** فاستبقوا الخيرات منصوب على اسقاط حرف الجر التقدير الى الخيرات كقول
الراعي ثناى عليكم ال حرب ومن يمل سواكم فاني مهتد غير مايل اى الى سواكم وذلك لان استبق اما بمعنى
سبق المجرد او بمعنى تسابق ولا يتعدى بنفسه والخيرات جمع خيرة وفيها احتمالان احدهما ان تكون مخففة
من خيرة بالتشديد بوزن فيعلة نحو ميت في ميتة والثاني ان تكون غير مخففة بل يثبت على فعلة بوزن
جفنة يقال رجل خير وامراة خيرة وعلى كل التقديرين فليستا للتفضيل والسبق الوصول الى الشى اولا واصله
التقدم في السير ثم تجوز به في كل تقدم **فصل** من قال ان الصلاة في اول الوقت افضل استدلوا بقوله
فاستبقوا الخيرات قال لان الصلاة خير لقوله عليه الصلاة والسلام الصلاة خير موضوع وقوله خير
اعمالكم الصلاة وظاهر الامر بالسبق للوجوب فاذا لم يتحقق فلا اقل من الندب وايضا قوله تعالى سابقوا
الى مغفرة ومعناه ما يوجب المغفرة وقوله عز وجل والسابقون السابقون اولئك المقربون والمراد به
السابقون الى الطاعات والصلاة من الطاعات ومدح الانبيا بقوله انهم كانوا يسارعون في الخيرات
كما بينا وذم ابليس في ترك المسارعة فقال ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك وقال تعالى حافظوا على الصلوات
والمحافظة لا تحصل الا بالتعجيل خوفا من الفوت وحكى عن موسى عليه الصلاة والسلام قوله وعجلت اليك
رب لترضى وقال تعالى لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة فجعل المسابقة
موجبة للفضيلة وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلاة في اول الوقت رضوان الله وفي
اخره عفو الله قال الصديق رضي الله عنه رضوان الله احب الينا من عفوه قال الشافعي رضي الله عنه
رضوان الله انما يكون للمحسنين والعفو يوشك ان يكون عن المقصرين **فان قيل** هذا الاحتجاج يقتضى ان
ياثم بالتاخير واجمعنا على انه لا ياثم فلم يبق الا ان يكون معناه ان الفعل في اخر الوقت يوجب العفو عن السيا
السابقة وما كان كذلك فانه يوجب رضوان الله فكان التاخير موجبا للعفو والرضوان والتقديم موجبا
للرضوان دون العفو فكان التاخير اولى **فالجواب** انه لو كان كذلك لوجب ان يكون
تاخير المغرب افضل ولم يقله احد وايضا عدم المسارعة الى الامتثال يشبه عدم الالتفات وذلك يقتضى
العقاب الا انه اتى بالفعل بعد ذلك الاقتضا وتفسير ابي بكر رضي الله عنه يبطل هذا التاويل وروى
عن ابن مسعود انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم اى الاعمال افضل فقال الصلاة لميقاتها الاول
وقال عليه الصلاة والسلام ان الرجل ليصلى الصلاة وقد فاته من الوقت ما هو خير له من اهله
وماله وايضا توافقنا على ان احد اسباب الفضيلة فيما بين الصحابة السابقة الى الاسلام حتى وقع الخلاف
الشديد بين اهل السنة وغيرهم ان ابا بكر اسبق اسلاما ام علي رضي الله عنهما وما ذاك الا لاتفاقهم
على ان المسابقة في الطاعة يوجب مزيد الفضل وقال عليه الصلاة والسلام في خطبة له وبادروا
بالاعمال الصالحة قبل ان تشتغلوا والصلاة من الاعمال الصالحة وايضا تعجيل حقوق الادميين افضل
من تاخيرها فوجب ان تكون حقوق الله تعالى كذلك لرعاية التعظيم وايضا فان المبادرة تدل على
اظهار الحرص على الطاعة والولوع بها والرغبة فيها وفي التاخير كسل عنها فيكون الاول اولى وايضا فان المبادرة
احتياط لانه اذا اداها في اول الوقت تفرغت ذمته واذا اخرها ربما عرض له شغل فيمنعه من ادائها

فتبقى في ذمته فالوجه الذي يحصل به الاحتياط اولى **فان قيل** ينتقض هذه الدلايل بالظهر في شدة الحر وبما
اذا حصل له رجاء ادراك الجماعة ووجود الماء قلنا التاخير ثبت في هذه المواضع لامور عارضة والكلام انما هو
في مقتضى الاصل **فصل** قال الشافعي رضي الله عنه التغليس في صلاة الفجر افضل وهو مذهب
ابي بكر وعمر وقول مالك واحمد رضي الله عنهم وقال ابو محمد يستحب ان يدخل فيها بالتغليس واحتج الاولون
بما تقدم من الادلة وبما روت عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الصبح
فينصرف النسا متلفعات بمروطهن ما يعرفهن احد من الغلس **فان قيل** هذا كان في ابتدا الاسلام حين
كان النسا يحضرون الجماعات وهكذا كان عمر يصلي بغلس ثم لما نهين عن الحضور في الجماعات ترك ذلك قلنا
الاصل عدم النسخ وان سلم النسخ فالمنسوخ انما هو حضور النسا لا الصلاة وروى انس عن زيد بن ثابت
رضي الله عنه قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلاة قال انس قلت لزيد كم كان قدر
ذلك قال قدر خمسين اية وهذا يدل على التغليس وروى ابن مسعود الانصاري ان رسول الله صلوات
الله البر الرحيم وسلامه عليه غلس بالصبح مرة ثم اسفر مرة ثم لم يعد الى الاسفار حتى قبضه الله تعالى وايضا فان
النوم يطيب في ذلك الوقت فيكون تركه اشق فوجب ان يكون ثوابه اكثر لقوله عليه افضل الصلاة والسلام
افضل الاعمال احمزها اى اشقها واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بوجوه اولها قوله عليه الصلاة والسلام
اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وروى عبد الله بن مسعود انه صلى الفجر بالمزدلفة فغلس ثم قال ابن مسعود
ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الا لميقاتها الا صلاة الفجر وروى عن ابي بكر الصديق رضي الله
عنه انه صلى الفجر فقرا ال عمران فقالوا كادت الشمس تطلع فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وعن عمر رضي الله عنه
انه قرا البقرة فاستشرقوا الشمس فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وايضا فان تاخير الصلاة يشتمل على فضيلة
الانتظار وفضيلة الصلاة ومن صلى في اول الوقت فقد فاته فضل الانتظار وايضا فان التنوير يفضي الى كثرة
الجماعة فيكون اولى **والجواب** عن الاول ان الفجر اسم للنور ينفجر به ظلام المشرق فالفجر انما
يكون فجرا واما الاسفار فهو عبارة عن الظهور يقال سفرت المراة وجهها اذا اظهرته اذا ثبت هذا فنقول
ظهور الفجر انما يكون عند بقا الظلام فان الظلام كلما كان اكثر ثوابا وقد بينا ان ذلك لا يكون الا في اول الفجر
فثبت ان الاسفار المذكور في الحديث محمول على تيقن طلوع الفجر وزوال الشك عنه ويدل على ما قلناه ان الصلاة
في ذلك الوقت اشق فوجب ان تكون اكثر ثوابا واما تاخيرها الى التنوير ففي عبادة اهل الكسل وهذا جواب عن
قول ابن مسعود ايضا واما باقي الوجوه فمعارض ببعض ما قدمناه **قوله** اينما تكونوا اين اسم شرط يجزم فعلين
كان وما مر بعدها على سبيل الجواز وهي ظرف مكان ومتى هنا في محل نصب خبر كان وتقدم بها وواجب لتضمنه
معنى ما له صدر الكلام وتكونوا مجزوم بها على الشرط وهو ناصب لها ويات جوابها وتكون ايضا استفهاما [illegible]
شاذ وبني على الفتح لتضمنه معنى حرف الشرط او الاستفهام ودلت الاية على انه تعالى قادر على جمع الممكنات
فوجب ان يكون قادرا على الاعادة لانها ممكنة وهذا رد على [illegible] الطاعة ووعد واوعد مثل [illegible] اهل المعصية **قوله تعالى** ومن
حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام الى قوله تهتدون من حيث متعلق بقوله فول وخرجت في محل جر
باضافة حيث اليها وقد [illegible] حيث بالفتح وتقدم الكلام فيها [illegible] احدى اللغات ولا تكون هنا شرطية لعدم زيادة
ما بعدها في قوله وانه للحق الكلام فيها كالكلام فيما تقدم وقرئ يعملون بالياء والتاء واختلفوا **فصل**
في انه تعالى لما قال فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره
وقال تعالى ثانيا فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق وقال سبحانه ثالثا ومن حيث خرجت فول وجهك
شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فما [illegible] في هذا التكرار وجوه احدها
ان الاحوال ثلاثة احدها ان يكون الانسان في المسجد الحرام والثاني ان يخرج عن المسجد الحرام ويكون
في البلد والثالث ان يخرج عن البلد الى اقطار الارض فالاية الاولى محمولة على الاولى والثانية على الثانية
والثالثة على الثالثة لانه قد كان يتوهم ان للقرب حرمة لا تثبت للبعد فكرر الاية لذلك [illegible] الوهم وثانيها
انه علق بكل مرة فايدة في الاولى بين ان اهل الكتاب يعلمون ان امر محمد وامر القبلة حق لانهم شاهدوه في
التورية والانجيل صلوات الله وسلامه عليه وفي الثانية بين انه تعالى يشهد انه حق وشهادة الله تعالى بحقيقته مغايرة
لعلم اهل الكتاب وفي الثالثة بين العلة وهو قطع حجة اليهود فلما اختلفت هذه الفوايد حسنت اعادتها
حتى يترتب في كل مرة واحدة من الفوايد ونظيره قوله فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من
عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون وثالثها انه قال في الاية
الاولى فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام فكان [illegible] الجديد رضاه

قال هذا الوهم الفاسد بقوله عز وجل ثانيا ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك اي
ان التحول الى هذه القبلة ليس لمجرد رضاك بل لاجل انه الحق الذي لا محيد عنه فاستقبالها ليس لمجرد الهوى والميل
كقبلة اليهود المنسوخة التي يقيمون عليها بمجرد الهوى والميل ثم قال تعالى ثالثا ومن حيث خرجت فول وجهك
شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والمراد منه الدوام على هذه القبلة في جميع الازمنة
والاشعار فانها لا تنسخ ورابعها انه تعالى قرن كل اية بمعنى فقرن الاولى وهي القبلة التي ترضاها وتحبها
بالقبلة التي كانوا يحبونها وهي قبلة ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه وقرن الاية الثانية بقوله عز
وجل ولكل وجهة هو موليها اي لكل صاحب ملة قبلة يتوجه اليها فتوجهوا انتم الى اشرف الجهات التي يعلم الله
انها حق وقرن الثالثة بقطع حجة من خاصمه من اليهود في امر القبلة فكانت هذه عللا نظيره ان يقال الزم هذه
القبلة فانها التي كنت تهواها ثم يقال الزم هذه القبلة فانها قبلة حق لا قبلة هوى ثم يقال الزم هذه القبلة
فان في لزومك اياها انقطاع حجج اليهود عنك وهذا التكرار كالتكرار في قوله تعالى فباي الاء ربكما تكذبان
وفي قوله تعالى ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين وخامسها ان هذه الواقعة اول الوقائع التي ظهر
النسخ فيها في شرعنا فدعت الحاجة الى التكرير لاجل التوكيد وازالة الشبهة وايضاح البيان قوله سبحانه
وتعالى وما الله بغافل عما يعملون يعني هؤلاء المعاندون الذين يكتمون الحق وهم يعرفونه ويدخلون الشبهة
على العامة بقولهم ما ولاهم عن قبلتهم وبانه قد اشتاق الى مولده ودين ابائه فالله عالم بهذا وقد انزل ما ابطله
وقد تقدم الكلام على نفي الغفلة وعدم ذكر العلم قوله لئلا يكون هذه لام كي بعدها ان المصدرية
الناصبة للمضارع ولا نافية واقعة بين الناصب ومنصوبه كما يقع بين الجازم ومجزومه نحو الا تفعلوه
لكن ان هنا واجبة الاظهار اذ لو اضمرت لثقل اللفظ بتوالي لامين ولام الجر متعلقة بقوله سبحانه وتعالى
فولوا وجوهكم وقال ابو البقاء متعلقة بمحذوف تقديره فعلنا ذلك لئلا وهو قول الزجاج ولا حاجة الى ذلك
وللناس خبر ليكون مقدم على اسمها وهو حجة وعليكم في محل نصب على الحال لانه في الاصل صفة النكرة فلما قدم عليها
انتصب حالا ولا يتعلق بحجة لئلا يلزم تقديم معمول المصدر عليه وهو ممتنع لانه في تاويل صلة وموصول
وقال بعضهم يتعلق بحجة وهو ضعيف ويجوز ان يكون عليكم خبر ليكون ويتعلق للناس بيكون على راي من
يرى ان كان الناقصة تعمل في الظرف وشبهه وذكر الفعل في قوله يكون لان تانيث الحجة غير حقيقي وحسن ذلك
الفصل ايضا وقرا نافع ليلا بترك الهمزة وكل همزة مفتوحة قبلها كسرة فانه يقلبها ياء والباقون بالهمزة وهو
الاصل قوله الا الذين قرا الجمهور الا بكسر الهمزة وتشديد اللام وقرا ابن عباس وزيد بن علي وابن زيد
بفتحها وتخفيف اللام على انها الاستفتاح فاما قراءة الجمهور فاختلف النحويون في تاويلها على اربعة اقوال اظهرها
وهو اختيار الطبري وبه بدا ابن عطية ولم يذكر الزمخشري غيره انه استثناء متصل قال الزمخشري وغيره انه
استثناء متصل قال الزمخشري ومعناه لئلا يكون حجة لاحد من اليهود الا للمعاندين منهم القائلين ما ترك
قبلتنا الى الكعبة الا ميلا الى دين قومه وحبا لبلده واطلق على قولهم لانهم يسوقونه مساق الحجة والحجة كما تكون
صحيحة فقد تكون ايضا باطلة قال تعالى حجتهم داحضة وقال تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم
والمحاجة هي ان يورد كل واحد من المحق والمبطل على صاحبه حجة وهذا يقتضي ان الذي يورده المبطل يسمى حجة
لان اشتقاقها من حجه اي غلبه وقال بعضهم انها ماخوذة من محجة الطريق فكل كلام يتخذه الانسان مسلكا لنفسه
في اثبات او ابطال فهو حجة وقال ابن عطية المعنى انه لا حجة لاحد عليكم الا الحجة الداحضة للذين ظلموا من
اليهود وغيرهم الذين تكلموا في النازلة سماها حجة وحكم بفسادها حين كانت من ظالم وقال ابو روق
المراد بالناس اهل الكتاب ونقل عن قتادة والربيع ان اهل الكتاب حاجوا النبي صلى الله عليه وسلم
الى القبلة فلما حولت بطلت حجتهم الا الذين ظلموا بسبب انهم كتموا ما عرفوا وقيل الا وارادوا بالشبهة
معتقدين انها حجة سماها الله تعالى حجة بناء على معتقدهم ولعله تعالى سماها حجة تهكما بهم وقيل اراد
بالحجة المخاصمة فقال لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فانهم يحاجونكم بالباطل الثاني
انه استثناء منقطع فيقدر بلكن عند البصريين وببل عند الكوفيين لانه استثناء من غير الاول والتقدير
لكن الذين ظلموا فانهم يتعلقون عليكم بالشبهة يضعونها موضع الحجة نظيره قوله تعالى لا يخاف
لدي المرسلون الا من ظلم وقال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وتقديره ما له علم من حوالا انقضاء
اي لكنه مستعذر وعلى هذا الخلاف هو هل الحجة هو الدليل الصحيح او الاحتجاج صحيحا كان او فاسدا فعلى
الاول يكون منقطعا وعلى الثاني يكون متصلا الثالث قال ابو عبيدة ان الا بمعنى الواو العاطفة كانه
قال ولا الذين ظلموا وانشد وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان يعني والفرقدان وتقول

الاخرى وبالمدينة دار هجرة واحدة دار الخليفة الا دار مروان انا يعني دار مروان وقد خطاه النحاة في ذلك كالزجاج
وغيره الرابع ان الا بمعنى بعد اي بعد الذين ظلموا وجعل منه قوله سبحانه وتعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة
الاولى وقوله تعالى الا ما قد سلف فتقديره بعد الموتة الاولى وبعد ما قد سلف وهذا من افسد الاقوال والذين
في محل نصب على الاستثناء على القولين الاولين واما على القول الثالث فانه يكون في موضع جر بدلا من ضمير
الخطاب في عليكم والتقدير لئلا يثبت للناس حجة على غير الظالمين منهم وهم انتم ايها المخاطبون بتولية وجوهكم
الى القبلة وقال ابن الخطيب نقله بعضهم على قول قطرب لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا فانه يكون
حجة عليهم ونقل عن قطرب انه ذكر ذلك بعد الا الذي في الذين ظلموا انه
لمن امن منهم وهذا عند جمهور البصريين ممتنع لانه يؤدي الى كالذين استضعفوا
كلهم لمن امن منهم عند البصريين الا الاخفش وقال غيره ذلك واما قراءة ابن عباس ففيها الاستفتاح
ففي محل الذين حينئذ ثلاثة اوجه اظهرها انه مبتدأ وخبره قوله فلا تخشوهم وانما دخلت الفاء في الخبر
لان الموصول تضمن معنى الشرط والماضي الواقع صلة مستقبل معنى كانه قيل من يظلم الناس فلا تخشوهم
ولولا دخول الفا لترجح النصب على الاشتغال وذلك على قول الاخفش فانه يجيز زيادة الفاء الثالث نقله ابن
عطية انه يكون منصوبا على الاغراء ونقل عن ابن مجاهد انه قرا الى الذين ظلموا وجعل الى حرف جر متعلقا كذلك
بانها بمعنى مع والتقدير لئلا يكون للناس عليكم حجة مع الذين والظاهر ان هذا الراوي وقع في سمعه الا الذين
بتخفيف الا فاعتقد ذلك فيها وله نظائر مذكورة عندهم ومنهم في محل نصب على الحال فيتعلق بمحذوف
ويحتمل ان يكون من للتبعيض وان تكون للبيان فصل اعلم ان هذا الكلام نوبهم محاججا وكلاما تقدم
من قبل في امر القبلة من القوم فاراد الله تعالى ان تلك الحجة تزول الان باستقبال الكعبة وفي كيفية تلك
الحجة روايات احدها ان اليهود قالوا يخالفنا في ديننا ويتبع قبلتنا وثانيها قالوا ما درى محمد اين
يتوجه في صلاته حتى هديناه وثالثها ان العرب قالوا انه كان يقول انا على دين ابراهيم والان لما ترك
التوجه الى الكعبة فقد ترك دين ابراهيم فصارت هذه الوجوه وسائل لهم الى الطعن في شرعه عليه
الصلاة والسلام الا انه تعالى لما علم ان الصلاح في ذلك اوجب عليهم التوجه الى بيت المقدس لما فيه
من المصلحة وهو تمييز من اتبعه بمكة ممن كذبه فان ذلك التمييز لا يتبين الا بهذا الجنس كما قدمناه
ولما انتقل عليه الصلاة والسلام الى المدينة تغيرت المصلحة واقتضت الحكمة تحويل القبلة الى الكعبة
فلهذا قال تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة يعني تلك الشبهة التي ذكروها بسبب هذا التحويل بالشبهة اخرى
وهو قول بعض العرب ان محمدا عليه الصلاة والسلام عاد الى ديننا في الكعبة وسيعود الى ديننا بالكلية
وكان التمسك بهذه الشبهة سببا للبقاء على الجهل والكفر وذلك ظلم للنفس لا جرم قال تعالى الا الذين ظلموا
منهم فلا تخشوهم واخشوني اي لا تخشوا من سفهت وتجادل ولا تخافوا طعنهم في قبلتكم فانهم لا يضرونكم
واخشوني اي احذروا عقابي ان عدلتم عما الزمتكم وفرضت عليكم والخشية اصلها طمانينة في القلب
تبعث على التوقي والخوف فزع القلب تخف له الاعضاء ولخفة الاعضاء به سمي خوفا ومعنى التحقير لكل من
سوى الله تعالى والامر باطراح امرهم ومراعاة امر الله تعالى قال بعضهم الخوف اول المراتب وهو الفزع
ثم بعده الوجل ثم الرهبة ثم الخشية قوله ولاتم فيه اربعة اوجه اظهرها انه معطوف على قوله لئلا يكون
لان المعنى عرفناكم وجه الصواب في قبلتكم والحجة لكم لانقطاع حجج الناس عليكم ولاتمام النعمة فيكون التعريف
معللا بهاتين احداهما لانقطاع حجتهم عنه والثانية لتمام النعمة وقد بين ابو مسلم الاصفهاني ما في ذلك
من النعمة وهو ان القوم كانوا يفتخرون باتباع ابراهيم في جميع ما يفعلونه فلما حول عليه الصلاة والسلام
الى بيت المقدس لحقهم ضعف قلب ولذلك كان عليه الصلاة والسلام يحب التحول الى الكعبة لما فيها من شرف
البقعة فهذا موضع النعمة والفصل بالاستثناء وما بعده كلا فصل اذ هو من متعلق العلة الاولى الثاني
انه معطوف على علة محذوفة وكلاهما معلولا الخشية السابقة فكانه قيل واخشوني لاوفقكم ولاتم نعمتي
عليكم الثالث انه متعلق بفعل محذوف مقدر بعده تقديره ولاتم نعمتي عليكم عرفتكم امر قبلتكم الرابع
وهو اضعفها ان تكون متعلقة بالفعل قبلها والواو زائدة تقديره واخشوني لاتم نعمتي وهذه لام كي وان
مضمرة بعدها ناصبة للمضارع فينسبك منها مصدر مجرور باللام وتقدم تحقيقه وعليكم فيه وجهان
احدهما ان يتعلق باتم والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من نعمتي اي كائنة عليكم فان قيل
انه تعالى انزل عند قرب وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي
فبين ان تمام النعمة انما حصل ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك لتتبين الكثرة في هذه الاية ولاتم نعمتي

عليكم قلنا تمام النعمة في كل وقت بما يليق به وفي الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن علي رضي الله عنه تمام
النعمة الموت على الاسلام وقوله لعلكم تهتدون فيه سوال وهو ان لفظة للترجي وهو في حق الله تعالى محال
لانه يعلم الاشيا على ما هي عليه واجيب عن ذلك بوجهين الاول ان الترجي في الاية بالنسبة الى المخاطبين
اي باتمام النعمة يرجون الثواب والاهتدا الى دلايل التوحيد الثاني قال بعض المفسرين كل لفظ لعل في
القران ان المراد به التحقيق كقولك الملك لمن طلب منه حاجة واراد الملك قضاها فيقول الطالب الحاجة
لعل حاجتك تقضي والاهتدا يطلق ويراد به الادلة كقوله تعالى وبالنجم هم يهتدون ويطلق ويراد به
الاهتدا الى الحق قوله تعالى كما ارسلنا فيكم رسولا الى قوله يعلمون الكاف من قوله كما فيها قولان اظهرهما
انها للتشبيه والثاني انها للتعليل فعلى الاول يكون نعت مصدر محذوف واختلفوا في متعلقها حينئذ
على خمسة اوجه احدها انها متعلقة بقوله ولاتم تقديره ولاتم نعمتي عليكم اتمام الرسول فيكم ومتعلق
الاتمام مختلف فالاول بالثواب في الاخرة والثاني بارسال الرسول في الدنيا او الاول باجابة دعوة
ابراهيم عليه الصلاة والسلام الاولى في قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك والثاني باجابة الدعوة
الثانية في قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم قاله ابن جرير ورجحه مكي بان سياق اللفظ يدل على ان
المعنى ولاتم نعمتي عليكم ببيان ملة ابيكم ابراهيم كما اجبنا دعوته فيكم فارسلنا اليكم رسولا منكم الثاني
انها متعلقة بتهتدون تقديره تهتدون اهتدا مثل ارسالنا فيكم رسولا ويكون تشبيه الهداية بالارسال
في التحقيق والثبوت اي اهتدا متحققا كتحقق ارسالنا الثالث وهو قول ابي مسلم انها متعلقة بقوله وكذلك
جعلناكم امة وسطا اي جعلنا ارسالنا وهذا بعيد جدا لطول الفصل المؤذن بالانقطاع الرابع انها متعلقة
بما بعدها وهو اذكروني قاله مجاهد وعطا والكلبي وروي عن علي رضي الله عنه واختاره الزجاج كما
ارسلنا فيكم رسولا تعرفونه بالصدق فاذكروني بالتوحيد والتصديق به وعلى هذا فالوقف على تهتدون
جايز قال الزمخشري كما ذكرتكم بارسال الرسل فاذكروني بالطاعة اذكركم بالثواب فيكون على تقدير مصدر
محذوف وعلى تقدير مضاف اي اذكروني ذكرا مثل ذكرنا لكم بالارسال ثم صار مثل ذكر ارسالنا ثم حذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهذا كما يقول كما اتاك فلان يكرمك والفا غير مانعة من ذلك قال ابو
البقا كما لم يمنع من باب الشرط يعني ان ما بعد فا الجزا يعمل ما بعدها فيما قبلها وقد رد مكي هذا بان الامر اذا
كان له جواب لم يتعلق به ما قبله لاشتغاله بجوابه واذكروني قد اجيب بقوله اذكركم فلا يتعلق به ما قبله
قال ولا يجوز ذلك الا على التشبيه بالشرط الذي يجاب بجوابين نحو اذا اتاك فلان فاكرمه ترضه فيكون
كما واذكركم جوابين للامر والاول افصح واشهر ويقول كما احسنت اليك اكرمني فيصح ان يجعل الكاف متعلقة
باكرمني اذ لا جواب له وهذا الذي منعه مكي فقال ابو حيان لا نعلم خلافا في جوازه واما قوله الا ان التشبيه
بالشرط وجعله كما جوابا للامر فليس بتشبيه صحيح قال وانما تخدش في هذا عندي وجود الفا فانها لا تعمل ما
بعدها فيما قبلها ويبعد زيادتها انتهى وقد تقدم قول ابي البقا في انها غير مانعة من ذلك الخامس انها
متعلقة بمحذوف على انها حال من نعمتي والتقدير ولاتم نعمتي مشبهة ارسالنا فيكم رسولا اي مشبهة نعمة
الارسال فيكون على حذف مضاف وقال مكي في اعراب المشكل وان شيت جعلت الكاف في موضع نصب
على الحال من الكاف والميم في عليكم واما على القول بانها للتعليل فتتعلق بما بعدها وهو قوله فاذكروني اي
اذكروني لاجل ارسالنا فيكم رسولا وكون الكاف للتعليل وجعل بعضهم منه واذكروه كما هداكم وقول
الاخر لا تشتم كما الناس لا تشتم اي لا تشتم لامتناع الناس من شتمك وفي ما المتصلة بهذه الكاف ثلاثة
اوجه اظهرها انها مصدرية وتقدم تحريره والثاني انها بمعنى الذي والعايد محذوف ورسولا بدل منه
والتقدير كالذي ارسلناه رسولا وهذا بعيد وايضا فان فيه وقوع ما على احاد العقلا وهو قول مرجوح
الثالث انها كافة للكاف كهي في قوله لعمرك انني وابا حميد كما النشوان والرجل الحليم ولا حاجة الى هذا
فانه لا يصار اليه حيث تعذر ان ينسبك منها ومما بعدها مصدر كما اذا اتصلت بجملة اسمية كالبيت
المتقدم ومنكم في محل نصب لانه صفة لرسولا وكذلك ما بعده من الجمل ويحتمل ان تكون الجمل بعده حالا
لتخصيص النكرة بوصفها بقوله منكم واتى بهذه الصفات بصيغة المضارع لانه يدل على التجدد والحدوث
وهو مقصود هاهنا بخلاف كونه منهم فانه وصف ثابت له وقوله فيكم ومنكم اي من العرب وفي ارساله
فيهم ومنهم نعم عظيمة عليهم لما لهم فيه من الشرف لان المشهور من رجال العرب الانفة الشديدة من
الانقياد الى الغير فبعثه الله تعالى من واسطتهم ليقرب قبولهم وقوله يتلوا عليكم فيه نعم عظيمة
لانه معجزة باقية تتادى به العبادات ويستفاد منه مجامع الاخلاق الجميلة واعلم انه ان كان

المراد بالايات القران فالتلاوة فيه ظاهرة وان كان المراد بالايات المعجزات فمعنى التلاوة لها تتابعها لان الاصل
في التلاوة التتابع يقال جا القوم يتلوا بعضهم بعضا اي بعضهم اثر بعض وهنا قدم التزكية على التعليم وفي
دعا ابراهيم بالعكس والفرق ان المراد بالتزكية التطهير من الكفر ولذلك فسروه وهنالك المراد بها الشهادة
بانهم خيار ازكيا وذلك متاخر عن تعلم الشرايع والعمل بها وقال الحسن في يزكيكم يعلمكم ما اذا تمسكتم به صرتم
ازكيا وقال ابو مسلم التزكية عبارة عن التنمية كانه قال يكثركم كقوله تعالى اذ كنتم قليلا فكثركم وذلك
بان يجمعهم على الحق فيتواصلوا ويكثروا قوله تعالى ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون بعد قوله تعالى ويعلمكم الكتاب
والحكمة من باب ذكر العام بعد الخاص وهو قليل بخلاف عكسه وقوله عز وجل ويعلمكم الكتاب بعد قوله تعالى
يتلوا عليكم اياتنا ليس بتكرار لان تلاوة القران عليهم غير تعليمه اياهم واما الحكمة فهي العلم بساير الشرايع
التي لم تشتمل القراة على تفصيلها وقال الشافعي رضي الله عنه الحكمة هي سنة الرسول صلوات الله وسلامه
عليه وفي قوله تعالى يعلمكم ما لم تكونوا تعلمون تنبيه على انه تعالى ارسله على حين فترة من الرسل وجهالة
الامم قوله تعالى فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون اعلم انه تعالى كلف في الاية بامرين الذكر
والشكر فالذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون بالجوارح فذكر اللسان الحمد والتسبيح
والتمجيد وقراة كتابه وذكر القلب التفكر في الدلايل على ذاته وصفاته والتفكر في الجواب عن الشبه العارضة
في تلك الدلايل والتفكر في الدلايل الدالة على كيفية تكاليفه من اوامره ونواهيه ووعده ووعيده فاذا
عرفوا كيفية التكليف عرفوا ما في الفعل من الوعد وفي الترك من الوعيد سهل فعله عليهم والتفكر
في اسرار مخلوقات الله تعالى واما الذكر بالجوارح فهو عبارة عن كون الجوارح مستغرقة في الاعمال التي
امروا بها وخالية عن الاعمال التي نهوا عنها وعلى هذا سمى الله تعالى الصلاة ذكرا بقوله عز وجل فاسعوا الى
ذكر الله فقوله تعالى اذكروني يتضمن جميع الطاعات فلهذا روي عن سعيد بن جبير انه قال اذكروني بطاعتي
اذكركم بمغفرتي فاجمله حتى يدخل الكل فيه فصل والذكر ورد على ثمانية اوجه الاول بمعنى الطاعة
كهذه الاية اي اطيعوني اغفر لكم الثاني العمل قال تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه اي اعملوا
بما فيه الثالث العظة قال تعالى وذكر فان الذكرى تنفع اي العظة ومثله فلما نسوا ما ذكروا به اي ما
وعظوا به الرابع الشرف قال تعالى انه لذكر لك ولقومك اي شرف ومثله بل اتيناهم بذكرهم اي
بشرفهم وقوله هذا ذكر من معي وذكر من قبلي اي شرف الخامس القران قال تعالى االقي عليه الذكر من
بيننا اي القران ومثله وهذا ذكر مبارك انزلناه السادس التوراة قال تعالى فاسئلوا اهل الذكر اي التوراة
السابع البيان قال تعالى او عجبتم ان جاكم ذكر من ربكم الثامن الصلاة قال تعالى فاسعوا الى ذكر
الله قوله اذكركم هذا الخطاب لاهل مكة والعرب قال ابن عباس رضي الله عنه اذكروني بطاعتي اذكركم
بمعونتي وقيل اذكروني في النعمة والرخا اذكركم في الشدة والبلا بيانه قوله سبحانه وتعالى فلولا انه
كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وقيل اذكروني بالدعا اذكركم بالاجابة قال تبارك وتعالى
ادعوني استجب لكم قاله ابو مسلم وقيل اذكروني في الدنيا اذكركم في الاخرة وقيل اذكروني بمحامدي اذكركم
بهدايتي روى الحسن عن انس بن مالك رضي الله عنه قال اني سمعت هذا الحديث من رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ان الله تعالى يقول يا ابن ادم ان ذكرتني في نفسك ذكرتك في نفسي وان ذكرتني في ملا
ذكرتك في ملا خير منهم وان دنوت مني شبرا دنوت منك ذراعا وان دنوت مني ذراعا دنوت منك
باعا وان مشيت الي هرولت اليك وان هرولت الي سعيت اليك وان سالتني اعطيتك وان لم تسالني
غضبت عليك وقال ابو عثمان السدي اني لاعلم الساعة التي يذكرون فيها قيل ومن اين تعلما قال
انقوا الله عز وجل فاذكروني اذكركم قوله واشكروا لي تقدم ان اشكر يتعدى بنفسه تارة وبحرف
الجر تارة على حد سوا على الصحيح وقال بعضهم اذا قلت شكرت لزيد صنيعه تجعلوه متعدى الاثنين احدهما بنفسه
والاخر بحرف الجر وكذلك فسر الزمخشري هذا الموضع بقوله واشكروا لي ما انعمت به عليكم وقال ابن عطية
واشكروا لي واشكروني بمعنى واحد ولي افصح واشهر مع الشكر ومعناه نعمتي وايادي وكذلك اذا قلت
شكرتك فالمعنى شكرت لك صنيعك وذكرته فحذف المضاف اذ معنى الشكر ذكر اليد وذكر مسديها معا فما حذف من ذلك
فهو اختصار لدلالة ما بقي على ما حذف واصل الشكر في اللغة الظهور فشكر العبد لله تعالى ثناوه عليه
بذكر احسانه اليه وشكر الله سبحانه للعبد ثناوه عليه بطاعته له الا ان شكر العبد نطق باللسان
واقرار بالقلب بانعام الرب وقوله تعالى ولا تكفرون نهي ولذلك حذفت منه نون الجماعة وهذه
نون المتكلم وحذفت اليا لانها راس اية واثباتها احسن في غير القران اي لا تكفروا نعمتي واياديه

فالكفر هنا ستر النعمة لا التكذيب قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين اعلم أنه لما أوجب جميع العبادات بقوله اذكروني وبقوله اشكروا لي أردفه ببيان ما يعين عليها فقال استعينوا بالصبر والصلاة وإنما خصهما بذلك لما فيهما من المعونة على العبادات أما الصبر فهو تحمل النفس للمكاره في ذات الله تعالى وتوطينها على تحمل المشاق ومن كان كذلك سهل عليه فعل الطاعات وتحمل مشاق العبادات وتجنب المحظورات وأما الصلاة فلقوله تعالى إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ومن الناس من حمل الصبر على الصوم ومنهم من حمله على الجهاد لقوله تعالى بعده ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولأنه تعالى أمره بالتثبت في الجهاد فقال تعالى إذا لقيتم فئة فاثبتوا وبالتثبت في الصلاة وفي الدعاء فقال تعالى وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين والقول الأول أولى لعموم اللفظ وعدم تقييده الاستعانة بالصلاة

فصل ذكر الاستعانة ولم يذكر بماذا يستعان فظاهره يدل على أن الاستعانة في كل الأمور وذكر الصبر وهو ينقسم قسمين أحدهما الصبر على الطاعات والثاني الصبر على الشدائد فهو يشملهما وتقدم الكلام على المراد بالصلاة وقوله تعالى إن الله مع الصابرين فالمعية على قسمين أحدهما معية عامة وهي المعية بالعلم والقدرة وهذه عامة في حق كل أحد ومعية خاصة وهي المعية بالعون والنصر وهذه خاصة بالمتقين والمحسنين والصابرين ولهذا قال تعالى إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وقال هاهنا إن الله مع الصابرين أي بالعون والنصرة قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت في قتلى بدر وقتل من المسلمين يومئذ أربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الأنصار فمن المهاجرين أبو عبيدة بن الحارث وحمزة بن عبد المطلب وعمرو بن أبي وقاص وذو الشمالين بن عمرو وابن نفيلة وعامر بن بكر ومهجع بن عبد الله ومن الأنصار سعيد بن خيثمة وقيس بن عبد المنذر وزيد بن الحارث وتميم بن الهمام ورافع بن المعلى وحارثة بن سراقة ومعاذ بن عفراء وعوف ابن عفراء رضوان الله عليهم وكانوا يقولون مات فلان ومات فلان فنهى الله تعالى أن يقال فيهم إنهم ماتوا وقال بعضهم إن الكفار والمنافقين قالوا إن الناس يقتلون أنفسهم طلبا لمرضات محمد من غير فائدة فنزلت هذه الآية

فصل اختلفوا في هذه الحياة فقال أكثر المفسرين إنهم في القبر أحياء كأن الله تعالى أحياهم لإيصال الثواب إليهم وهذا دليل على أن المطيع يصل ثوابه إليه وهو في القبر فإن قيل نحن نشاهد أجسادهم ميتة في القبور فكيف يصح ما ذهبتم إليه قال ابن الخطيب أما عندنا فالبنية ليست شرطا في الحياة ولا امتناع أن يعيد الله الحياة إلى كل واحد من تلك الذرات والأجزاء الصغيرة من غير حاجة إلى التركيب والتأليف وأما عند المعتزلة فلا يبعد أن يعيد الله الحياة إلى الأجزاء التي لا بد منها ويحتمل إيصال نعيمهم وإن لم نشاهدهم وقال الأصم لا تسموهم بالموت وقولوا لهم الشهداء الأحياء ويحتمل أن المشركين قالوا هم أموات في الدين كقوله تعالى أو من كان ميتا فأحييناه فقال لا تقولوا للشهداء ما قاله المشركون ولكن قولوا هم أحياء في الدين ولكن لا تشعرون يعني المشركين لا يعلمون أن من قتل على دين محمد صلوات الله وسلامه عليه حي في الدين وقال الكلبي وأبو مسلم الأصفهاني إن المشركين كانوا يقولون إن أصحاب محمد يقتلون أنفسهم ويخسرون حياتهم فيخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضيعون أعمارهم إلى غير شيء وهؤلاء القائلون يحتمل أنهم كانوا دهرية منكرون المعاد ويحتمل أنهم كانوا مؤمنين بالمعاد إلا أنهم كانوا منكرين نبوة محمد عليه أفضل الصلاة والسلام فلذلك قالوا هذا الكلام فقال تعالى لا تقولوا كما تقول المشركون إنهم أموات لا ينشرون ولا ينتفعوا بما عملوا من الشدائد في الدنيا ولكن اعلموا أنهم أحياء أي سيحيون فيثابون وينعمون في الجنة وتفسير قوله أحياء أنهم سيحيون غير بعيد قال تعالى إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم وقال سبحانه أحاط بهم سرادقها وقال تعالى إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار والقول الأول هو المشهور ويدل عليه وجوه أحدها الآيات الدالة على عذاب القبر كقوله تعالى ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين والموتتان لا تحصل إلا عند حصول الحياة في القبر وقال تعالى أغرقوا فأدخلوا نارا والفاء للتعقيب وقال تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب وإذا ثبت عذاب القبر وجب القول بثواب القبر لأن العذاب حق الله على العبد والثواب حق العبد على الله وثانيها لو كان المعنى على القول الثاني والثالث لم يكن لقوله ولكن لا تشعرون

معنى لأن الخطاب للمؤمنين وقد كانوا يعلمون أنهم ماتوا على هدى ونور وأنهم سيحيون يوم القيامة وثالثها قوله تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم دليل على حصول الحياة في البرزخ قبل البعث ورابعها قوله عليه السلام أعوذ بك من عذاب القبر وخامسها لو كان المراد من قوله أحياء أنهم سيحيون لم يبق لتخصيصهم بهذا فائدة قال القرطبي والشهداء أحياء كما قال تعالى وليس معناه سيحيون ولو كان كذلك لم يكن بين الشهيد وبين غيره فرق إذ كل أحد سيحيا ويدل على هذا قوله تعالى ولكن لا تشعرون والمؤمنون يشعرون أنهم سيحيون وأجاب عنه أبو مسلم بأنه تعالى إنما خصهم بالذكر لأن درجتهم في الجنة أرفع ومنزلتهم أعلى لقوله تعالى ومن يطع الرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين قال ابن الخطيب وهذا الجواب ضعيف لأن منزلة النبيين والصديقين أعظم مع أن الله تعالى ما خصهم بالذكر وفي هذا الجواب نظر لأن الآية ليست في النبيين والصديقين إنما هي في الشهداء واحتج أبو مسلم بقوله تعالى في هذه الآية في آل عمران بل أحياء عند ربهم يرزقون وهذه العندية ليست بالمكان بل بالكون في الجنة ومعلوم أن أهل الثواب لا يدخلون الجنة إلا يوم القيامة قال ابن الخطيب لا نسلم أن هذه العندية ليست إلا بالكون في الجنة بل بإعلاء الدرجات وإيصال البشارات إليه وهو في القبر أو في موضع آخر وقال بعضهم إن ثواب القبر وعذابه للروح لا للقالب والكلام في هذه المسألة مذكور في غير هذا المكان قال الحسن إن الشهداء أحياء عند الله تعالى تعرض أرزاقهم على أرواحهم فيصل إليهم الروح والفرح كما تعرض النار على أرواح آل فرعون غدوة وعشية فيصل إليهم الوجع قوله أموات خبر مبتدأ محذوف أي لا تقولوا هم أموات وكذلك أحياء خبر مبتدأ محذوف أي بل هم أحياء وقد راعى لفظ من مرة فأفرد في قوله يقتل ومعناها أخرى فجمع في قوله أموات بل أحياء واللام هنا للعلة ولا تكون للتبليغ لأنهم لم يبلغوا الشهداء قولهم هذا والجملة من قوله هم أموات في محل نصب بالقول لأنها محكية به وأما بل هم أحياء فيحتمل وجهين أحدهما أن لا يكون له محل من الإعراب بل هو إخبار من الله تعالى بأنهم أحياء ويرجحه قوله ولكن لا تشعرون إذ المعنى لا شعور لكم بحياتهم والثاني أن يكون محله النصب بقول محذوف تقديره بل قولوا هم أحياء ولا يجوز أن ينتصب بالقول الأول لفساد المعنى وحذف مفعول يشعرون لفهم المعنى أي بحياتهم قوله تعالى ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع إلى قوله الصابرين قال القفال هذا متعلق بقوله واستعينوا بالصبر والصلاة فإنا نبلوكم بالخوف وبكذا فإن قيل إنه قال فاشكروا لي ولا تكفرون والشكر يوجب المزيد لقوله ولئن شكرتم لأزيدنكم فكيف أردفه بقوله ولنبلونكم بشيء من الخوف قال ابن الخطيب وجوابه من وجهين الأول أنه تعالى أخبر أن إكمال الشرائع إتمام النعمة فكان ذلك موجبا للشكر ثم أخبر أن القيام بتلك الشرائع إتمام النعمة وكان لا يمكن إلا بتحمل المحن فلا جرم أمر فيها بالصبر الثاني أنه تعالى أنعم أولا بالشكر ثم ابتلى وأمر بالصبر لينال العبد درجة الشاكرين والصابرين معا فيكمل إيمانه على ما قال عليه الصلاة والسلام الإيمان نصفان نصف صبر ونصف شكر قال بعضهم الخطاب لجميع أمة محمد صلوات الله وسلامه عليه وقال عطاء والربيع بن أنس المراد بهذه المخاطبة أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام بعد الهجرة وهذا الابتلاء لإظهار المطيع من العاصي لا ليعلم شيئا لم يكن عالما به وقد يطلق الابتلاء على الإصابة والمعنى ولنصيبنكم الله بشيء من الخوف وقد تقدم الكلام فيه في قوله تعالى وإذ ابتلى إبراهيم وفي حكمة هذا الابتلاء وجوه أحدها ليوطنوا أنفسهم على الصبر عليها إذا وردت فيكون ذلك أبعد لهم من الجزع وأسهل عليهم بعد الورود وثانيها أنهم إذا علموا أنهم سيصل إليهم تلك المحن اشتد حزنهم فيصير ذلك الحزن تعجيلا للابتلاء فيستحقون به مزيد الثواب وثالثها أن الكفار إذا شاهدوا محمدا وأصحابه مقيمين على دينهم مع ما كانوا عليه من نهاية الضر والمحنة يعلمون أن القوم إنما اختاروا هذا الدين لقطعهم بصحته فيدعوهم ذلك إلى مزيد تأمل في دلائله ومن المعلوم أن المتبع إذا عرف أن المتبوع في أعظم المحن بسبب المذهب الذي ينصره ثم رآه مصرا على ذلك المذهب ورابعها أنه أخبر بوقوع ذلك الابتلاء قبل وقوعه ثم وجد ذلك المخبر على ما أخبر عنه فكان ذلك إخبارا عن الغيب فكان معجزا وخامسها أن من المنافقين من أظهر متابعة الرسول صلوات الله وسلامه عليه طمعا منه في المال وسعة الرزق فإذا اختبره تعالى بنزول تلك المحن فالمنافق يفر منه ويترك دينه فيتميز المنافق عن الموافق وخامسها أن من المنافقين وسادسها أن إخلاص الإنسان حال الابتلاء أكثر من إخلاصه حال إقبال الدنيا عليه قوله ولنبلونكم هذا جواب قسم محذوف ومتى كان جوابه مضارعا مثبتا مستقبلا وجب تلقيه باللام وإحدى النونين خلافا للكوفيين حيث يعاقبون بينهما ولا يجيز البصريون ذلك إلا في ضرورة وفتح الفعل المضارع لاتصاله بالنون وقد تقدم تحقيقه قال القرطبي وهذه الواو مفتوحة عند سيبويه لالتقاء الساكنين وقال

غيره لما ضمت الى النون الثقيلة بني الفعل فصار بمنزلة خمسة عشر والبلاء يكون حسنا ويكون سيئا واصله المحنة وقد تقدم قوله بشيء متعلق بقوله ولنبلونكم والباء معناها الالصاق وقرا الجمهور بافراد شيء ومعناها الدلالة على التقليل اذ لو جمعه لاحتمل ان يكون ضروبا من كل واحد وقرا الضحاك بن مزاحم باشياء على الجمع وقراءة الجمهور لا بد فيها من الحذف تقديره وبشيء من الجوع وبشيء من النقص وقراءة الضحاك لا تحتاج الى هذا وقوله من الخوف في محل جر صفة لشيء فيتعلق بمحذوف

فصل اعلم ان كل ما يلاقي الانسان في مكروه ومحبوب فينقسم الى موجود في الحال والى ما كان موجودا في الماضي والى ما هو في حد المستقبل فاذا خطر بالبال وجود شيء فيما مضى سمي ذكرا وتذكرا وان كان موجودا في الحال سمي ذوقا ووجدا وسمي وجدا لانها حالة تجدها في نفسه وان خطر بالبال وجود شيء في الاستقبال وغلب على القلب سمي انتظارا وتوقعا فان كان المنتظر مكروها حصل منه الم في القلب سمي خوفا واشفاقا وان كان محبوبا سمي ارتياحا للقلب

فصل قال ابن عباس رضي الله عنه الخوف خوف العدو والجوع القحط ونقص من الاموال بالخسران والهلاك والانفس يعني القتل والموت وقيل بالمرض والشيب وقال القفال اما الخوف فهو ما حصل لهم عند مكاشفة بسبب الدين كما كان في وقعة الاحزاب قال تعالى هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا واما الجوع فقد اصابهم في اول مهاجرة النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة لقلة اموالهم حتى انه عليه الصلاة والسلام كان يشد الحجر على بطنه روى ابو الهيثم انه عليه الصلاة والسلام لما خرج التقى مع ابي بكر رضي الله عنه فقال ما اخرجك قال الجوع قال اخرجني ما اخرجك واما نقص الاموال والانفس فقد يحصل ذلك عند محاربة العدو بان ينفق الانسان ماله في الاستعداد والجهاد وقد يقتل هناك فيحصل النقص في المال والنفس قال تعالى جاهدوا باموالكم وانفسكم وقد يحصل الجوع في سفر الجهاد وعند فناء الزاد قال تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظما ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله واما نقص الثمرات فقد يكون بالجدب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بالجهاد وقد يكون بالانفاق على من كان يرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود وقال الشافعي رضي الله عنه الخوف خوف الله عز وجل والجوع صيام رمضان ونقص من الاموال الزكاة والصدقات ومن الانفس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد قوله ونقص فيه وجهان احدهما ان يكون معطوفا على شيء والمعنى بشيء من الخوف وبنقص والثاني ان يكون معطوفا على الخوف اي وشيء من نقص الاموال والاول اولى لاشتراكهما في التنكير وقوله من الاموال فيه خمسة اوجه احدها ان يكون متعلقا بنقص لانه مصدر نقص وهو يتعدى الى واحد وقد حذف اي ونقص شيء من كذا الثاني ان يكون في محل نصب صفة لمفعول محذوف نصب بهذا المصدر المنون والتقدير ونقص شيئا كائنا من كذا ذكره ابو البقاء ويكون معنى من على هذين الوجهين للتبعيض الرابع ان يكون في محل جر صفة لنقص فيتعلق بمحذوف ايضا اي نقص كائن من كذا وتكون من لابتداء الغاية الخامس ان تكون من زائدة عند الاخفش وحينئذ لا تعلق لها بشيء قوله وبشر الصابرين الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولمن اتى بعده من امته اي الصابرين على البلايا والرزايا اي بشرهم بالثواب على الصبر والصبر اصله الحبس وثوابه غير مقدر ولكن لا يكون ذلك الا بالصبر عند الصدمة الاولى لقوله عليه الصلاة والسلام انما الصبر عند الصدمة الاولى اي الصبر الشاق على النفس الذي يعظم الثواب عليه انما هو عند هجوم المصيبة وحرارتها والصبر صبران صبر عن معصية الله فهذا مجاهد وصبر على طاعة الله فهذا عابد قوله الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون الى قوله المهتدون في قوله الذين اربعة اوجه احدها ان يكون منصوبا على النعت للصابرين وهو الاصح الثاني ان يكون منصوبا على المدح الثالث ان يكون مرفوعا على خبر مبتدا محذوف اي هم الذين وحينئذ يحتمل ان يكون على القطع وان يكون على الاستئناف الرابع ان يكون مبتدا والجملة الشرطية من اذا وجوابها صلته وخبره ما بعده من قوله اولئك عليهم صلوات قوله اصابتهم مصيبة من التجانس المغاير اذ احدى كلمتي المادة اسم والاخرى فعل ومثله ازفت الازفة ووقعت الواقعة والمصيبة كل ما يؤذي المؤمن ويصيبه يقال اصابه اصابة ومصابة ومصابا والمصيبة واحدة المصائب والمصوبة بضم الصاد مثل المصيبة واجمعت العرب على همز المصائب واصله الواو وكانهم شبهوا الاصلي بالزائد ويجمع على مصاوب وهو الاصل والمصاب الاصابة قال الشاعر

اسليم ان مصابكم رجلا اهدى السلام تحية ظلم

وصاب السهم القرطاس يصيبه صيبا في اصابه والمصيبة النكبة ينكبها الانسان وان صغرت وتستعمل في الشر قوله انا لله وان اسمها وخبرها في محل النصب بالقول والاصل اننا بثلاث نونات فحذفت الاخيرة من ان لا الاولى لانه قد عهد حذفها ولانها طرف والاطراف اولى بالحذف لا يقال انها لو حذفت الثانية لكانت مخففة والمخففة لا تعمل على الافصح فكان ينبغي ان يلغى

فينفصل الضمير المرفوع حينئذ اذ لا عمل لها فيه فدل عدم ذلك على ان المحذوف النون الاولى لان هذا الحذف حذف لتوالي الامثال لا ذاك الحذف المعهود في ان وامال الكسائي في بعض الرواية النون في ان ولام لله والياء بالتفخيم وانما جازت الامالة في هذه الالف للكسرة مع كسرة الاستعمال حتى صارت بمنزلة الكلمة الواحدة قال الفراء الكسائي لا يجوز امالة ان مع غير اسم الله تعالى وانما وجب ذلك لان الاصل في الحروف وما جرى مجراها امتناع الامالة وكذلك لا يجوز امالة حتى ولكن

فصل قال بعضهم انا لله اقرار منا له بالملك وانا اليه راجعون اقرار على انفسنا بالهلاك لا بمعنى الانتقال الى مكان وجهة بل يقال ان الملك والدولة ترجع اليه بمعنى القدرة وترك المنازعة وقال بعضهم انا اليه راجعون في الاخرة روي ان النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته واحسن عقباه وجعل الله له خلفا صالحا يرضاه وروي انه طفي سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون فقال امصيبة هي قال نعم كل شيء يؤذي المؤمن فهو مصيبة وقالت ام سلمة حدثني ابو سلمة انه عليه الصلاة والسلام قال ما من مسلم يصاب بمصيبة فيفزع الى ما امر الله تعالى به من قوله انا لله وانا اليه راجعون اللهم اجرني في مصيبتي واخلف لي خيرا منها قال فلما توفي ابو سلمة ذكرت هذا الحديث وقلت هذا القول فاخلف الله لي محمدا صلوات الله وسلامه عليه وقال ابن عباس اخبر الله تعالى ان المؤمن اذا اسلم امره لله واسترجع عند مصيبته كتب الله له ثلاث خصال الصلاة من الله والرحمة وتحقيق سبيل المؤمنين وقال ابن مسعود لان اخر من السماء احب الي من ان اقول في شيء قضاه الله ليته لم يكن قال ابو بكر الرازي رضي الله عنه اشتملت الاية على فرض ونفل اما الفرض فهو التسليم لامر الله والرضا بقضائه والصبر على اداء فرائضه لا يصرفه عنها مصائب الدنيا واما النفل فقول انا لله وانا اليه راجعون ذكروا في قول هذه الكلمة فوائد منها الاشتغال بهذه الكلمة عن كلام لا يليق ومنها انها تسلي قلب المصاب وتقلل حزنه ومنها انها تقطع طمع الشيطان في ان يوافقه في كلام لا يليق ومنها انه اذا سمعه غيره اقتدى به ومنها انه اذا قال ذلك بلسانه يذكر في قلبه الاعتقاد الحسن فان المصاب يدهش عند المصيبة فكان هذا القول مذكرا له التسليم لقضاء الله وقدره قوله اولئك مبتدا وصلوات مبتدا ثان وعليهم خبره مقدم عليه والجملة خبر قوله اولئك ويجوز ان يكون صلوات فاعلا بقوله عليهم قال ابو البقاء لانه قد قوي لوقوعه خبرا والجملة من قوله اولئك وما بعده خبر الذين على احد الاوجه المتقدمة او لا محل لها على غيره من الاوجه وقوله قالوا هو العامل في اذا لانه جوابها وتقدم الكلام في ذلك وانها هل تقتضي التكرار ام لا قوله ورحمة عطف على الصلاة وان كانت بمعناها فان الصلاة من الله رحمة لاختلاف اللفظين كقوله وقددت الاديم لراهشيه والفى قولها كذبا ومينا وقوله الا حبذا هند وارض بها هند وهند اتى من دونها الناي والبعد وقيل تاكيد قوله من ربهم فيه وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف لانه صفة لصلوات ومن للابتداء فهو في محل رفع اي صلوات كائنة من ربهم والثاني ان تتعلق بما تضمنه قوله عليهم من الفعل اذا جعلناه رافعا لصلوات رفع الفاعل فعلى الاول يكون قد حذف الصفة بعد رحمة منه وعلى الثاني لا يحتاج الى ذلك وقوله واولئك هم المهتدون نظيره اولئك هم المفلحون وفيه وجوه احدها انهم المهتدون لهذه الطريقة الموصلة لصاحبها الى كل خير وثانيها المهتدون الى الجنة الفائزون بالثواب وثالثها المهتدون لسائر ما لزمهم قال ابو البقاء هم المهتدون هم مبتدا او توكيد وفصل قيل لم افرد الرحمة وجمع الصلوات فالجواب قال بعضهم ان الرحمة مصدر بمعنى التعطف والتحنن فلا تجمع والتاء فيها بمنزلتها في الخلة والمحبة والرافة والرقة ليست للتحديد بل بمنزلتها في ضربة وتمرة فكما لا يقال رقات ولا خلات ولا رافات لا يقال رحمات ودخول الجمع يشعر بالتحديد والتقييد بعدد والافراد يشعر بالمسمى مطلقا من غير تحديد فالافراد هنا اكمل واكثر معنى من الجمع لان مدلول المفرد اكثر من مدلول الجمع ولهذا كان قوله تعالى قل فلله الحجة البالغة اعم واتم معنى من ان يقال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اتم معنى من ان يقال وان تعدوا نعم الله لا تحصوها وقوله سبحانه ربنا اتنا في الدنيا حسنة اتم معنى من قوله حسنات وقوله بنعمة من الله وفضل ونظائره كثيرة قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله الى قوله عليم في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه احدها انه سبحانه وتعالى بين انه انما حول القبلة الى الكعبة ليتم انعامه على محمد صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وامته باحياء شريعة ابراهيم عليه الصلاة والسلام لقوله ولاتم نعمتي عليكم وكان السعي بين الصفا والمروة من شريعة ابراهيم فذكر هذا الحكم عقيب تلك الاية الكريمة وقيل انه تبارك وتعالى لما امر بالذكر مطلقا في قوله فاذكروني بين الاحوال التي يذكر فيها فاحدها الذكر مطلقا والثانية الذكر في حال النعمة وهو المراد بقوله واشكروا لي والثالثة الذكر في حال الضراء فقال تبارك وتعالى ولنبلونكم

بشيء من الخوف والجوع الى قوله تعالى وبشر الصابرين فبين في هذه الاية الكريمة المواضع التي يذكر فيها ثم قال ان الصفا والمروة
من شعائر الله وانما جعلهما كذلك لانهما من اثار هاجر واسمعيل وما جرى عليهما من البلوى ويستدل بذلك على ان من صبر على
البلوى لا بد وان يصل الى اعظم الدرجات وثالثها اقسام التكليف ثلاثة احدها ما يحكم العاقل بحسنه في اول الامر يذكره
اولا وهو قوله تعالى اذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون فان كل عاقل يعلم ان ذكر النعم بالمدح والشكر امر مستحسن
في العقل وثانيها ما يحكم العقل بقبحه في اول الامر الا انه لما ورد الشرع به وبين الحكمة فيه وهو الابتلاء والامتحان على ما
قال تعالى ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات فحينئذ يعتقد المسلم حسنه وكونه حكمة
وصوابا وثالثها ما لا يهتدي العقل الى حسنه ولا الى قبحه بل يراها كالعبث الخالي عن المنفعة والمضرة وهو مثل افعال الحج من
السعي بين الصفا والمروة فذكر تعالى هذا القسم عقيب القسمين الاولين ليكون قد نبه على جميع اقسام التكاليف قوله
ان الصفا اسمان من شعائر الله خبرها قال ابو البقاء وفي الكلام حذف مضاف تقديره مطواف الصفا او سعي الصفا والف
الصفا عن واو بدليل قلبها في التثنية واوا قالوا صفوان والاشتقاق يدل عليه ايضا لانه من الصفوف وهو الخلوص
وقال القرطبي والصفا مقصور جمع صفاة وهي الحجارة الملس وقيل الصفا اسم مفرد وجمعه صفي بضم الصاد واصفا
على مثل ارجا قال القايل كان منسه من الصفي مواقع الطير من الصفي وقيل من شروط الصفي البياض والصلابة واشتقاقه
من صفا يصفو اي مثل التراب والطين والصفا الحجر الاملس وفي كتاب الخليل الصفا الحجر الضخم الصلب الاملس واذا نعتوا
الصخرة قالوا اصفاه صفو او اذا ذكروا قالوا اصفا صفوا الا جعل الصفا والمصفا كانهما في معنى واحد وقال المبرد الصفا كل حجر
املس لا يخالطه غيره من طين او تراب يتصل به ويفرق بين واحده وجمعه بتا التانيث نحو صفا كثيرة وصفاة واحدة وقد
يجمع الصفا على فعول وافعال قالوا اصفا بكسر الصاد وضمها كعصي واصفى والاصل صفوو واصفاو فقلبت الواو التي في صفوو
والواو في اصفاو بهمزة الكسائي والمروة الحجارة الصغار وقيل اللينة وقال الخليل البيض الصلبة الشديدة الصلابة وقيل
المرهفة الاطراف وقيل البيض وقيل السود وهما في الاية الكريمة علمين لجبلين معروفين والالف واللام فيهما للغلبة كهما
في البيت والنجم وجمعهما ولقوله في ذلك وترى المرو اذا ما هجرت عن يديها كالفراش المشفرر وقال بعضهم جمعه في القليل
مروات وفي الكثير امروا قال ابو ذويب حتى كاني للحوادث مروة بصفا المشرق كل يوم تقرع قال الازرقي ما بين الصفا
والمروة سبعمائة ذراع وستة وستون ذراعا ونصف ذراع قال القرطبي وذكر الصفا لان ادم وقف عليه فسمي به
ووقفت حوى على المروة فسميت باسم المروة فانثت لذلك والله اعلم وقال الشعبي كان على الصفا صنم يدعى اسافا وعلى المروة
صنم يدعى نايلة فاطرد ذلك في التذكير والتانيث وقدم المذكر وما كان كراهة من كره الطواف بينهما الا لاجل هذا حتى
دفع الله الحرج عن ذلك وزعم اهل الكتاب انهما كانا ادميين زنيا في الكعبة فمسخهما الله تعالى حجرين فوضعهما الله على الصفا
والمروة ليعتبر بهما فلما طال المدة عبدا من دون الله والله اعلم والشعاير جمع شعيرة وهي العلامة فكل شي جعل علما من اعلام
طاعة الله تعالى فهو من شعائر الله قال تبارك وتعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله اي علامة للصرفة ومنه اشعار
الشام ومنه العليم المبذوره ومنه الشعار في الحرب وهي العلامة التي تتبين بها احدى الفئتين من الاخرى ومنه قولهم
شعرت بكذا اي علمت وقيل الشعاير جمع شعارة والمراد بها في الاية الكريمة مناسك الحج ونقل الجوهري ان الشعاير هي
العبادات والمشاعر اماكن العبادات فعرف بين الشعاير والمشاعر وقال الهروي لا فرق بينهما والاجود شعاير بالهمز لزيادة
حرف المد وهو عكس معايش ومصايب فصل الشعاير اما ان تحملها على العبادات او النسك او تحملها على مواضع العبادات والنسك
وكيف كان فالسعي بينهما من شعاير الله ومن اعلام دينه وقد شرعه الله تعالى لامة محمد عليه الصلاة والسلام ولابراهيم
عليه الصلاة والسلام وهو في المناسك التي علمها الله تعالى لابراهيم عليه الصلاة والسلام اجابة لدعوته في قوله وارنا
مناسكنا واعلم ان السعي عبادة في نفسه بل انما يصير عبادة اذا صار بعضا من ابعاض الحج والعمرة فلهذا بين الله تبارك
وتعالى الموضع الذي يصير فيه السعي عبادة فقال فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما والحكمة في شرع
هذا السعي ما حكي ان هاجر حين ضاق بها البيت للاثري عطشها وعطش ابنها اسمعيل سعت في هذا المكان الى ان صعدت
الجبل ودعت فانبع الله لها زمزم واجاب دعاها وجعل فعلها طاعة لجميع المكلفين الى يوم القيامة قوله فمن حج البيت
من شرطية في محل رفع بالابتدا وحج في موضع جزم بالشرط والبيت نصب على المفعول به لا على الظرف والجواب قوله فلا
جناح والحج قال القفال رحمه الله تعالى فيه اقوال احدها ان الحج في اللغة الاختلاف الى الشي والتردد اليه قال الحج
باتيه اولا لزورة ثم يعود اليه للطواف ثم ينصرف الى منى ثم يعود اليه لطواف الزيارة ثم يعود لطواف وثانيها قال
قطرب الحلق يقال احج شجك وذلك ان يقطع الشعر من نواحي الشجة ليدخل القرح في الشجة قال الشاعر في ذلك
يحج مامومة ومرضا الحفا لحف الخسف اشغل البير نقله القرطبي فيكون المعنى حج فلان اي حلق قال القفال وهذا
يحتمل لقوله تبارك وتعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين رؤسكم ومقصرين اي حجاجا وعمارا فعبر
عن ذلك بالحلق فلا يبعد ان يكون الحج سمي بهذا الاسم لمعنى الحلق وثالثها الحج القصد وقال الشاعر

الشاعر كانه من عوف حولا كثيرة يحجون سب الزبرقان المعصفرا السبب لفظ مشترك قال ابو عبيدة السبب بالكسر الباب
وسك ايضا الذي يسبب قال الشاعر لا يسبني فلست بسبي ان سب الرجال الكريم والسبب ايضا الخمار والعمامة قال المخبل السعدي
يحجون سب الزبرقان المعصفرا والسبب ايضا الحبل في لغة هذيل قال ابو ذويب
تدلى عليها بين سب وخيطة بجردا مثل الوكف يكبو غرابها والسبوب الحبال والسب سعة كان رقيقة والسبيبة مثل والجمع
السبوب والسبايب قاله الجوهري ورابعها الحج في اللغة القصد مرة بعد اخرى يقال رجل محجوج اي مقصود بمعنى انه
يختلف اليه مرة بعد اخرى قال القايل كراهب يحج بيت المقدس في منقل وبرجد وبرنس ولذلك يحجه الطريق وهي التي
كثر بها السبيل وهذا اشبه بالقول الاول قال القفال والاول اشبه بالصواب والاعتمار الزيارة وقيل مطلق القصد ثم
صار علمين بالغلبة في المعاني كالبيت في الاعيان وقال قطرب العمرة في لغة العبس المسجد والبيعة والكنيسة قال
القفال والاشبه بالعمرة اذا اضيف الى البيت ان يكون بمعنى الزيارة لان المعتمر يطوف بالبيت وبالصفا والمروة ثم
ينصرف كالزاير قوله فلا جناح عليه الظاهر ان عليه خبر لا وان يطوف اصله في ان يطوف فحذف حرف الجر فيجي في محلها القولان
النصب او الجر والوقف في هذا الوجه على قوله بهما واجازوا بعد ذلك اوجها ضعيفة فيها ان يكون الكلام قد تم عند قوله
فلا جناح على ان يكون جرا محذوف وقدره ابو البقا فلا جناح وشذا بقوله عليه ان يطوف فكيف عليه جرا بعدما وان
يطوف في تاويل مصدر مرفوع بالابتدا اي فالطواف واجب قال ابو البقا رحمه الله هنا والجيد ان يكون عليه في هذا الوجه
جرا وان يطوف مبتدا ومنها ان يكون عليه ان يطوف من باب الاغرا فيكون ان يطوف في محل نصب لقولك زيدا اي اكرمه الا
ان اغرا الغايب ضعيف حكى سيبويه عليه رجلا ليسني قال وهو شاذ ومنها ان يطوف في محل رفع خبر ثانيا للا والتقدير
فلا جناح الطواف بهما ومنها ان يطوف في محل نصب على الحال من الهاء في عليه والعامل في الحال العامل في الخبر والتقدير فلا جناح عليه في
حال تطوافه بهما وهذان القولان ساقطان ذكرتهما تنبيها على غلطهما وقرا الجمهور ان يطوف بغير لا وقرى ابن عباس رضي الله عنهما
وابن سيرين وشهر بن حوشب ان لا يطوف قالوا وكذلك هي في مصحف ابي وعبد الله وفي هذه القراة احتمالان احدهما انها زايدة
كهي في قوله ان لا تسجد وقوله وما الوم البيض ان لا تسخرا اذا راين الشمط المعتذر وحينيذ يتحد معنى القراتين والثاني
انها غير زايدة بمعنى ان رفع الجناح في فعل الشي هو رفع في تركه اذ هو تخيير بين الفعل والترك نحو فلا جناح عليهما ان يتراجعا فتكون
قراة الجمهور فيها رفع الجناح في فعل الطواف نصا وفي هذه رفع الجناح في الترك نصا والجناح
اصله من الميل من قولهم جنح الى كذا اي مال اليه قال تبارك وتعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وجنحت السفينة اذا لزمت الما فحكم
معنى وقيل للاضلاع جوانح لاعوجاجها وجناح الطاير من هذا لانه يميل في احد شقيه ولا يطير على مستوى خلقته قال بعضهم
ولذلك عرف القران الكريم بمعناه لا جناح عليه اي لا ميل لاحد عليه بمطالبة شي من الاشيا ومنهم من قال بل هو مختص
بالميل الى الباطل والى ما يؤثم به وان يطوف اي يتطوف فادغمت التا في الطا كقوله يا ايها المزمل والمدثر وتقرا يطاف وطاف واطاف
معنى واحد وقرا الجمهور يطوف [illegible]
[illegible]
الوصل [illegible] وقرا ابو السمال يطوف مخففا
من طاف يطوف [illegible] وقرا ابن عباس [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
طاف على الاطباق [illegible]
[illegible] قوله ومن تطوع خيرا قرا حمزة والكسائي يطوع
[illegible]
قراة حمزة [illegible] قال ابن الخطيب رحمه الله [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله فان الله شاكر عليم [illegible]
لانها جواب الشرط [illegible] وقال ابو البقا [illegible]
[illegible]
[illegible]

في الحج

ان تكون موصولة وتطوع صلتها فلا محل له من الاعراب حينئذ ويكون في محل رفع بالابتداء ايضا فان الله خبره ودخلت الفاء لتضمن
من معنى الشرط والعائد محذوف اي شاكر له وانتصاب خيرا على احد اوجه اما على اسقاط حرف الجر اي تطوع بخير فلما حذف
الجر انتصب نحو تمرون الديار فلم تعوجوا وهو غير منقاس الثاني ان يكون نعت مصدر محذوف اي تطوعا خيرا والثالث
ان يكون حالا من ذلك المصدر المقيد معرفة وهذا مذهب سيبويه وقد تقدم مرارا او على تضمين تطوع فعلا يتعدى
اي من فعل خيرا متطوعا به وقد تلخص مما تقدم ان في قوله ان الله شاكر عليم وجهان احدهما الجزم على القول بكون من
شرطية والثاني الرفع على القول بكونها موصولة **فصل** ظاهر قوله تعالى لا جناح عليه انه لا اثم عليه والذي يصدق
عليه انه لا اثم عليه في فعله يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح فلا يتميز احدها الا بقدر زايد فاذن ظاهر الاية
لا يدل على ان السعي بين الصفا والمروة واجب او مسنون لان اللفظ الدال على القدر المشترك بين الاقسام لا دلالة
فيه البتة على خصوصية كل واحد من تلك الاقسام فاذن لا بد من دليل خارجي يدل على وجوب السعي او مسنونيته
فذهب بعضهم الى انه ركن ولا يقوم الدم مقامه وعند ابي حنيفة انه ليس بركن ويجبر بالدم وعن ابن الزبير ومجاهد
وعطاء ان من تركه فلا شيء عليه احتج الاولون بقوله عليه السلام ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا **قال قيل** هذا متروك
الظاهر لانه يقتضي وجوب السعي وهذا العدو وذلك غير واجب قلنا لا نسلم ان السعي عبارة عن العدو بدليل قوله
فاسعوا الى ذكر الله والعدو فيه غير واجب وقال تبارك وتعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وليس المراد منه العدو بل الجد
والاجتهاد سلمنا ان العدو ولكن العدو شيء مع صفة ترك العمل به في هذه الصفات فيبقى اصل الشيء واجبا واحتجوا ايضا
بانه عليه الصلاة والسلام لما دنا من الصفا قال ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا
فرقي عليه ثم سعى وقال عليه السلام خذوا عني مناسككم وقال تعالى فاتبعوه وقال لقد كان لكم في رسول الله اسوة
حسنة وقالوا انه اشواط شرعت في بقعة من بقاع الحرم ويؤتى به في احرام كامل فكان جنسها ركنا كطواف الزيارة ولا
يلزم طواف الصدر لان اللام للجنس لوجوبه مرة واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بوجوه منها قوله لا جناح عليه ان
يطوف بهما وهذا لا يقال في الواجبات واكد ذلك بقوله ومن تطوع فبين انه تطوع وليس بواجب ومنها قوله الحج
عرفة من ادرك عرفة فقد تم حجه وهذا يقتضي التمام من جميع الوجوه ترك العمل به في بعض الاشياء فيبقى معمولا به في
السعي والجواب عن الاول من وجوه الاول ما بينا ان قوله لا جناح عليه اي وهذا القدر مشترك بين الواجب وغيره فلا
يكون فيه دلالة على نفي الوجوب ويحقق ذلك قوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والقصر عند ابي
حنيفة رضي الله عنه واجب مع انه قال فيه لا جناح عليكم كذا ههنا الثاني انه رفع الجناح عن الطواف بهما لا عن
الطواف بينهما والاول عندنا غير واجب والثاني هو الواجب الثالث قال ابن عباس رضي الله عنهما كان على الصفا
صنم اسمه اساف وعلى المروة صنم اسمه نايلة وكان اهل الجاهلية يطوفون بهما فلما جاء الاسلام كره المسلمون الطواف
بهما لاجل الاصنام فانزل الله تعالى هذه الاية الكريمة اذا عرفت هذا فنقول انصرفت الاباحة الى وجود الصنم حال
الطواف لا الى نفس الطواف كما لو كان في الثوب نجاسة يسيرة عندكم ودم البراغيث عندنا فقيل لا جناح عليكم
ان تصلوا فيه فان رفع الجناح ينصرف الى مكان النجاسة لا الى نفس الصلاة الرابع كان قوله لا جناح عليكم لا يطلق
على الواجب فلذلك لا يطلق على المندوب ولا شك في ان السعي مندوب فقد صارت الاية متروكة العمل بظاهرها واما
التمسك بقوله فمن تطوع خيرا فهو خير له فاوجب عليهم الطعام ثم ندبهم الى التطوع بالخير فكان المعنى فمن تطوع فزاد
على طعام مسكين خيرا فكذا ههنا يحتمل ان يكون هذا التطوع مصروفا الى شيء اخر وهو من وجهين احدهما انه يزيد
في الطواف اكثر من الواجب مثل ان يطوف ثمانية او اكثر والثاني ان يتطوع بعد فرض الحج وعمرة بالحج والعمرة مرة
اخرى حتى طاف بالصفا والمروة وقال الحسن وغيره اراد بسائر الاعمال يعني فعل غيره المفترض من صلاة وزكاة وطواف
وغيرها من انواع الطاعات واصل الطاعة الانقياد واما الحديث فنقول فيه انه عام وحديث اخر خاص والخاص مقدم
على العام **قوله** فان الله شاكر عليم قال ابن الخطيب اعلم ان الشاكر في اللغة هو المظهر للانعام عليه وذلك في حق الله تعالى محال
فالشاكر في حقه تعالى مجاز ومعناه المجازي على الطاعة وانما سمي المجازاة على الطاعة شكرا لوجوه الاول ان اللفظ اخرج
مخرج التلطف للعباد مبالغة في الاحسان اليهم كما قال تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وهو تبارك وتعالى
لا يستقرض من عوز ولكن لطف في الاستدعا كانه قيل من ذا الذي يعمل عمل القرض بان يقدم فياخذ اضعاف ما قدم
الثاني ان الشكر لما كان مقابلا للانعام كالجزاء عليه سمي كلما كان جزاء على سبيل التسمية الثالث ان الشكر اسم لما يجازى
به والله تعالى هو المجازي فسمي شاكرا لعلاقة المجازاة غيره بل حقيقة لان الشكر في اللغة هو الاظهار لان هذه المادة
وهي الشين والكاف والراء تدل على الظهور ومنه كشر البعير عن نابه اذا اظهره فالله تعالى يظهر ما خفي من اعمال
العبد من الطاعة ويجازي عليه وقيل الشكر الثناء فالله تبارك وتعالى يثني على العبد حين يفعل الطاعة وقوله
عليم فالمعنى انه يعلم قدر الجزاء فلا يبخس المستحق حقه لانه عالم بقدره ويحتمل ان يراد به عليم بما ياتي العبد فيقوم

بحقه من العبادة والاخلاص **قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في
الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون** في الكاتمين قولان احدهما انه كلام مستانف يتناول كل من يكتم شيئا من
الدين الثاني عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والربيع والسدي والاصم انها نزلت في اهل الكتاب من اليهود والنصارى
الثالث نزلت في اليهود الذين كتموا ما في التوراة من صفة محمد صلى الله عليه وسلم قال ابن الخطيب والاول اقرب الى الصواب
لوجوه الاول ان اللفظ عام وثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الثاني انه ثبت ايضا في اصول
الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية وكتمان الدين يناسب استحقاق اللعن فوجب عموم الحكم عند
عموم الوصف الثالث ان جماعة من الصحابة حملوا هذا الوصف اللفظ على العموم كما روي عن عائشة رضي الله عنها انها
قالت من زعم ان محمدا صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الفرية على الله تعالى والله تعالى يقول ان الذين
يكتمون ما انزلنا من البينات فحملت الاية على العموم وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال لولا اية من كتاب الله
ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس اكثر ابو هريرة وتلى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات واحتج من خص الاية
الاية باهل الكتاب ان الكتمان لا يصح الا منهم في شرح نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واما القران فانه متواتر فلا يصح
كتمانه **والجواب** ان القران قبل صيرورته متواترا يصح كتمانه والمجمل من القران اذا كان بيانه عند الواحد صح كتمانه
والكلام انما هو فيما يحتاج المكلف اليه **فصل** قال القاضي الكتمان ترك اظهار الشيء مع الحاجة اليه وحصول الداعي
الى اظهاره لانه متى لم يكن كذلك لا يعد من الكتمان فدلت الاية على ان ما يتصل بالدين ويحتاج المكلف اليه لا يجوز
كتمانه ونظير هذه الاية قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا وقوله تعالى
واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فهذه كلها زواجر عن الكتمان ونظيرها في
بيان العلم وان لم يكن فيه ذكر الوعيد لكتمانه قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في
الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وروى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال من كتم علما يعلمه جيء به يوم القيامة ملجما بلجام من نار واعلم ان العالم اذا قصد كتمان العلم
عصى وان لم يقصده لم يلزمه التبليغ اذا عرف ان معه غيره واما من سئل فقد وجب عليه التبليغ لهذه الاية
وللحديث واعلم انه لا يجوز تعليم الكافر القران ولا العلم حتى يسلم ولا يجوز تعليم المبتدع الجدال والحجاج
ليجادل به اهل الحق ولا تعلم الخصم على خصمه حجة يقتطع بها ماله ولا السلطان تاويلا يتطرق به على مكاره الرعية
ولا ينشر الرخص في السفهاء فيجعلوا ذلك طريقا الى ارتكاب المحظورات وترك الواجبات ونحو ذلك قال صلى
الله عليه وسلم لا تمنعوا الحكمة اهلها فتظلموهم ولا تضعوها في غير اهلها فتظلموها وقال عليه الصلاة والسلام
لا تعلقوا الدر في اعناق الخنازير يريد تعليم الفقه من ليس من اهله **قوله ما انزلنا** مفعول يكتمون وانزلنا
صلته والعائد محذوف اي انزلناه **قوله من البينات** يجوز فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه حال من ما الموصولة فيتعلق
بمحذوف اي كائنا من البينات الثاني ان يتعلق بانزلنا فيكون مفعولا به قال ابو البقاء وفيه نظر من حيث انه
اذا كان مفعولا به لم يتعد الفعل الى ضميره واذا لم يتعد الى ضمير الموصول بقي الموصول بلا عائد الثالث
ان يكون حالا من الضمير العائد على الموصول والعامل فيه انزلنا لانه عامل في صاحبها **فصل** والمراد من
البينات ما انزل على الانبياء من الكتب والوحي دون ادلة العقل قوله **والهدى** يدخل فيه الدلائل العقلية
والنقلية لما تقدم في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلائل فيعم الكل **قال قيل** فقد
قال والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب فعاد الى الوجه الاول **قلنا** الاول هو التنزيل والثاني ما يقتضيه
التنزيل من الفوائد وهذه الاية تدل على ان من امكنه بيان اصول الدين بالدلائل العقلية والنقلية لمن كان محتاجا
اليها ثم تركها او كتم شيئا من احكام الشرع مع الحاجة اليه فقد لحقه هذا الوعيد **قوله من بعد ما بيناه** متعلق
بيكتمون ولا يتعلق بانزلنا لفساد المعنى لان الانزال لم يكن بعد التبيين واما الكتمان فبعد التبيين والضمير
في بيناه يعود على ما الموصولة وقرا الجمهور بيناه وقرا طلحة بن مصرف بينه على ضمير الغائب وهو التفات
من التكلم الى الغيبة **قوله للناس** يتعلق بالفعل قبله **وقوله في الكتاب** يحتمل وجهين احدهما انه متعلق بقوله بيناه
وكذلك اللام ولم يمتنع تعلق الجارين به لاختلاف معناهما والثاني ان يتعلق بمحذوف لانه حال من الضمير
المنصوب في بيناه اي بيناه حال كونه مستقرا او كائنا في الكتاب والمراد بالكتاب جميع الكتب المنزلة
فصل قال بعضهم هذا الاظهار فرض على الكفاية لانه اذا اظهره البعض صار بحيث يتمكن كل احد من
الوصول اليه لم يبق مكتوما واذا خرج عن حد الكتمان لم يجب على الباقين اظهاره مرة اخرى والله اعلم **فصل**
من الناس من يحتج بهذه الاية في قبول خبر الواحد لان اظهار هذه الاحكام واجب ولو لم يجب العمل بها
لم يكن اظهارها واجبا وتمام التقرير في اخر الاية قوله تعالى الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فحكم يقوع

البيان تخبرهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون كل واحد كان منهيا عن الكتمان ومامورا بالبيان ليكثر المخبرون فيتواتر
الخبر فالجواب هذا غلط لانهم ما نهوا عن الكتمان الا وهم ممن يجوز عليهم الكتمان ومن جاز منهم التواطي
على الكتمان جاز منهم التواطي على الوضع والافترا فلا يكون خبرهم موجبا للعلم والمراد من الكتاب قيل التورية
والانجيل وقيل القران وقيل اراد بالمنزل الاول ما في كتب المتقدمين والثاني ما في القران قوله اولئك
يلعنهم الله يجوز في اولئك وجهان احدهما ان يكون مبتدا ويلعنهم خبره والجملة خبر ان الذين والثاني ان
يكون بدلا من الذين ويلعنهم الخبر لان قوله ويلعنهم اللاعنون يحتمل ان يكون معطوفا على ما قبله وهو يلعنهم
الله وان يكون مستانفا وانى بصلة الذين فعلا مضارعا وكذلك بفعل اللعنة دلالة على التجدد والحدوث
وان هذا يتجدد وقتا فوقتا وكررت اللعنة تاكيدا في ذمهم وفي قوله يلعنهم الله التفات اذ لو جرى على
سنن الكلام لقال نلعنهم لقوله انزلنا ولكن في اظهار هذا الاسم الشريف ما ليس في الضمير فصل اللعنة
في اصل اللغة هي الابعاد وفي عرف الشرع الابعاد من الثواب واختلفوا في اللاعنين من هم فقيل هم
دواب الارض وهوامها فانها تقول منعنا القطر لمعاصي بني ادم نقله مجاهد عن عكرمة وقال اللاعنون ولم
يقل اللاعنات لانه تعالى وصفها بصفة من يعقل كقوله تعالى والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين ويا ايها
النمل ادخلوا مساكنكم وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وكل في فلك يسبحون وقيل كل شيء الا الانس والجن
قاله ابن عباس رضي الله عنهما فان قيل كيف يصح اللعن من البهائم والجمادات فالجواب من وجهين الاول
على سبيل المبالغة وهي انها لو كانت عاقلة لكانت تلعنه الثاني انها في الاخرة اذا اعيدت وجعلت من
العقلا فانها تلعن من فعل ذلك في الدنيا ومات عليه وقيل ان اهل النار يلعنونهم وقيل تلعنهم الانس
والجن وقال ابن مسعود رضي الله عنه ما تلاعن اثنان من المسلمين الا رجعت تلك اللعنة على اليهود
والنصارى الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم وصفته وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان لهم لعنتين لعنة
الله ولعنة الخلايق قال ذلك اذا وضع الرجل في قبره فيسال ما دينك وما نبيك ومن ربك فيقول لا ادري
فيضرب به ضربة يسمعه كل شيء الا الثقلين فلا يسمع صوته شيء الا لعنه ويقول الملك لا دريت ولا تليت كذلك
كنت في الدنيا وقال ابو مسلم اللاعنون هم الذين امنوا ومعنى اللعنة مباعدة الملعون ومشاقته ومخالفته
مع السخط عليه وقيل الملايكة والانبيا والصالحون ويؤكده قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم
كفار اولئك عليهم لعنة الله والملايكة والناس اجمعين وقال قتادة الملايكة قال الزجاج والصواب
قول من قال اللاعنون الملايكة والمومنون فاما ان يكون ذلك دواب الارض فلا يوقف على حقيقته
الا بنص او خبر لازم ولم يوجد شيء من ذلك قال القرطبي قد جاء بذلك خبر رواه البرا ابن عازب قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى ويلعنهم اللاعنون قال دواب الارض اخرجه ابن ماجه
وقال الحسن جميع عباد الله قال القاضي دلت الاية على ان هذا الكتمان من الكباير لانه تعالى اوجب
فيه اللعن قوله تعالى الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم
في الاستثناء وجهان احدهما ان يكون متصلا والمستثنى منه هو الضمير في يلعنهم والثاني ان يكون منقطعا
لان الذين كتموا لعنوا قبل ان يتوبوا وانما جا الاستثنا لبيان قبول التوبة لان قوما من الكاتمين لم يلعنوا
نقل ذلك ابو البقا قال بعضهم وليس بشيء فصل اعلم انه تعالى لما بين الوعيد للكاتمين وكان يجوز ان
يتوهم ان الوعيد يلحقهم على كل حال فبين تعالى انهم اذا تابوا تغير حكمهم ودخلوا في اهل الوعد والتوبة
عبارة عن الندم على فعل القبيح لقبحه لا لغرض سواه لان من لم يرد الوديعة ثم ندم للوم الناس وذمهم
او لان الحاكم رد شهادته لم يكن تايبا وكذلك لو عزم على رد الوديعة والقيام بالواجبات لكي تقبل شهادته
ويمدح بالثنا عليه لم يكن تايبا وهذا معنى الاخلاص ثم بين تعالى انه لا بد بعد التوبة من اصلاح ما
افسد مثلا انه لو افسد على رجل دينه بايراد شبهة عليه يلزمه ازالة تلك الشبهة ثم بين انه يجب
عليه بعد ذلك ان يفعل ضد الكتمان وهو البيان بقوله وبينوا فدلت الاية على ان التوبة لا تحصل
الا بترك كل ما لا ينبغي وقيل بينوا توبتهم وصلاحهم قال ابن الخطيب قالت المعتزلة الاية تدل
على ان التوبة عن بعض المعاصي مع الاصرار على البعض لا يصح لان قوله واصلحوا عام في الكل والجواب
ان اللفظ المطلق يكفي في صدقه حصول فرد واحد من افراده وقوله اتوب عليهم اتجاوز عنهم واقبل
توبتهم وانا التواب الرجاع بقلوب عبادي المنصرفة عني الي القابل التوبة كل ذي توبة الرحيم بهم بعد
اقبالهم علي قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملايكة والناس
اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون اعلم ان ظاهر الاية يعم كل كافر مات على كفره

وقال ابو مسلم يجب حمله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون الايات واحتج بانه تعالى لما ذكر حال الذين
يكتمون ثم ذكر حال التايبين منهم ذكر ايضا حال من يموت منهم من غير توبة وايضا انه تعالى لما ذكر ان اولئك
الكاتمين ملعونون حال الحياة بين انهم ملعونون بعد الموت وجوابه انما يصح هذا لو كان الذين يموتون
منهم من غير توبة لم يدخلوا تحت الاية الاولى فاستغنى عن ذكرهم فوجب حمل الكلام على امر مستانف قال
قيل كيف يلعنه الناس اجمعون واهل دينه لا يلعنونه جوابه من وجوه احدها ان اهل دينه يلعنونه
في الاخرة لقوله تعالى ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا قال ابو العالية يوقف الكافر
يوم القيامة فيلعنه الله ثم تلعنه الملايكة ثم يلعنه الناس وثانيها قال قتادة والربيع اراد بالناس اجمعين
المومنين كانه لم يعتد بغيرهم وحكى بان المومنين هم الناس لا غير وثالثها ان كل احد يلعن الجاهل والظالم لان
قبح ذلك مقرر في العقول فاذا كان في نفسه هو جاهلا وظالما وان كان لا يعلم هو من نفسه كونه كذلك
كانت لعنته على الجاهل والظالم تتناول نفسه ورابعها ان تحمل اللعنة على استحقاق اللعن وحينئذ يعم
ذلك فصل قال ابو بكر الرازي الاية تدل على ان المسلمين تلعن من مات كافرا وان زوال التكليف
عنه بالموت لا يسقط عنه لعنه لان قوله والناس اجمعين امر لنا بلعنه بعد موته وهذا يدل على ان الكافر
لو جن لم يكن زوال التكليف عنه مسقطا للعنه والبراة منه وكذلك ما يوجب المدح والموالاة من
الايمان والصلاح فموت من كان كذلك او جنونه لا يغير حكمه عما كان عليه قبل حدوث الحال به قوله
وماتوا هم و الواو للحال والجملة في محل نصب على الحال واثبات الواو هنا افصح خلافا للفرا والزمخشري
حيث قالا ان حذفها شاذ قوله اولئك عليهم لعنة الله اولئك مبتدا اول وعليهم لعنة الله مبتدا ثان
وخبره خبر عن اولئك واولئك وخبره خبر عن ان ويجوز في لعنة الله الرفع بالفاعلية بالجار قبلها
لاعتماده فانه وقع خبرا عن اولئك وتقدم نظيره في اولئك عليهم صلوات من ربهم فصل قال ابن
العربي قال كثير من اشياخي ان الكافر المعين لا يجوز لعنه لان حاله عند الوفاة لا يعلم وقد شرط الله تعالى
في هذه الاية في اطلاق اللعنة الوفاة على الكفر واما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لعن قوما
باعيانهم من الكفار انما كان ذلك لعلمه بما لهم وقال ابن العربي والصحيح عندي جواز لعنه لظاهر حاله
ولجواز قتله وقتاله وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم ان عمرو بن العاص هجاني وقد
علم اني لست بشاعر فالعنه واهجه عدد ما هجاني فلعنه وان كان الايمان والدين والاسلام ماله وانتصف
بقوله عدد ما هجاني ولم يرد التعليم العدل والانصاف واضاف الهجو الى الله تعالى في باب الجزاء دون الابتدا
بالوصف بذلك كما يضاف اليه المكر والاستهزا والخديعة تعالى الله عن ذلك قال القرطبي اما لعن الكفار
جملة من غير تعيين فلا خلاف فيه لما روى مالك عن داود بن الحصين انه سمع الاعرج يقول ما ادركت
الناس الا وهم يلعنون الكفرة في رمضان وسوا كانت لهم ذمة او لم تكن وليس ذلك بواجب ولكنه مباح
قوله والملايكة الجمهور على جر الملايكة نسقا على اسم الله تعالى وقرا الحسن بالرفع والملايكة والناس
اجمعون وخرجها النحاة على العطف على موضع اسم الله تعالى فانه وان كان مجرورا باضافة المصدر اليه
فموضعه رفع بالفاعلية لان هذا المصدر ينحل لحرف مصدري وفعل ان لعنهم او ان يلعنهم الله فعطف
الملايكة على هذا التقدير وقال ابو حيان وهذا ليس بجائز على ما تقرر من العطف على الموضع فان
شرطه ان يكون ثم محرز للموضع وطالب له والطالب للرفع وجود التنوين في المصدر وهذا اذا سلمنا
ان لعنة تنحل لحرف مصدري وفعل لان الانحلال لذلك شرطه ان يقصد به العلاج الا ترى ان قوله الا
لعنة الله على الظالمين ليس المعنى على تقدير ان لعن الله على الظالمين بل المراد اللعنة المستقرة واضيفت
لله تعالى على سبيل التخصيص لا على سبيل الحدوث ونقل عن سيبويه ان قولك هذا ضارب زيد غدا
وعمرا بنصب عمرو ان نصبه بفعل محذوف وابى ان ينصب بالعطف على الموضع ثم بعد تسليمه ذلك
كله فان المصدر المنون لم يسمع بعده فاعل مرفوع ومفعول منصوب انما قاله البصريون قياسا
على ان والفعل ومنعه الفرا وهو الصحيح ثم انه خرج هذه القراة الشاذة على احد ثلاثة اوجه الاول
ان يكون الملايكة مرفوعة بفعل محذوف اي وتلعنهم الملايكة كما نصب سيبويه عمروا في قولك
ضارب زيد وعمرا بفعل محذوف الثاني ان تكون الملايكة عطفا على لعنة بتقدير حذف مضاف
اي ولعنة الملايكة فلما حذف المضاف اقيم المضاف اليه مقامه الثالث ان يكون مبتدا قد حذف
خبره تقديره والملايكة والناس اجمعون تلعنهم وهذه اوجه متكلفة واعمال المصدر المنون ثابت غايته
ما في الباب انه قد يحذف فاعله كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وايضا فقد اتبع

الجرور بالمصدر على موضعه رفعا قال القائل * مشى الهلوك عليها الخيعل الفضل * برفع الفضل وهو صفة
للهلوك على الموضع واذا ثبت ذلك في النعت ثبت في العطف لانهما تابعان من التوابع الخمسة واجمعين
من الفاظ التاكيد المعنوي بمنزلة كل قال ابن الخطيب والا بد له هنا من [illegible]
قال والناس اجمعين مع انه مخصوص على مذهب من قال المراد [illegible] قوله خالدين فيها
من الضمير في عليهم والعامل فيها الظرف من قوله عليهم لان فيه معنى الاستقرار للعنة قوله الخلود اللزوم
الطويل ومنه قوله تعالى اخلد الى الارض اي لزمها وركن اليه قال بعضهم خالدين في اللعنة وقيل في النار
واضمرت تفخيما وتهويلا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر والاولى الاول لوجوه الاول ان رد الضمير الى
المذكور السابق اولى من رده الى ما لم يذكر الثاني ان حمل هذا الضمير على اللعنة اكثر فائدة لان
اللعن هو الابعاد من الثواب بفعل العقاب في الآخرة وايجاده في الدنيا فيدخل في اللعن النار وزيادة
الثالث ان حمل الضمير على اللعن يكون حاصلا في الحال وبعده وحمله على النار لا يكون حاصلا في الحال بل لا بد من
[illegible] قوله لا يخفف فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون مستانفا الثاني ان يكون حالا من الضمير
في خالدين فيكون حالا متداخلة الثالث ان يكون حالا ثانية من الضمير في عليهم وذلك عند
من يجيز تعدد الحال وقد منع ابو البقاء هذا الوجه بناء منه على مذهبه في ذلك وقوله ولا هم ينظرون
[illegible] هو ابتدا وخبر في موضع الحال من المضمر في خالدين او من الضمير في عنهم فصل اعلم
انه تعالى وصف هذا العذاب بثلاثة امور احدها الخلود وهو المكث الطويل عندنا او المكث الدائم
عند المعتزلة وثانيها عدم التخفيف ومعناه ان العذاب في الاوقات كلها متشابه لا يكون بعضه
اقل من بعض فان قيل هذا التشبيه ممتنع لوجوه احدها انه اذا انضم بحال غيره في شدة العذاب
كان ذلك كالتخفيف وثانيها انه تعالى يزيد في اوقات ثم تنقطع تلك الزيادة فيكون ذلك تخفيفا
وثالثها انهم حين يخاطبهم بقوله تعالى اخسئوا فيها ولا تكلمون لا شك انه يزداد غمهم في ذلك الوقت
قلنا ان التفاوت في هذه الامور قليل فالمستغرق في العذاب الشديد لا يتنبه لهذا الامر
من التفاوت وهذه الآية تدل على دوام العذاب وتابيده فان الواقع في محنة عظيمة وشدة
[illegible] اذا بشر بالخلاص وقيل له انك تخلص من هذه الشدة بعد ايام فانه يفرح ويسهل عليه موقع المحنة
الثالثة قوله ولا هم ينظرون والانظار هو التاجيل والتاخير قال تعالى فنظرة الى ميسرة والمعنى ان عذابهم
[illegible] يكون حاضرا متصلا بعذاب مثله ويحتمل ان يكون من النظر كقوله ولا ينظر اليهم يوم القيامة والله
اعلم قوله تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وجه اتصال هذه الآية بما قبلها انه تعالى
[illegible] من كتمان الحق بين ان اول ما يجب اظهاره ولا يجوز كتمانه امر التوحيد ووصل ذلك بذكر البرهان
[illegible] طريق النظر وهو الفكر في عجائب الصنع ليعلم انه لا بد له من فاعل لا يشبهه شيء قوله اله واحد خبر
[illegible] واحد صفة وهو الخبر في الحقيقة لانه محط الفائدة الا انه لو اقتصر على ما قبله لم يفد وهذا يشبه
الحال الموطئة نحو مررت بزيد رجلا صالحا فرجلا حال وليست مقصودة انما المقصود نعتها قال
[illegible] قوله واحد اسم جرى على وجهين في كلامهم احدهما ان يكون اسما والآخر ان يكون وصفا فالاسم
[illegible] في العدد واحد اثنان ثلاثة فهذا اسم ليس بوصف كما ان سائر اسماء العدد كذلك واما كونه صفة
فكقولك مررت برجل واحد وهذا شيء واحد فاذا اجري هذا الاسم على الحق سبحانه وتعالى جاز ان يكون
هذا الوصف كالعالم والقادر وجاز ان يكون الذي هو الاسم كقولنا شيء ويقوى الاول قوله والهكم اله واحد
[illegible] وصف الله بانه واحد من وجوه اربعة لانه ليس بذي ابعاض ولا بذي اجزاء ولانه منفرد بالقدم
ولانه منفرد بالالهية ولانه منفرد بصفات ذاته [illegible]
[illegible] بدل من اسم لا على المحل لان محله الرفع على الابتداء [illegible]
[illegible] رفع بالابتداء وقد تقدم تقرير ذلك ولا يجوز [illegible]
[illegible] بل الخبر محذوف اي لا اله لنا [illegible]
[illegible] الخبر مرفوعا بما كان عليه قبل دخول لا [illegible]
[illegible] لانه منع منه كون المبتدا نكرة والخبر معرفة [illegible]
واستشكل ابو حيان كونه بدلا من اله قال لانه لم يكرر [illegible]
[illegible] ليس بدلا من اله ولا من رجل في قولك لا رجل الا زيد [illegible]
فاذا قلنا لا رجل الا زيد فالتقدير لا رجل كائن او موجود الا زيد [illegible] في الخبر

لا من رجل فليس بدلا على موضع اسم لا وانما هو بدل مرفوع من ضمير مرفوع ذلك الضمير هو عايد على اسم لا ولولا تصريح
النحويين انه بدل على الموضع من اسم لا لتاولنا كلامهم على ما تقدم قال شهاب الدين والذي قالوه غير مشكل
لانهم لم يقولوا هو بدل من اسم لا على اللفظ حتى يلزمهم تكرير العامل وانما كان يشكل لو اجازوا ابداله من اسم لا
على اللفظ ثم لم يجيزوا ذلك لعدم امكان تكرير العامل ولذلك منعوا وجه البدل في قولهم لا اله الا الله وجعلوه
انتصابا على الاستثناء واجازوه في قولك لا رجل في الدار الا صاحبك لانه يمكن فيه تكرير العامل قوله الرحمن
الرحيم فيه اربعة اوجه احدها ان يكون بدلا من هو بدل ظاهر من مضمر الا ان هذا يؤدي الى البدل بالمشتقات
وهو قليل ويمكن ان يجاب بان هاتين الصفتين جرتا مجرى الجوامد ولا سيما عند من يجعل الرحمن علما وقد تقدم
تحقيقه في البسملة الثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هو الرحمن وحسن حذفه توالي اللفظ بهو مرتين
الثالث ان يكون خبرا ثانيا لقوله والهكم اخبر عنه بقوله اله واحد وبقوله لا اله الا هو وبقوله الرحمن الرحيم
وذلك عند من يرى تعدد الخبر مطلقا الرابع ان يكون صفة لقوله هو وذلك عند الكسائي فانه يجيز
وصف الضمير الغائب بصفة المدح فاشترط في وصف الضمير هذين الشرطين ان يكون غائبا وان تكون
الصفة صفة مدح وان كان ابن مالك اطلق عنه جواز وصف ضمير الغائب ولا يجوز ان يكون خبرا لهو هذه المذكورة
لان المستثنى ليس بجملة فصل قال ابن عباس رضي الله عنهما سبب نزول هذه الآية ان كفار قريش قالوا
يا محمد صف وانسب لنا ربك فانزل الله تعالى سورة الاخلاص وهذه الآية قال ابو الضحاك نزلت هذه الآية
قال المشركون ان محمدا يقول ان الهكم اله واحد فليأتنا باية ان كان من الصادقين فانزل الله تعالى ان
في خلق السموات والارض قال القرطبي قوله تعالى لا اله الا هو نفي واثبات اولها كفر واخرها ايمان ومعناه
لا معبود الا الله قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر
بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف
الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون ذكر ابن جرير في سبب نزول هذه الآية عن
عطا ايضا ما ذكرناه آنفا وعن سعيد بن مسروق قال سألت اليهود فقالوا حدثنا يا محمد عما جاءكم به موسى عليه الصلاة
والسلام من الآيات فحدثهم بالعصا وباليد البيضاء وسألوا النصارى عن ذلك فحدثهم بابراء الاكمه والابرص
واحياء الموتى فقالت قريش عند ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ادع الله لنا ان يجعل الصفا ذهبا فنزداد يقينا
ونقوى به على عدونا فسأل ربه ذلك فاوحى الله تعالى اليه ان يعطيهم ولكن ان كذبوا بعد عذبتهم عذابا لا اعذبه
احدا من العالمين فقال عليه الصلاة والسلام ذرني وقومي ادعوهم يوما بيوم فانزل الله تعالى هذه الآية
مبينا لهم ان كانوا يريدون ان اجعل لهم الصفا ذهبا ليزدادوا يقينا فخلق السموات والارض اعظم وقيل
لما نزل قوله والهكم اله واحد قالوا هل من دليل على ذلك فانزل الله تعالى ان في خلق السموات والارض فبين
لهم الدليل قال البغوي ذكر السموات بلفظ الجمع لان كل سماء منها من جنس آخر وافرد الارض لان الارض كلها من جنس
واحد وهو التراب فالآية في السموات سمكها وارتفاعها من غير عمد ولا علاقة وما يرى فيها من الشمس
والقمر والنجوم واختلاف احوالها من الطلوع والغروب وغير ذلك والآية في الارض مدها وبسطها وسعتها
وما يرى فيها من الاشجار والانهار والثمار والجبال والبحار والجواهر والنبات وقد تقدم في قوله تعالى الذي
جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء طرف من هذا قوله واختلاف الليل والنهار ذكروا للاختلاف تفسيرين احدهما
انه افتعال من قولهم خلفه يخلفه اذا ذهب الاول وجاء الثاني فاختلاف الليل والنهار تعاقبهما في الذهاب
والمجيء ومنه يقال فلان يختلف الى فلان اذا كان يذهب اليه ويجيء من عنده فذهابه يخلف مجيئه ومجيئه يخلف
ذهابه وكل شيء يجيء بعد شيء آخر فهو خلفه وبهذا فسروا قوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة ومنه قول
زهير * بها العين والآرام يمشين خلفة * واطلاؤها ينهضن من كل مجثم * وقال آخر
* ولها بالماطرون اذا * اكل النمل الذي جمعا * خلفة حتى اذا ارتبعت * سكنت من جلق بيعا *
الثاني اختلاف الليل والنهار في الطول والقصر والنور والظلمة والزيادة والنقصان قال الكسائي يقال
لكل شيئين اختلفا قد تخالفا قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه ثالث وهو ان الليل والنهار كما يختلفان
في الطول والقصر في الازمنة فهما يختلفان في الامكنة فان من يقول ان الارض كرة فكل ساعة عينتها فتلك
الساعة في موضع من الارض صبح وفي موضع آخر ظهر وفي آخر عصر وفي آخر مغرب وفي آخر عشاء وهلم جرا هذا
اذا اعتبرنا البلاد المختلفة في العرض فكل بلد يكون عرضه في الشمال اكثر كانت ايامه الصيفية اطول
ولياليه الصيفية اقصر وايامه الشتوية بالضد من ذلك فهذه الاحوال المختلفة في الايام والليالي
بحسب اختلاف اطوال البلاد وعروضها امر عجيب وايضا فان اقبال الخلق في اول الليل على النوم يشبه

ومثابرنا ذكر اعظم واكبر والمراد بالخلق هنا
قال ابو مسلم واصل الخلق التقدير قال تعالى
شيء فقدره تقديرا اهـ

يموت الخلائق او الا عند النفخة الاولى في الصور ويقظتهم اخر الليل يشبه عود الحياة اليهم عند النفخة الثانية وهذا ايضا من الايات العظيمة وايضا انشقاق ظلمة الليل بظهور الصبح المستطيل كانه جدول ماء صافي يسيل فيما بين بحر كدر بحيث لا يتكدر الصافي بالكدر ولا الكدر بالصافي وهو المراد بقوله فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا وقال علماء الهيئة ان الموضع الذي يكون القطب فيه على سمت الراس تكون السنة فيه ستة اشهر نهارا وستة اشهر ليلا وهناك لا يتم النضج ولا يصلح لسكن الحيوان ولا يتهيأ فيه سبب من اسباب المعيشة قوله واختلاف الليل قيل الليل اسم جنس فيفرق بينه وبين واحده وجمعه بالتانيث فيقال ليلة وليل كتمرة وتمر والليالي جمع الجمع والصحيح انه مفرد ولا يحفظ له جمع ولذلك خطأ الناس من زعم ان الليالي جمع ليل بل الليالي جمع ليلة وهو جمع غريب ولذلك قالوا هو جمع ليلات تقديرا وقد صرح بهذا المفرد في قول الشاعر * في كل يوم ما وكل ليلاه * حتى يقول كل راء اذ راه * يا ويحه من جمل ما اشقاه * ويدل على ذلك تصغيرهم لها على لييلة وليال ونظير ليلة وليال كيكة وكياك كانهم توهموا انها كيكاة في الاصل والكيكة البيضة واما النهار فقال الراغب هو في الشرع لما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس قال ابن فارس والنهار ضياء ما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس قال القرطبي وهو الصحيح والدليل عليه ما ثبت في صحيح مسلم عن عدي بن حاتم قال لما نزلت حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر قال له عدي يا رسول الله اني جعلت تحت وسادتي عقالين عقالا ابيض وعقالا اسود اعرف الليل من النهار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان وسادك لعريض انما هو سواد الليل وبياض النهار وهذا يقتضي ان الفقه في الايمان وبه ترتبط الاحكام وظاهر اللغة انه من وقت الاسفار وقال ثعلب والنضر بن شميل وهو من طلوع الشمس يراد النضر ولا يعد ما قبل ذلك من النهار وقال الزجاج اول النهار ذرور الشمس ويجمع على نهر وانهره نحو قذال وقذل واقذلة وقيل لا يجمع لانه بمنزلة المصدر والصحيح جمعه على ما تقدم قال القائل * لولا الثريدان هلكنا بالضمر * ثريد ليل وثريد بالنهر * وقد تقدم اشتقاق هذه المادة فانها تدل على الاتساع ومنه النهار لاتساع ضوئه وقد تقدم معنى ذلك عند قوله تجري من تحتها الانهار قال ابن عباس رضي الله عنهما ويقال ان النهار فرخ الحبارى وقدم الليل على النهار لانه سابقه قال الله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار وهذا اصح القولين وقيل النور سابق الظلمة وينبني على هذا الخلاف فائدة وهي ان الليلة هل هي تابعة لليوم قبلها او لليوم بعدها فعلى الصحيح تكون الليلة لليوم بعدها فيكون اليوم تبعا لها وعلى الثاني يكون اليوم قبلها فتكون الليلة تابعة له فيوم عرفة على القول الاول مستثنى من الاصل فانه تابع لليلة التي بعده وعلى الثاني جاء الاصل وقال القرطبي وقسم ابن الانباري الزمن ثلاثة اقسام قسم جعله ليلا محضا وهو من غروب الشمس الى طلوع الفجر وقسم جعله نهارا محضا وهو من طلوع الشمس الى غروبها وقسم جعله مشتركا بين الليل والنهار وهو من طلوع الفجر الى طلوع الشمس لبقايا ظلمة الليل قوله والفلك عطف على خلق المجرور بفي لا على السموات المجرور بالاضافة والفلك يكون واحدا كقوله في الفلك المشحون وجمعا كقوله في الفلك وجرين بهم فان اريد به الجمع ففيه اقوال اصحها وهو قول سيبويه انه جمع تكسير فان قيل جمع التكسير لا بد فيه من تغيير فالجواب ان تغييره مقدر فالضمة في حال كونه جمعا كالضمة في حمر ونحوه وفي حال كونه مفردا كالضمة في قفل وانما حمل سيبويه على هذا ولم يجعله مشتركا بين الواحد والجمع نحو جنب وشلل انهم لو قصدوا الاشتراك لم يثنوه كما لا يثنون جنبا وشللا فلما ثنوه وقالوا فلكان علمنا انهم لم يقصدوا الاشتراك الذي قصدوه في جنب وشلل ونظيره ناقة هجان ونوق هجان ودرع دلاص ودروع دلاص فالكسرة في المفرد كالكسرة في كتاب وفي الجمع كالكسرة في رجال لانهم قالوا في التثنية هجانان ودلاصان الثاني مذهب الاخفش انه اسم جمع كصحب وركب الثالث انه جمع فلك بفتحتين كاسد واسد واختار ابو حيان انه مشترك بين الواحد والجمع وهو محجوج بما تقدم من التثنية ولم يذكر لاختياره وجها واذا افرد فهو مذكر قال تعالى في الفلك المشحون وقال جماعة منهم ابو البقاء يجوز تانيثه مستدلين بقوله والفلك التي تجري في البحر فوصفه بصفة المؤنث ولا دليل في ذلك لاحتمال ان يراد به الجمع وجمعية فيوصف بما توصف به المؤنثة الواحدة قال الواحدي واصله من الدوران فكل مستدير فلك ومنه فلك السماء الذي تدور النجوم فيه وفلكة المغزل وفلكة الجارية استدار نهدها وسميت السفينة فلكا لانها تدور بالماء اسهل دور وما نصله التي فعلا مضارعا لتدل على التجدد والحدوث واسناد الجري اليها مجاز وقوله في البحر توكيد اذ من المعلوم انها لا تجري في غيره كقوله يطير بجناحيه فصل قال ابن

الخطيب قيل ان البحور المعروفة خمسة بحر الهند وبحر الصين وبحر المغرب وبحر الشام والروم ومصر وبحر نيطش وبحر جرجان فالاول يمتد من المغرب من اقصى ارض الحبشة الى المشرق اقصى ارض الهند ويخرج منه خليج عند ارض الحبشة يمتد الى ناحية البربر يسمى البربري وخليج نحو ايلة وهو بحر القلزم ينتهي الى البحر الاخضر على شرقيه ارض اليمن وعلى غربيه الحبشة وخليج نحو ارض فارس يسمى الفارسي وهو بحر البصرة على شرقيه تيز ومكران وعلى غربيه عمان وبين هذين الخليجين ايلة وخليج فارس الحجاز واليمن وبلاد العرب وخليج رابع الى اقصى الهند يسمى الاخضر وفي بحر الهند الف وثلاث مائة وسبعون جزيرة منها سرنديب عند بلاد الصين يحيط بها ثلاثة الاف ميل فيها جبال وانهار ومنها يخرج الياقوت الاحمر واما بحر المغرب فهو المحيط ويسميه اليونان اوقيانوس ويتصل به بحر الهند وطرفه في ناحية المغرب والشمال يحاذي ارض الروم والصقالبة وناحيته في الجنوب يحاذي ارض السودان مارا على حدود السوس وطنجة وتاهرت ثم الاندلس والجلالقة والصقالبة ثم يمتد وراء الجبال الغير المسكونة نحو بحر المشرق وهذا البحر لا تجري فيه السفن الا بقرب ساحله وفيه ست جزائر تسمى الخالدات تقابل ارض الحبشة ويخرج منه خليج عظيم يمتد الى ارض بلغار واما بحر الروم فانه يفيض فيخرج منه خليج الى ارض البربر وفي هذا البحر مائة وستون جزيرة واما بحر نيطش فيمتد من اللاذقية الى خلف قسطنطينية وارض الروم والصقالبة واما بحر جرجان ويعرف ببحر السكون يمتد الى طبرستان والديلم وباب الابواب والبسن متصل ببحر اخر فهذه هي البحور العظام واما غيرها فهي بطائح كبحر خوارزم وبحيرة طبرية فصل قال الليث سمي البحر بحرا لاستبحاره وهو سعته وانبساطه ويقال استبحر فلان في العلم اذا اتسع فيه وتبحر الراعي في رعي كثير وتبحر فلان في المال وقال غيره سمي البحر لانه شق في الارض والبحر الشق ومنه البحيرة قوله بما ينفع في ما قولان احدهما انها موصولة اسمية وعلى هذا الباء للحال اي تجري مصحوبة بالاعيان التي تنفع الناس الثاني انها حرفية وعلى هذا تكون الباء للسبب اي تجري بسبب نفع الناس في التجارة وغيرها فصل فاما كيفية الاستدلال بجريان الفلك في البحر على وجود الصانع سبحانه وتعالى فهو ان السفن وان كانت من تركيب الناس الا انه تعالى هو الذي خلق الالات التي يمكن بها تركيب هذه السفن وسخر لها الرياح وقوى قلوب من ركبها وخص كل طرف من اطراف العالم بشيء معين واحوج الكل الى الكل حتى صار ذلك داعيا يدعوهم الى اقتحام هذه الاخطار في هذه الاسفار وسخر البحر لحمل الفلك مع قوة سلطان البحر اذا هاج وعظم هوله واضطربت امواجه مع ما فيه من الحيوانات العظيمة ثم انه تعالى يخلص السفن عنها ويوصلها الى ساحل السلامة وهذا الامر لا بد له من مدبر يدبره ومقتدر يحفظه وهذه الاية تدل على اباحة ركوب البحر وعلى اباحة الاكتساب والتجارة لقوله بما ينفع الناس فصل البحر اذا ارتج لم يجز ركوبه لاحد بوجه من الوجوه في حال ارتجاجه ولا في الزمن الذي الاغلب فيه عدم السلامة وانما يجوز ركوبه في زمن يكون الغالب فيه السلامة قاله القرطبي قوله وما انزل الله من السماء من ماء من الاولى لابتداء الغاية اي انزله من جهة السماء واما الثانية فتحتمل ثلاثة اوجه احدها ان تكون لبيان الجنس فان المنزل من السماء ماء وغيره والثاني ان تكون للتبعيض فان المنزل منه بعض لا كل والثالث ان تكون هي وما بعدها بدلا من قوله من السماء بدل اشتمال بتكرير العامل وكلاهما اعني من الاولى ومن الثانية متعلقان بانزل فان قيل كيف تعلق حرفان متحدان بعامل واحد فالجواب ان الممنوع من ذلك ان يتحدا معنى من غير عطف ولا بدل لا تقول اخذت من الدراهم من الدنانير واما الاية الكريمة فان المحذور فيها منتف وذلك انك ان جعلت من الثانية للبيان او للتبعيض فظاهر لاختلاف معناهما فان الاولى للابتداء وان جعلتها لابتداء الغاية فهي مع ما بعدها بدل والبدل يجوز فيه ذلك كما تقدم ويجوز ان تتعلق من الاولى بمحذوف على انها حال اما من الموصول نفسه بدل والبدل وهو ما او من ضميره المنصوب بانزل اي وما انزله الله حال كونه كائنا من السماء فصل قيل اراد بالسماء السحاب فان كل ما علاك يسمى سماء ومنه قيل للسقف سماء البيت وقيل اراد السماء المعروفة وانه ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض دلالة انزال الماء من السحاب على وجود الصانع ان جسم الماء وما قام به من صفة الرقة والرطوبة واللطافة والعذوبة وجعله سببا لحياة الانسان ولاكثر منافعه وسببا للرزق وكونه في السحاب معلقا في جو السماء وينزل عند التضرع واحتياج الخلق اليه بمقدار المنفعة وسوقه الى بلد ميت فيحيى به من الايات العظيمة الدالة على وجود الصانع المدبر القدير قوله فاحيا به عطف على انزل الذي هو صلة بفاء التعقيب دلالة على سرعة النبات وبه متعلق باحيا والباء يجوز ان تكون للسبب وان تكون للالة وكل هذا مجاز فانه متعال عن ذلك والضمير في به يعود على الموصول فصل اعلم ان احياء الارض بعد موتها يدل على الصانع من وجوه قال نفس الزرع

وخروجه على هذا الحد لبيس في مغدور واحد واختلاف الوانه على وجه لا يحد ولا يحصى واختلاف الطعوم والروائح
مع كونه يسقى بماء واحد واستمرار العادة بذلك في اوقات مخصوصة فان ظهور النبات من الكلأ والعشب
وغيرهما ولولاه لما عاشت دواب الارض ولما حصلت اقوات العباد وملابسهم وهذا لا بد له من مدبر حكيم
قادر ووصف الارض بالحياة بعد الموت مجاز لان الحياة لا تصح الا على من يدرك ويصح ان يعلم وكذلك الموت
الا ان الجسم اذا صار حيا حصل فيه انواع من الحسن والنضرة والبهاء والنماء فكذلك الارض لما حصل لها
بسبب النبات حسن ونضرة ونور وذلك يشبه بالحياة وموتها يبسها وخلوها وهذا مجاز ايضا الشبهه
بالموت قوله وبث فيها يجوز في بث وجهان احدهما وهو الظاهر انه عطف على انزل داخل تحت حكم الصلة لان قوله
فاحيا عطف على انزل فاتصل به وصار جميعا كالشيء الواحد وكانه قيل وما انزل في الارض من ماء وبث فيها
من كل دابة لانهم ينمون بالخصب ويعيشون بالحياة قاله الزمخشري والثاني انه عطف على احيا واستشكل
ابو حيان عطفه عليهما لانها صلة للموصول فلا بد من ضمير يرجع من هذه الجملة اليه وليس ثم ضمير في
اللفظ لان فيها يعود على الارض فينبغي ان يكون محذوفا تقديره وبث فيها ولكن لا يجوز حذف الضمير المجرور
بحرف الا بشروط ان يكون الموصول مجرورا بمثل ذلك الحرف وان يتحد متعلقهما وان لا يحصل الضمير وان يتعين للربط
وان لا يكون الجار قائما مقام مرفوع والموصول هنا غير مجرور البتة ولما استشكل هذا بما ذكر خرج الاية على حذف
موصول اسمي قال وهو جائز شائع في كلامهم وان كان البصريون لا يجيزونه وانشد شاهدا عليه قول

فالذي دابه احتياط وحزم ‍ ‍ وهواه اطاع يستويان ‍ ‍ اي والذي اطاع وقوله
امن يهجو رسول الله منكم ‍ ‍ ويمدحه وينصره سواء ‍ ‍ اي ومن يمدحه وينصره وقوله
ما الذي دابه احتياط وحزم ‍ ‍ بمعتدل وفي ولا متقارب ‍ ‍ اي ما الذي تلقونه وقوله تعالى وقولوا
لو الله ما تلقونه وما يبذل منكم

امنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم اي وبالذي انزل اليكم ليطابق قوله والكتاب الذي انزل من قبل على رسوله
والكتاب الذي انزل من قبل ثم قال وقد يتمشى التقدير الاول بعني جواز الحذف وان لم يوجد شرطه وقد جاء
ذلك في اشعارهم وانشد ‍ ‍ وان لساني شهدة يشتفى بها ‍ ‍ وهو على من صبه الله علقم ‍ ‍ اي علقم عليه
وقول القائل ‍ ‍ لعل الذي اصعدتني ان يردني ‍ ‍ الى الارض ان لم يقدر الخير قادره ‍ ‍ اي
اصعدتني به قوله من كل دابة يجوز في من ثلاثة اوجه احدها ان تكون في موضع المفعول به لبث وتكون من
تبعيضية الثاني ان تكون من زائدة على مذهب الاخفش وكل دابة مفعول به لبث ايضا الثالث ان تكون
في محل نصب على الحال من مفعول بث المحذوف واذا قلنا انه موصول محذوف فتقديره وما بثه حال كونه كائنا
من كل دابة وفي من حينئذ وجهان احدهما ان تكون للبيان والثاني ان تكون للتبعيض قال ابو البقا
ومفعول بث محذوف تقديره وبث فيها من كل دابة وظاهر هذا ان من كل دابة صفة لذلك المحذوف وهو
والبث نشر وتفريق قال القائل ‍ ‍ وفي الارض مبثوثا شجاع وعقرب ‍ ‍ ومضارعه يبث بضم العين وهو
قياس المضاعف المتعدي وقد جاء الكسر في الفاظ قالوا نم الحديث ينمه بالوجهين والدابة اسم
لكل حيوان وزعم بعضهم اخراج الطير منه ورد عليه بقول علقمة حيث قال ‍ ‍ ‍ ‍ ‍ ‍ ‍ ‍ ‍ ‍ ‍ ‍ ويقول الاعشى
كانهم صابت عليهم سحابة ‍ ‍ صواعقها لطيرهن دبيب ‍ ‍
دبيب قطا البطحاء في كل منهل ‍ ‍ وبقوله تعالى والله خلق كل دابة ثم فصل بمن يمشي على رجلين
وهو الانسان والطير فصل اعلم ان حدوث الحيوانات قد يكون بالتولد وقد يكون بالتوالد وعلى التقدير
فلا بد فيها من الافتقار الى الصانع الحكيم يروى ان رجلا قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه اني لاعجب
من امر الشطرنج فان رقعته ذراع في ذراع وانه لو لعب الانسان الف مرة فانه لا يتفق ان يكون
على وجه واحد فقال عمر رضي الله عنه ما هو اعجب منه وهو ان مقدار الوجه شبر في شبر ثم ان موضع
الاعضاء التي فيه كالحاجبين والعينين والانف والفم لا يتغير البتة ثم انك لا ترى شخصين في المشرق
والمغرب يشتبهان في الصورة الى هي وكذا اللون والالسنة والطبائع والامزجة والصوت والكثافة واللطافة
والرقة والغلظ والطول والقصر وبقية الاعضاء والبلادة والفطنة فما اعظم تلك القدرة والحكمة
التي اظهرت في هذه الرقعة الصغيرة هذه الاختلافات التي لا حد لها وروي عن علي بن ابي طالب
رضي الله عنه انه قال سبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم واعلم ان اهل الطبائع قالوا اعلى
العناصر يجب ان تكون النار لانها حارة يابسة ودونها في اللطافة الهوى وهو حار رطب ودونه
الماء لانه بارد رطب والارض لا بد وان تكون تحت الكل لثقلها وكثافتها ويبسها ثم انهم قلبوا هذه
القضية في تركيب بدن الانسان لان اعلا الاعضاء منه عظم القحف وهو بارد يابس فطبيعته

مخصّ
الدم
والاذن صح

طبع الارض وتحته الدماغ وهو بارد رطب على طبع الماء وتحته النفس وهو حار رطب على طبع الهوى وتحت الكل القلب
وهو حار يابس فسبحان من بيده قلب الطبائع وترتيبها وتركيبها كيف يشاء وكيف اراد ومن هذا الباب ان كل
صانع ياتي بنقش لطيف فانه يصونه عن التراب لئلا يكدره وعن النار لئلا تحرقه وعن الهوى لئلا يغيره وعن
الماء لئلا يذهب به ثم انه سبحانه وتعالى وضع نقش خلقه على هذه الاشياء فقال تعالى ان مثل عيسى عند الله
كمثل ادم خلقه من تراب وقال في النار وخلق الجان من مارج من نار وقال تعالى في الهوى فنفخنا فيه من روحنا
وقال تعالى في الماء وجعلنا من الماء كل شيء حي وهذا يدل على ان صنعته بخلاف صنع كل احد وايضا انظر الى الطفل
بعد انفصاله من امه لو وضعت على فمه وانفه ثوبا فانقطع نفسه لمات في الحال ثم انه بقي في الرحم المنطبق
مدة مديدة مع تعذر النفس هناك ولم يمت ثم انه بعد الانفصال يكون من اضعف الاشياء وابعدها عن
الفهم بحيث لا يميز بين الماء والنار وبين الام وغيرها وبعد استكماله اكمل الحيوانات في الفهم والعقل والادراك
ليعلم ان ذلك من عظمة القادر الحكيم هذا بعض ما في الانسان فاما الكلام على بقية الحيوان فبحر لا ساحل
له قوله وتصريف الرياح تصريف مصدر صرف وهو الرد والتقليب ويجوز ان يكون مضافا للفاعل والمفعول
محذوف تقديره وتصريف الرياح السحاب فانها تسوق السحاب وان يكون مضافا للمفعول والفاعل محذوف اي وتصريف
الله الريح والرياح جمع ريح جمع تكسير وياء الريح والرياح عن واو والاصل روح لانه من راح يروح وانما
قلبت في ريح لسكونها وانكسار ما قبلها وفي رياح لانها في جمع بعد كسرة وبعدها الف وهي ساكنة في
المفرد وهو ابدال مطرد ولذلك لما زال موجب قلبها رجعت الى اصلها فقالوا ارواح قال

اربت بها الارواح كل عشية ‍ ‍ فلم يبق الا الحبن منضد ‍ ‍ ومثله قول القائل
لبيت تخرق الارواح فيه ‍ ‍ احب الي من قصر منيف ‍ ‍ وقد لحن عمارة بن بلال فقال الارياح

في شعره فقال له ابو حاتم ان الارياح لا يجوز فقال له عمارة الا تسمع قولهم رياح فقال ابو حاتم هذا خلاف ذلك
فقال صدقت ورجع قال ابو حيان وفي محفوظي قديما ان الارياح جاء في شعر بعض فصحاء العرب المستشهد بكلامهم
كانهم بنوه على المفرد وان كانت علة القلب مفقودة في الجمع كما قالوا اعياد والاصل اعواد لانه من عاد
يعود لكنه لما لزم البدل جعل كالحرف الاصلي قال شهاب الدين ان التزامهم الياء في الارياح لاجل اللبس بينه وبين
ارواح جمع روح كما قالوا التزمت الياء في اعياد فرقا بينه وبين اعواد جمع عود الحطب كما قالوا في التصغير عييد
دون عويد وعللوه باللبس المذكور وقال ابو علي يجمع في القليل على ارواح وفي الكثير رياح قال ابن عطية وجاءت
في القران مجموعة مع الرحمة مفردة مع العذاب الا في قوله تعالى وجرين بهم بريح طيبة وهذا اغلب وقوعها
في الكلام وفي الحديث اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا لان ريح العذاب شديدة ملتئمة الاجزاء كانها جسم
واحد وريح الرحمة لينة متقطعة وانما افردت مع الفلك يعني في يونس لان ريح اجراء السفن وهي واحدة
متصلة ثم وصفت بالطيبة فزال الاشتراك بينها وبين ريح العذاب انتهى ورد بعضهم هذا باختلاف
القراء في احد عشر موضعا في القران وهذا لا يرده لان من جمع في الرحمة فقد اتى بالاصل المشار اليه ومن افرد
في الرحمة فاراد الجنس واما الجمع في العذاب فلم ياتي اصلا واما الافراد فان وصف كما في يونس من قوله
بريح طيبة فانه مزيل للبس وان اطلق كان للعذاب كما في الحديث وقد تخصص اللفظ في القران بشيء فيكون
امارة له فمن ذلك ان عامة ما في القران من قوله يدريك مبهم غير مبين قال تعالى وما يدريك لعل الساعة
قريب وما كان من لفظ ادراك فانه مفسر كقوله تعالى وما ادراك ما هيه نار حامية وقرا حمزة والكسائي
هنا الريح بالافراد والباقون بالاجماع فالجمع لاختلاف انواعها جنوبا ودبورا وصبا وغير ذلك والافراد على ارادة
الجنس وكل ريح في القران ليس فيها الف ولام اتفق القراء على توحيدها وما فيها الف ولام اختلفوا في جمعها وتو
الا الريح العقيم في الذاريات اتفقوا على توحيدها والحرف الاول من سورة الروم الرياح مبشرات اتفقوا
على جمعها والريح يذكر ويونث فصل فاما تصريفها فانها تصرف الى الشمال والجنوب والقبول والدبور
وما بين كل واحد من هذه الجهات فهي نكباء وقيل تصريفها انها تكون لينة وتارة تكون عاصفة وتارة حارة
وتارة باردة قال ابن عباس رضي الله عنهما اعظم جنود الله تعالى الريح والماء وسميت الريح ريحا لانها تريح
النفوس قال القاضي شريح ما هبت ريح الا لشفاء سقيم او لسقم صحيح والبشارة في ثلاث من الرياح في
الصبا والشمال والجنوب واما الدبور فهي الريح العقيم لا بشارة فيها وقيل الرياح ثمانية اربعة للرحمة
المبشرات والناشرات والذاريات والمرسلات واربعة للعذاب العقيم والصرصر في البر والعاصف
في البحر روى ابو هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الريح من
روح الله عز وجل قال سلمة رضي الله عنه فروح الله سبحانه وتعالى تاتي بالرحمة وتاتي بالعذاب

على طبع النار صح
الرياح صح
الرياح
نارة صح
والعاصفة ... صح

فاذا رايتموها فلا تسبوها واسئلوا الله من خيرها واستعيذوا بالله من شرها قال ابن الاعرابي التسبيم اول هبوب الريح
فصل فاما وجه الاستدلال بها على وحدانية الصانع فانه صرفها على وجوه النفع العظيم في الحيوان فانها مادة
النفس الذي لو انقطع ساعة عن الحيوان لمات فبان ان كلما كانت الحاجة اليه اشد كان وجدانه اسهل ولما كان
احتياج الانسان الى الهوا اعظم الحاجات حتى لو انقطع عنه لحظة لمات لاجرم كان وجدانه اسهل من وجدان كل شي
ولولا تحرك الرياح لما جرى الفلك وبعد الهوى الما لان الحاجة الى الما شديدة فلاجرم ايضا سهل وجدان الما
ولكن وجدان الما الهوى اسهل لان الما لابد فيه من تكلف الاغتراف بخلاف الهوى فان الالات المتهيئة لجذبه حاضرة
ابدا ثم بعد الما الحاجة الى الطعام شديدة ولكن دون الحاجة الى الما فلاجرم كان تحصيل الطعام اصعب من
تحصيل الما لانه يحتاج الى تكلف اكثر والمعاجين والادوية تقل الحاجة اليها فلاجرم عسرت وقلت ولما عظمت
الحاجة الى رحمة الله تعالى نرجوا ان يكون وجودها اسهل من وجدان كل شي ولولا تحرك الرياح لما جرى الفلك
وذلك مما لا يقدر عليه احد الا الله تعالى فلو اراد كل من في العالم ان يقلب الرياح من الشمال الى الجنوب واذا كان
الهوى ساكنا ان يحركه لم يقدر على ذلك قوله والسحاب اسم جنس واحدته سحابة سمي بذلك لانسحابه في الهوى
كما قيل له حبى لانه يحبو ذكره ابو علي قال القرطبي ويقال سحبت ذيلي سحبا وسحب فلان على فلان اجترا والسحب شدة
الاكل والشرب وباعتبار كونه اسم جنس وصفه بوصف الواحد المذكر في قوله المسخر كقوله اعجاز نخل منقعر ولما
اعتبر معناه تارة اخرى وصفه بما يوصف به الجمع في قوله سحابا ثقالا ويجوز ان يوصف بما يوصف به المونثة
الواحدة كقوله تعالى اعجاز نخل خاوية وهكذا كل اسم جنس فيه لغتان التذكير باعتبار اللفظ والتانيث
باعتبار المعنى والتسخير التذليل وجعل الشي داخلا تحت الطوع وقال الراغب هو القهر على الفعل وهو ابلغ
من الاكراه قوله بين السما والارض في بين قولان احدهما انه منصوب بقوله المسخر فيكون ظرفا للتسخير
والثاني ان يكون حالا من الضمير المستتر في اسم المفعول فيتعلق بمحذوف اي كائنا بين السما والارض قوله لايات
اسم ان والجار خبر مقدم ودخلت اللام في الاسم لتاخره عن الخبر ولو كان موضعه لما جاز ذلك فيه وقوله
لقوم في محل نصب لانه صفة لايات فيتعلق بمحذوف وقوله يعقلون الجملة في محل جر لانها صفة لقوم فصل
روى ابن عباس عن كعب الاحبار انه قال السحاب غربال المطر لولا السحاب حين ينزل الما من السما لافسد
ما يقع عليه من الارض وقال ابن عباس سمعت كعبا يقول في الارض تنبت العام نباتا وتنبت العام القابل
غيره ويقول ان البذر ينزل من السما فصل في الاستدلال بتسخير السحاب على وحدانية الصانع ان طبع
الما ثقيل يقتضي النزول وكان بقاؤه في جو السما على خلاف الطبع فلابد من قادر قاهر حفيظ يحفظه هنالك فلذلك
سماه بالمسخر وايضا فانه لو دام لعظم ضرره من حيث انه يستر ضوء الشمس ويكثر الامطار والابتلال
ولو انقطع لعظم ضرره لانه يفضي الى القحط وعدم العشب والزراعة فكان تقديره بالمقدار المعلوم
الذي ياتي في وقت الحاجة ويزول عند زوال الحاجة تقدير مقدر قاهر وايضا فانه لا يقف في موضع
معين بل الله تعالى يسيره بواسطة تحريك الرياح الى حيث شا واراد وذلك هو التسخير روى مسلم
عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بينما رجل بفلاة من الارض فسمع صوتا
من سحابة اسق حديقة فلان فتنحى ذلك السحاب فافرغ ماه في حرة فاذا شرجة من تلك الشراج قد
استوعبت ذلك الما كله فتتبع الما فاذا رجل قائم في حديقته يحول الما بمسحاته فقال له يا عبد الله ما
اسمك قال فلان للاسم الذي سمع من السحابة فقال له يا عبد الله لم تسالني عن اسمي قال اني سمعت
صوتا في السحاب الذي هذا ماؤه يقول اسق حديقة فلان لاسمك فما تصنع فيها قال اما اذا قلت هذا
فاني انظر الى ما يخرج منها فاتصدق بثلثه واكل انا وعيالي ثلثه وارد فيها ثلثه وفي رواية واجعل ثلثه في
المساكين والسائلين وابن السبيل قوله يعقلون اي يعلمون ان لهذه الاشيا خالقا وصانعا قال
القاضي دلت الاية على انه لو كان الحق يدرك بالتقليد واتباع الابا والجري على الالف والعادة لما صح قوله
لايات لقوم يعقلون وايضا لو كانت المعارف ضرورية وحاصلة بالالهام لما صح وصف هذه الامور
بانها ايات لان المعلوم بالضرورة لا يحتاج معرفته الى الايات قال وهب بن منبه ثلاثة لا يدرى من
اين تجي الرعد والبرق والسحاب قوله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب
الله والذين امنوا اشد حبا لله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جميعا
وان الله شديد العذاب اعلم انه سبحانه وتعالى لما قرر التوحيد بالدلايل القاطعة اردفه بتقبيح
ما يضاده لان تقبيح ضد الشي مما يؤكد حسن الشي ولذلك قال الشاعر
وبضدها تتبين الاشيا ... وقالوا ايضا النعمة مجهولة فاذا فقدت عرفت والناس لا يعرفون

قدر الصحة فاذا مرضوا ثم عادت الصحة عرفوا قدرها وكذا القول في جميع النعم فلهذا السبب اردف الله الاية
الدالة على التوحيد بهذه الاية قوله ومن يتخذ من في محل رفع بالابتدا وخبره الجار قبله ويجوز فيها وجهان احدهما
ان تكون موصولة والثاني ان تكون موصوفة فعلى الاول لا محل للجملة بعدها وعلى الثاني محلها الرفع اي فريق او
شخص متخذ وافرد الضمير في يتخذ حملا على لفظ من ويتخذ يفتعل من الاخذ وهي متعدية الى واحد وهو اندادا
قوله من دون الله متعلق بيتخذ والمراد بدون هنا غير واصلها ان تكون ظرف مكان نادرة التصرف وانما فهم
معنى غير مجازا وذلك انك اذا قلت اتخذت من دونك صديقا اصله اتخذت من جهة ومكان دون جهتك
ومكانك صديقا فهو ظرف مجازي واذا كان المكان المتخذ منه الصديق مكانك وجهتك منحطة عنه ودونه
لزم ان يكون غيرا لانه ليس اياه ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه مع كونه غيرا فصارت دلالته
على الغيرية بهذا الطريق لا بطريق الوضع لغة وتقدم تفسير شي من هذا اول السورة فصل اختلفوا في
الانداد فقال اكثر المفسرين هي الاوثان التي اتخذوها الهة ورجوا من عندها النفع والضر وقصدوها
بالمسائل وقربوا لها القرابين فعلى هذا الاصنام بعضها لبعض انداد اي امثال والمعنى انها انداد لله تعالى
بحسب ظنونهم الفاسدة وقال السدي انها السادة الذين كانوا يطيعونهم فيحلون لمكان طاعتهم فيما انهم
يحلون ما حرم الله ويحرمون ما احل الله ويدل على هذا القول وجوه الاول ضمير العقلا في يحبونهم والثاني
يبعد انهم كانوا يحبون الاصنام كحب الله مع علمهم بانها لا تضر ولا تنفع الثالث قوله بعد هذه الاية
اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وذلك لا يليق الا بالعقلا وقالت الصوفية كل شي شغلت قلبك به سوى
الله تعالى فقد جعلته في قلبك ندا لله تعالى ويدل عليه قوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه قوله
يحبونهم في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها ان تكون في محل رفع صفة لمن في احد وجهيها والضمير
المرفوع يعود عليها باعتبار المعنى بعد اعتبار اللفظ في يتخذ والثاني ان يكون في محل نصب صفة لاندادا
والضمير المنصوب يعود عليهم والمراد بهم الاصنام وانما جمعوا جمع العقلا لمعاملتهم لهم معاملة العقلا او يكون
المراد بهم من عبد من دون الله من العقلا وغيرهم ثم غلب العقلا على غيرهم قال ابن كيسان والزجاج معناه يحبون
الله اي يسوون بين الاصنام وبين الله تعالى في المحبة قال ابو اسحق وهذا القول الصحيح ويدل عليه قوله
تعالى والذين امنوا اشد حبا لله نقله القرطبي الثالث ان يكون في محل نصب على الحال من الضمير في يتخذ
والضمير المرفوع عايد على ما عاد عليه الضمير في يتخذ وجمع حملا على المعنى كما تقدم قال ابن الخطيب في الاية
حذف اي يحبون عبادتهم والانقياد لهم قوله كحب الله الكاف في محل نصب اما نعتا لمصدر محذوف اي
يحبونهم حبا كحب الله واما على الحال من المصدر المعرف كما تقرر غير مرة والحب ارادة ما تراه وتظنه
خيرا واصله من حببت فلانا اصبت حبة قلبه نحو كبدته واحببته جعلت قلبي معرضا بان تحبه
لكن اكثر الاستعمال ان يقال احببته فهو محبوب ومحب قليل كقوله
ولقد نزلت فلا تظني غيره ... مني بمنزلة المحب المكرم
والحب في الاصل مصدر حبه وكان قياسه فتح
الحا ومضارعه يحب بالضم وهو قياس فعل المضعف وشذ كسره ومحبوب اكثر من محب ومحب اكثر من حاب
وقد يجمع الحب لاختلاف انواعه قال ... ثلاثة احباب فحب علاقة ... وحب تملاق وحب هو القتل
والحب مصدر مضاف لمفعوله والفاعل محذوف تقديره كحبهم الله او كحب المومنين الله بمعنى انهم سووا
بين الحبين حب الانداد وحب الله وقال ابن عطية حب مصدر مضاف للمفعول في اللفظ وهو في التقدير
مضاف للفاعل المضمر تقديره كحبكم الله او كحبهم الله حسب ما قدر كل وجه منهما انتهى وقوله للفاعل
المضمر يريد به ان ذلك الفاعل من جنس الضماير نحو هم او نحن او يسمي الحذف اضمارا وهو اصطلاح سائغ
ولا يريد ان الفاعل مضمر في المصدر كما يضمر في الافعال لان هذا قول ضعيف لبعضهم مردود بان المصدر
اسم جنس واسم الجنس لا يضمر فيه لجموده وقال الزمخشري كحب الله كتعظيم الله والخضوع له اي كما يحب
الله على انه مصدر مبني من المفعول وانما استغني عن ذكر من يحب لانه غير ملبس انتهى ما جعله المصدر
من المبني للمفعول فيه احد الاقوال الثلاثة اعني الجواز مطلقا والثاني المنع مطلقا وهو الصحيح والثالث
التفصيل بين الافعال التي لم تستعمل الا مبنية للمفعول فيجوز نحو عجبت من جنون زيد بالعلم ومنه الاية
الكريمة فان الغالب في حب ان يبنى للمفعول وبين غيرها فلا يجوز واستدل من اجازه مطلقا بقول
عايشة رضي الله عنها نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل الابتر وذو الطفيتين برفع ذو عطفا على
محل الابتر لانه مفعول لما لم يسم فاعله تقديره اي ان يقتل الابتر ولتقرير هذه الاقوال موضع غير هذا
وقد رد الزجاج تقدير من قدر فاعل المصدر المومنين او ضميرهم وقال ليس بشي والدليل على نقضه قوله

بعد و الذين امنوا اشد حبا لله ورجح ان يكون فاعل المصدر ضمير المتخذين اي يحبون الاصنام كما يحبون الله لانهم اشركوا
مع الله تعالى فسووا بين الله وبين اوثانهم في المحبة وهذا الذي قاله الزجاج واضح لان التسوية بين محبة
الكفار لاوثانهم وبين محبة المؤمنين لله ينافي قوله والذين امنوا اشد حبا لله فان فيه نفي المساواة وقرا
ابو رجا يحبونهم بفتح اليا من حب ثلاثيا واحب اكثر وفي المثل من حب طب فصل في قوله يحب الله قولان
الاول يحبهم لله وقد تقدم مرده هذا القول قال القاضي العاقل يستحيل ان يكون حبه للاوثان كحب الله وذلك
لانه بضرورة العقل يعلم ان هذه الاوثان احجار لا تسمع ولا تعقل وكانوا مقرين بان لهذا العالم صانعا
مدبرا حكيما كما قال تعالى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله ومع هذا الاعتقاد كيف يعقل ان يكون حبهم لتلك
الاوثان كحبهم لله وقال تعالى حكاية عنهم انهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فكيف يعقل الاستوا
في الحب فالجواب يحب الله في الطاعة لها والتعظيم والاستوا في هذه المحبة لا ينافي ما ذكرتموه قوله
اشد حبا لله المفضل عليه محذوف وهم المتخذون الانداد اي اشد حبا لله من المتخذين الانداد لاوثانهم
وقال ابو البقا ما يتعلق به اشد محذوف تقديره اشد حبا لله من حب هولا الانداد والمعنى ان المؤمنين
يحبون الله تعالى اكثر من محبة هولا اوثانهم ويحتمل ان يكون المعنى ان المؤمنين يحبون الله اكثر مما
يحبه هولا المتخذون لانهم لم يشركوا معه غيره واتى باشد متوصلا بها الى افعل التفضيل فلذلك اتى بما
يكون ضيه ذلك فاما قولهم ما احبه الى فشاذ على خلاف في ذلك وحبا تمييز منقول من المبتدا تقديره حبهم
لله اشد فصل معنى اشد حبا لله اي اثبت وادوم على حبه لانهم لا يختارون على الله ما سواه والمشركون اذا
اتخذوا صنما ثم راوا احسن منه طرحوا الاول واختاروا الثاني قاله ابن عباس وقال قتادة الكافر يعرض
عن معبوده في وقت البلا ويقبل على الله كما اخبر الله تعالى عنهم فقال فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين
له الدين والمومن لا يعرض في السرا والضرا والشدة والرخا وقال سعيد بن جبير ان الله تعالى يامر يوم
القيامة من احرق نفسه في الدنيا على رؤية الاصنام ان يدخلوا جهنم مع اصنامهم فلا يدخلون لعلمهم
ان عذاب جهنم على الدوام ثم يقول للمؤمنين بين يدي الكفار ان كنتم احبا فادخلوا جهنم فيقتحمون
فيها فينادي منادي من تحت العرش والذين امنوا اشد حبا لله وقيل انما قال والذين امنوا اشد حبا لله
لان الله احبهم اولا ثم احبوه ومن شهد له المعبود بالمحبة [illegible] انم قال الله تعالى يحبهم ويحبونه
فان قيل كيف يمكن ان تكون محبة المومن لله اشد مع انا نرى اليهود ياتون بطاعات شاقة لا ياتي بمثلها احد
من المومنين ولا ياتون بها الا لله تعالى ثم يقتلون انفسهم حبا لله والجواب من وجوه احدها ما
تقدم من قول ابن عباس وقتادة وسعيد بن جبير وثانيها ان من احب غيره رضي بقضايه فلا يتصرف
في ملكه كاوليك الجهال قتلوا انفسهم لغير اذنه اما المومنون فقد يقتلون انفسهم باذنه وذلك في الجهاد
وثالثها ان الانسان اذا ابتلي بالعذاب الشديد لا يمكنه الاشتغال بمعرفة الرب فالذي فعلوه باطل ورابعها
ان المومنين يوحدون الله ربهم فمحبتهم مجتمعة لواحد والكفار يعبدون مع الصنم اصناما فتنقص محبة الواحد
منهم بعضهم محبة الجمع اليه قوله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب جواب لو محذوف واختلف في
تقديره ولا يظهر ذلك الا بعد ذكر القراات الواردة في الفاظ هذه الاية الكريمة قرا ابن عامر ونافع
ولو ترى بتا الخطاب ان القوة وان الله بفتحهما وقرا الحسن وقتادة وشيبة ويعقوب وابو جعفر ولو ترى
بتا الخطاب ان القوة وان الله بكسرهما وقرا طايفة ولو يرى بيا الغيبة ان القوة وان الله بكسرهما
اذا تقرر ذلك فقد اختلفوا في تقدير جواب لو فمنهم من قدره قبل قوله ان القوة ومنهم من قدره بعد قوله ان
الله شديد العذاب وهو قول ابي الحسن الاخفش والمبرد اما من قدره قبل ان القوة فيكون ان القوة
معمولا لذلك الجواب وتقديره على قراة ترى بالخطاب وفتح ان وان لعلمت ايها السامع ان القوة لله
جميعا والمراد بهذا الخطاب اما النبي صلى الله عليه وسلم واما كل سامع فيكون معناه ولو ترى يا محمد او يا ايها
السامع الذين ظلموا يعني اشركوا في شدة العذاب لرايت امرا فظيعا وعلى قراة الكسر في ان يكون التقدير
لقلت ان القوة لله جميعا والخلاف في المراد بالخطاب كما تقدم او يكون التقدير لاستعظمت حالهم
وانما كسرت ان لان فيها معنى التعليل نحو قولك لو قدمت على زيد لاحسن اليك انه مكرم للضيفان
فقولك انه مكرم للضيفان علة لقولك احسن اليك وقال ابن عطية تقديره ولو ترى الذين
ظلموا في حال رؤيتهم العذاب وفزعهم منه واستعظامهم له لاقروا ان القوة لله جميعا و[illegible]
الوجبات فقال كان ينبغي ان يقول في وقت رؤيتهم العذاب فياتي بمرادف اذ وهو الوقت لا الحال
وايضا فتقديره لجواب لو غير مرتب على ما يلي لو لان رؤية السامع او النبي صلى الله عليه وسلم الظالمين

والثاني كحب المومنين لله صح

فينقص خ

في وقت رؤيتهم لا يترتب عليها الزامهم بان القوة لله جميعا وهو نظير قولك يا زيد لو ترى عمرا في وقت ضربه لا قر
ان الله تعالى قادر عليه [illegible]
بالغيبة لعلموا ان القوة لله اذ كان فاعل يرى الذين ظلموا [illegible] فيقدر لعلم ان
القوة [illegible] بعد قوله وان الله شديد العذاب [illegible] لاستعظمت ما حل
بهم ويكون فتح ان على انه مفعول من اجله [illegible]
[illegible]
بالغيبة [illegible] لاستعظموا ما حل
بهم ويكون فتح ان على انها معمولة ليرى على ان يكون الفاعل الذين ظلموا [illegible]
رؤية القلب [illegible] من رؤية البصر [illegible] في موضع مفعول واحد واما
قراة يرى الذين بالغيبة وكسر ان فيكون الجواب قولا محذوفا [illegible]
[illegible]

قوله تعالى اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب
[illegible]

دخلت امة لعنت اختها وقولا بليس انى كفرت بما اشركتمونى من قبل وهل هذا التبرى يقع منهم بالقول او بظهور
الندم على ما فرط منهم من الكفر والاعراض قولان اظهرهما الاول واختلفوا فى هولا المتبوعين فقال قتادة
والربيع وعطاء هم السادة والروساء من مشركى الانس لانهم الذين يصح منهم الامر والنهى حتى يمكن ان
يتبعوا وقال السدى هم شياطين الانس والجن وقيل شياطين الانس والجن وقيل الاوثان التى
كانوا يسمونها بالالهة ويويد الاول قوله تعالى انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيل قوله اذ فيها ثلاثة
اوجه احدها انها بدل من اذ يرون الثانى انها منصوبة بقوله شديد العذاب الثالث وهو اضعفها
انها معمولة لاذكر مقدرا وتبرأ فى موضع خفض باضافة الظرف اليه والتبرؤ الخلوص والانفصال
ومنه برئت من الدين وتقدم تحقيق ذلك عند قوله تعالى الى بارئكم والجمهور على تقديم اتبعوا مبنيا
للمفعول على اتبعوا مبنيا للفاعل وقرا مجاهد بالعكس وهما واضحتان الا ان قراءة الجمهور واردة فى
القران اكثر قوله ورأوا العذاب فى هذه الجملة وجهان اظهرهما انها عطف على ما قبلها فتكون داخلة فى
جر الظرف تقديره اذ تبرا الذين اتبعوا واذ راوا الثانى ان الواو للحال والجملة بعدها حالية وقد
معها مضمرة والعامل فى هذه الحال تبرأ اى تبرءوا فى حال رويتهم العذاب قوله وتقطعت يجوز ان
يكون الواو للعطف وان تكون للحال واذا كانت للعطف فهل عطفت تقطعت على تبرأ ويكون قوله وراوا
حالا وهو اختيار الزمخشرى او عطفته على راوا واذا كانت للحال فهل هى حال ثانية للذين او حال للضمير
فى راوا وتكون حالا متداخلة اذا جعلنا وراوا حالا والباء فى بهم فيها اربعة اوجه احدها انها للحال اى
تقطعت موصولة بهم الاسباب نحو خرج بثيابه الثانى ان تكون للتعدية اى قطعتهم الاسباب كما تقول
تفرقت بهم الطرق اى فرقتهم الثالث ان تكون للسببية اى تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التى كانوا يرجون
بها النجاة الرابع ان تكون بمعنى عن اى تقطعت عنهم كقوله تعالى فاسأل به خبيرا اى عنه وقول علقمة
فان تسالونى بالنساء فاننى بصير بادواء النساء طبيب اى عن النساء فصل والاسباب
الوصلات بينهم قاله مجاهد وقتادة والربيع وقال ابن عباس وابن جريج الارحام التى يتعاطفون بها كقوله
فلا انساب بينهم يومئذ وقال ابن زيد والسدى الاعمال التى كانوا يوملونها وعن ابن عباس العهود
والحلف التى كانوا فيما بينهم يتوادون عليها وقال الضحاك والربيع بن انس المنازل التى كانت لهم فى الدنيا
وقال السدى الاعمال التى كانوا يعملونها كقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقيل الاسباب
النجاة تقطعت عنهم قال ابن الخطيب والاظهر دخول الكل فيه لان ذلك كالنفى فيعم الكل فكانه قال وزالت
عنهم كل سبب يمكن ان يتعلقوا به وانهم لا ينتفعون بالاسباب على اختلافها من منزلة ونسب وسبب
وحلف وعهد وعقد وذلك نهاية الياس وهذه الاسباب مجاز فان السبب فى الاصل الحبل قالوا
ولا تدعى الحبل سببا حتى ينزل ويصعد به ومنه قوله تعالى فليمدد بسبب الى السماء ثم اطلق على كل
ما يتوصل به الى شىء عينا كان او معنى وقيل للطريق سبب لانك بسلوكه تصل الى الموضع تريده قال تعالى فاتبع
سببا اى طريقا واسباب السموات ابوابها قال تعالى مخبرا عن فرعون لعلى ابلغ الاسباب اسباب السموات
وقد تطلق الاسباب على الحوادث قال زهير ومن هاب اسباب المنية تلقه
ولو رام اسباب السماء بسلم وقد يطلق السبب على العلم قال تعالى واتيناه من كل شىء
سببا اى علما وقد وجد هنا نوع من انواع البديع وهو الترصيع وهو عبارة عن تسجيع الكلام وهو هنا فى
موضعين احدهما اتبعوا من الذين اتبعوا ولذلك حذف عائد الموصول الاول فلم يقل من الذين اتبعوهم
لفوات ذلك والثانى وراوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب وكقوله تعالى والتسنيم باخلابه الا ان
تغمضوا فيه قوله وقال الذين اتبعوا يعنى الاتباع لو ان لنا كرة اى رجعة الى الدنيا والكرة العودة
وفعلها كر يكر كرا قال القائل فى ذلك اكر على الكتيبة لا ابالى احتفى كان فيها ام سواها
قوله فنتبرأ منهم منصوب بعد الفاء باضمار ان فى جواب التمنى الذى اشربته لو ولذلك اجيبت
بجواب ليت التى فى قوله يا ليتنى كنت معهم فافوز واذا اشربت معنى التمنى فهل هى الامتناعية المفتقرة
الى الجواب ام لا تحتاج الى الجواب الصحيح انها تحتاج الى الجواب وهو مقدر فى الاية تقديره لتبرانا ونحو
ذلك واما من قال بان لو التى للتمنى لا جواب لها واستدل بقول الشاعر
ولو نبش المقابر عن كليب فيخبر بالذنائب اى زير وهذا لا يدل فان جوابها فى
البيت الذى بعده وهو قوله بيوم الشعثمين لقر عينا وكيف لقاء من تحت القبور واستدل
ايضا بان ان تنصب بعد لو كما تنصب بعد ليت فى قوله يا ليت لى ضمنا سفينة حتى يعود البحر كسويه

وههنا فايدة ينبغى التنبيه لها وهى ان النحاة قالوا كل موضع نصب فيه المضارع باضمار ان بعد الفاء اذا سقطت
الفاء جزم الا فى النفى ينبغى ان يزاد هذا الموضع ايضا فيقال والا فى جواب التمنى بلو فانه ينصب المضارع فيه
باضمار ان بعد الفاء الواقعة جوابا لها ومع ذلك لو سقطت هذه الفاء لم يجزم قال ابو حيان والسبب فى ذلك
انها محمولة على حرف التمنى وهو ليت والجزم فى جواب ليت انما هو لتضمنها معنى الشرط او لانها على كونه محذوفا
على اختلاف القولين فصارت لو فرع الفرع فضعف ذلك فيها وقيل لو فى هذه الاية ونظايرها لما كان سيقع
لوقوع غيره وليس فيها معنى التمنى والفعل منصوب بان مضمرة على تاويل عطف اسم على اسم وهو كرة والتقدير
لو ان لنا كرة فتبرءا فهو من باب قوله للبس عباءة وتقر عينى ويكون جواب لو محذوفا ايضا كما تقدم وقال
ابو البقاء فنتبرأ منصوب باضمار ان تقديره لو ان لنا ان نرجع فان نتبرا تحمل كرة اى قوله ان نرجع لانه بمعناه وهو
قريب الا ان النحاة يؤولون الفعل المنصوب بمصدر ليعطفوه على الاسم قبله ويتركون الاسم على حاله وذلك
لانه قد يكون اسما صريحا غير مصدر نحو لولا زيد ويخرج لاكرمتك فلا يتاتى تاويله بحرف مصدرى وفعل
قوله كما الكاف موضعها نصب اما على كونها نعتا لمصدر محذوف اى تبرءا مثل تبريهم واما على الحال من ضمير المصدر
المعرف المحذوف اى نتبرأه اى التبرؤ مشبها لتبريهم كما تقرر غير مرة وقال ابن عطية الكاف فى قوله كما فى
موضع نصب على النعت اما لمصدر او لحال تقديره متبرئين كما قال ابو حيان اما قوله لحال تقديره متبرئين كما
تبرءوا فلا يتضح لان ما مصدرية فصارت الكاف الداخلة عليها من صفات الافعال ومتبرئين من صفات الاعيان
فكيف يوصف بصفات الافعال قال وايضا لا حاجة لتقدير هذه الحال لانها اذ ذاك تكون حالا موكدة وهى
خلاف الاصل وايضا فالموكد يتنافيه الحذف لان التوكيد يقويه فالحذف يناقضه فصل قال ابن الخطيب
قوله لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرءوا منا ذلك يفهم الرجعة الى الدنيا والى حال التكليف ويكون الاختيار لهم حتى
نتبرأ منهم فى الدنيا كما تبرءوا يوم القيامة ومفهوم الكلام انهم تمنوا لهم فى الدنيا ما يقارب العذاب فيتبرءون
منهم ولا يخلصونهم كما فعلوا بهم يوم القيامة وتقديره فلو ان لنا كرة فنتبرأ منهم وقد دهمهم مثل هذا الخطب
كما تبرءوا منا والحال هذه لانهم ان تمنوا التبرى منهم مع سلامتهم فاى فايدة قال القرطبى والتبرى الانفصال
قوله كذلك يريهم الله فى هذه الكاف قولان احدهما ان موضعها نصب اما نعتا لمصدر محذوف او حالا من
المصدر المعرف اى يريهم روية كذلك او يحشرهم حشرا كذلك او يجزيهم جزاء كذلك او يريهم الاراءة مشبهة
لذلك ونحو هذا والثانى ان يكون موضعها رفع على انه خبر مبتدا محذوف اى الامر كذلك او حشرهم كذلك
قاله ابو البقاء قال ابو حيان وهو ضعيف لانه يقتضى زيادة الكاف وحذف مبتدا وكلاهما على خلاف الاصل
والاشارة بذلك الى راءتهم تلك الاهوال يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم وذلك لانقطاع الرجاء عن كل
احد والروية هنا تحتمل وجهين احدهما ان تكون بصرية فتتعدى لاثنين بنقل الهمزة اولهما الضمير والثانى
اعمالهم وحسرات على هذا حال من اعمالهم والثانى ان تكون قلبية فتتعدى لثلاثة ثالثها حسرات وعليهم
يجوز فيه وجهان ان يتعلق بحسرات لان حسر يتعدى بعلى ويكون ثم مضاف محذوف اى على تفريطهم والثانى
ان يتعلق بمحذوف لانها صفة لحسرات فهى فى محل نصب لكونها صفة لمنصوب فصل اختلفوا فى المراد
بالاعمال فقال السدى الطاعات لم يعملوها وقال الربيع وابن زيد المعاصى والاعمال الخبيثة يتحسرون
لم عملوها وقال الاصم ثواب طاعاتهم التى اتوا بها فاحبطوها بالكفر قال السدى يرفع اليهم الجنة فينظرون
اليها والى بيوتهم فيها لو اطاعوا الله فيقال لهم تلك مساكنكم لو اطعتم الله ثم تقسم بين المومنين فذلك
حين يتحسرون وقيل اعمالهم التى تقربوا بها الى روسايهم والانقياد لامرهم قال ابن كيسان انهم اشركوا
بالله الاوثان رجاء ان تقربهم الى الله فلما عذبوا على ما كانوا يرجون ثوابه تحسروا وندموا قال ابن الخطيب
والظاهر ان الاعمال التى اتبعوا فيها العبادة وهو كفرهم ومعاصيهم وانما تكون حسرة بان راوها فى صحائفهم
وايقنوا بالجزاء عليها وكان يمكنهم تركها والعدول الى الطاعات وفى هذا الوجه الاضافة حقيقة وفى الثانى
مجاز بمعنى لزومهم فلم يقوموا به والحسرة واحدة الحسرات كتمرة وتمرات وجفنة وجفنات وشهوة وشهوات
هذا اذا كان اسما فان نعت سكنت كضخمة وضخمات وعبلة وعبلات نقله القرطبى قال الزجاج هى شدة
الندم وهو تألم القلب بانحساره عما يومله واشتقاقها اما من قولهم بعير حسير اى منقطع القوة والحسور
الاعياء قال تعالى لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون او من الحسر وهو الكشف يقال حسر عن ذراعه
والحسرة انكشاف عن حال الندامة والمحسرة المكنسة لانها تكشف عن الارض والطير يحسر لانه
تنكشف بذهاب الريش قوله وما هم بخارجين من النار احتج به على ان اهل الكباير من اهل القبلة يخرجون
من النار قالوا لان قوله وما هم يخصص هم بعدم الخروج على سبيل الحصر فوجب ان يكون عدم الخروج

مخصوصا بهم وهذه الآية تكشف عن المراد بقوله وإن الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين بين
أن المراد هنا بالفجار ههنا الكفار لدلالة هذه الآية عليه قوله تعالى يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا
طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله
ما لا تعلمون لما بين التوحيد ودلائله وما للموحدين من الثواب اتبعه بذكر الشرك اتبع ذلك بذكر
انعامه لما بين التوحيد على الفريقين وإن تعصيه من عصاه وكفر من كفر به لم يؤثر في قطع نعمه
وإحسانه إليهم قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الآية في قوم من ثقيف وبني عامر بن
صعصعة وخزاعة وبني مدلج حرموا على أنفسهم من الحرث والبحائر والسوائب والوصائل والحام
قوله مما في الأرض حلالا طيبا فيه خمسة أوجه أحدها أن يكون مفعولا بكلوا ومن على هذا فيها وجهان
أحدهما أن تتعلق بكلوا ويكون معناها ابتداء الغاية والثاني أن تتعلق بمحذوف على أنها حال من حلالا
وكانت في الأصل صفة له فلما قدمت عليه انتصب حالا ويكون معنى من التبعيض الثاني أن يكون انتصاب
حلالا على أنه نعت لمفعول محذوف تقديره شيئا أو رزقا حلالا ذكره مكي واستبعده ابن عطية ولم يبين
وجه بعده والذي يظهر في بعده أن حلالا ليس صفة خاصة بالمأكول وغيره وإذا لم تكن الصفة خاصة
لا يجوز حذف الموصوف الثالث أن ينتصب حلالا على أنه حال من مما بمعنى الذي أي كلوا من الذي في الأرض
حال كونه حلالا الرابع أن ينتصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي أكلا حلالا ويكون مفعول كلوا محذوفا
ومما في الأرض صفة لذلك المفعول المحذوف ذكره أبو البقاء وفيه من الرد ما تقدم على مكي ويكون على هذا
الوجه الرابع أن لا يكون المفعول محذوفا بل يكون من مزيدة على مذهب الأخفش تقديره كلوا ما في الأرض
أكلا حلالا الخامس أن يكون حالا من الضمير العائد على ما قاله ابن عطية يعني الضمير المستكن في الجار
والمجرور الواقع صلة وطيبا فيه ثلاثة أوجه أحدها أن يكون صفة لحلالا أما على القول بأن من للابتداء
متعلقة بكلوا فهو واضح وأما على القول بأن مما في الأرض حالا من حلالا فقاله أبو البقاء ولكن موضعها بعد الجار والمجرور
لئلا يفصل بالصفة بين الحال وذي الحال وهذا القول ضعيف لأن الفصل بالصفة بين الحال وصاحبها
ليس بممنوع تقول جاءني زيد الطويل راكبا بل لو قدمت الحال على الصفة فقلت جاءني زيد راكبا الطويل كان
في جوازه نظر الثاني أن يكون صفة لمصدر محذوف أو حالا من المصدر المعرفة المحذوف أي أكلا حلالا
طيبا الثالث أن يكون حالا من الضمير في كلوا تقديره مستطيبين قاله ابن عطية قال أبو حيان وهذا
فاسد في اللفظ والمعنى أما اللفظ فلأن الطيب اسم فاعل وكان ينبغي أن يجمع ليطابق صاحبها فيقال طيبين
وليس طيب مصدرا فيقال إنها لم تجمع لذلك وأما المعنى فلأن طيبا مغاير لمعنى مستطيبين لأن الطيب
من صفات المأكول والمستطيب من صفات الآكلين تقول طاب لزيد الطعام ولا تقول طاب زيد الطعام
بمعنى استطابه والحلال المأذون فيه ضد الحرام الممنوع منه حل يحل بكسر العين في المضارع وهو
القياس لأنه مضاعف غير متعد ويقال حلال وحل كحرام وحرم وهو في الأصل مصدر ويقال حل بل على سبيل
الإتباع كحسن بسن وحل بمكان يحل بضم العين وكسرها وقرئ فيحل عليكم غضبي بالوجهين وأصله من الحل
الذي هو نقيض العقد ومنه حل بالمكان إذا نزل لأنه حل شد الرحال للنزول وحل الدين إذا وجب
لانحلال العقدة المانعة من العذاب ومن هذا تحلة اليمين لأن عقدة اليمين تحل به والطيب في
اللغة يكون بمعنى الطاهر والحلال يوصف بأنه طيب قال الله تعالى قل هل يستوي الخبيث والطيب
في الأصل هو ما يستلذ ويستطاب ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه لأن النجس تكرهه
النفس ولا يستلذ والحرام غير مستلذ لأن الشرع زجر عنه وفي المراد بالطيب في الآية وجهان
الأول أنه المستلذ لأنا لو حملناه على الحلال لزم التكرار فعلى هذا يكون طيبا إذا كان من جنس ما يشتهى
لأنه إن تناول ما لا يشتهيه لذلك فيه عاد حراما وإن كان يبعد وقوع ذلك من العاقل إلا عند شبهة والثاني
المراد ما يكون جنسه حلالا وقوله طيبا المراد منه أن لا يكون متعلقا بحق الغير فإن أكل الحرام وإن استطابه
الآكل فمن حيث يؤدي إلى العقاب يصير مضرة ولا يكون مستطابا كما قال تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى
ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا قوله ولا تتبعوا خطوات الشيطان قرأ ابن عامر
والكسائي وقنبل وحفص عن عاصم ويعقوب خطوات بضم الخاء والطاء وباقي السبعة بسكون الطاء
وقرأ أبو السمال خطوات بفتحها ونقل ابن عطية وغيره أنه قرأ خطوات بفتح الخاء والطاء وقرأ
علي وقتادة والأعمش بضمهما والهمزة فأما قراءة الجمهور فالأولى من قراءتي أبي السمال فلأن فعلة
الساكنة العين السالمة إذا كانت اسما جاز في جمعها بالألف والتاء ثلاثة أوجه وفي العين

من صح

حالا من صح

كذا صح

١٦٨

مسموعة عن العرب السكون هو الأصل والإتباع والفتح في العين تخفيفا وأما قراءة الضم فلأن الواحد خطوة
فإذا جمعت حركت العين للجمع كما فعلت بالأسماء التي على هذا الوزن نحو غرفة وغرفات وتحريك العين في هذا الجمع
فصل بين الاسم والصفة وذلك أن ما كان اسما جمعته بتحريك العين في هذا نحو تمرة وتمرات وغرفة وغرفات
وشهوة وشهوات وما كان نعتا بسكون العين نحو ضخمة وضخمات وعبلة وعبلات والخطوة من الأسماء لا من
الصفات فتجمع بتحريك العين وأما قراءة أبي السمال التي نقلها ابن عطية فهي جمع خطوة بفتح الخاء والفرق
بين الخطوة بالضم والفتح أن المفتوح مصدر دال على المرة من خطا يخطو إذا مشى والمضموم اسم لما بين القدمين
كأنه اسم للمسافة كالغرفة اسم للشيء المغترف وقيل إنهما لغتان بمعنى واحد ذكره أبو البقاء وأما قراءة علي ففيها
تأويلان أحدهما وبه قال الأخفش أن الهمزة أصل وأنه من الخطأ وخطوات جمع خطأة إن سمع والا فتقديرا
وتفسير مجاهد إياه بالخطايا يؤيد هذا ولكن يحتمل أن يكون مجاهد فسره بالمرادف والثاني أنه قلب
الهمزة عن الواو لأنها جاورت الضمة قبلها فكأنها عليها لأن حركة الحرف بين يديه على الصحيح لا عليه فصل
قال ابن السكيت فيما رواه عن اللحياني الخطوة ما بين القدمين كما يقال حسوت حسوة والحسوة اسم لما تحسى
وكذلك غرفت غرفة والغرفة هو الشيء المغترف بالكف فيكون المعنى لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه لأن
الخطوة اسم مكان قال الزجاج وابن قتيبة خطوات الشيطان طرقه وإن جعلت الخطوة مصدرا فالتقدير
لا تأتموا به ولا تتبعوا أثره والمعنى أن الله تعالى زجر المكلف عن تخطي الحلال إلى الشبه كما زجره عن تخطيه
إلى الحرام وبين العلة في هذا التحذير وهو كونه عدوا مبينا أي مظاهرا بالعداوة وذلك لأن الشيطان
التزم أمورا سبعة في العداوة أربعة منها في قوله تعالى لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من
بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين فلما التزم هذه الأمور كان عدوا
متظاهرا بالعداوة وقد أظهر عداوته بإبائه السجود لآدم عليه الصلاة والسلام وغروره إياه حتى أخرجه من
الجنة فصل قوله إنه لكم عدو مبين قال أبو البقاء إنما كسرت الهمزة لأنه أراد الإعلام بحاله وهو أبلغ من
الفتح لأنه إذا فتح الهمزة صار التقدير لا تتبعوه لأنه لكم وإتباعه ممنوع وإن لم يكن عدوا ومثله لبيك
إن الحمد لك بكسر الهمزة أجود لدلالة الكسر على استحقاقه الحمد في كل حال وكذلك التلبية انتهى يعني أن الكسر
استئناف فهو محض إخبار بذلك وهذا الذي قاله في وجه الكسر لا يتعين لأنه يجوز أن يراد التعليل مع كسر
الهمزة فإنهم نصوا على أن المكسورة تفيد العلة أيضا وقد ذكرنا ذلك في هذه الآية بعينها كما تقدم ألفا فينبغي
أن يقال قراءة الكسر أولى لأنها محتملة للإخبار المحض بحاله وللعلية ومما يدل على أن المكسورة تفيد العلة
قوله عليه الصلاة والسلام [illegible] إنها من الطوافين عليكم [illegible]
عليه الصلاة والسلام [illegible]
فصل قوله إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون
لما كان [illegible] عداوته وهو مشتمل على أمور ثلاثة أولها السوء وهو متناول جميع المعاصي سواء كانت تلك
المعاصي من أفعال الجوارح أو من أفعال القلوب وسمي السوء سوءا لأنه يسوء صاحبه بسوء عاقبته وهو مصدر ساءه
يسوؤه سوءا ومساءة إذا أحزنه وسؤته فساء أي أحزنته فحزن قال تعالى سيئت وجوه الذين كفروا قال الشاعر
إن يك هذا الدهر قد ساءني … فطالما قد سرني الدهر
الأمر عندي فيهما واحد … لذا شكر ولذا صبر
وثانيها الفحشاء وهو مصدر من الفحش كالبأساء من البؤس والفحش قبح المنظر قال امرؤ القيس
وجيد كجيد الريم ليس بفاحش … إذا هي نصته ولا بمعطل
ثم توسع فيه حتى صار يعبر به عن كل مستقبح معنى كان أو عينا [illegible]
وثالثها أن تقولوا على الله ما لا تعلمون [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] دلت الآية على أن الشيطان لا يأمر إلا بالقبائح لأن الله تعالى ذكره بكلمة

عدو صح

انما هي للحصر وقال بعضهم ان الشيطان يدعو الى الخير لكن لغرض ان يجره منه الى الشر وذلك على انواع اما ان
يجره من الافضل الى الفاضل ليتمكن من ان يجره من الفاضل الى السهل واما ان يجره الى الافضل الاشق
ليصير ازدياد المشقة سببا لحصول النفرة عن الطاعات بالكلية وتناولت الاية جميع المذاهب
الفاسدة بل تناولت مقلد الحق لانه قال ما لا تعلمون فصار مستحقا للذم لاندراجه تحت هذا الذم وتمسك
بهذه الاية نفاة القياس وجوابهم انه متى ثبتت الدلالة على ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس
قولا على الله بما نعلم لا بما لا نعلم قوله تعالى واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه
اباءنا اولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون الضمير في لهم فيه اربعة اقوال احدها انه يعود
على من في قوله من يتخذ الثاني قال بعض المفسرين نزلت في مشركي العرب فعلى هذا الاية متصلة بما
قبلها ويعود الضمير عليهم لان هذا ظاهر الثالث انه يعود على اليهود لانهم اشد الناس اتباعا لاسلافهم
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود الى الاسلام فقال
رافع ابن خارجة ومالك بن عوف بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا فهم كانوا خيرا منا واعلم منا فانزل الله
هذه الاية قال بعضهم هذه قصة مستانفة والهاء والميم في لهم كناية عن غير مذكور الرابع انه
يعود على الناس في قوله يا ايها الناس قاله الطبري وهو ظاهر الا ان ذلك من باب الالتفات من الخطاب
الى الغيبة وحكمته انهم ابرزوا في صورة الغائب الذي يتعجب من فعله حيث دعي الى شريعة الله والنور
والهدى فاجاب باتباع شريعة ابيه قوله بل نتبع بل هنا عاطفة هذه الجملة على جملة محذوفة قبلها تقديره
لا نتبع ما انزل الله بل نتبع كذا وكذا ولا يجوز ان يكون معطوفة على قوله اتبعوا لفساده وقال ابو البقاء
بل هنا للاضراب عن الاول اي لا نتبع ما انزل الله وليس بخروج من قصة الى قصة يعني بذلك انه اضراب
ابطال لا اضراب انتقال وعلى هذا فيتفق لكل اضراب في القران فالمراد به الانتقال من قصة الى قصة
الا في هذه الاية والاتي في قوله ام يقولون افتراه بل هو الحق فانه محتمل للامرين فان اعتبرت قوله
ام يقولون افتراه كان اضراب انتقال وان اعتبرت افتراه وحده كان اضراب ابطال والكسائي يدغم لام
بل في ثمانية احرف التاء كقوله بل تؤثرون والنون بل نتبع والثاء هل ثوب والسين بل سولت
والزاي بل زين والضاد بل ضلوا والظاء بل ظننتم والطاء بل طبع الله واكثر القراء على الاظهار ووافقه
حمزة في التاء والسين والاظهار هو الاصل قوله ما الفينا في الفي ههنا قولان احدهما انها متعدية
الى مفعول واحد لانها بمعنى وجد التي بمعنى اصاب بدليل قوله في اية اخرى نتبع ما وجدنا عليه اباءنا وقوله
والفيا سيدها لدى الباب وقوله انهم الفوا اباءهم ضالين فعلى هذا يكون عليه متعلقا بقوله الفينا
والثاني انها متعدية الى اثنين اولهما اباءنا والثاني عليه فتقدم على الاول وقال ابو البقاء هي محتملة
للامرين اعني كونها متعدية لواحد او لاثنين قال ابو البقاء ولام الفينا واو لان الاصل فيما جهل من
اللامات ان يكون واوا يعني فانه اوسع واكثر فالرد عليه اولى ومعنى الاية ان الله تعالى امرهم بان
يتبعوا ما انزل الله في تحليل ما حرموا على انفسهم من الحرث والانعام والبحيرة والسائبة او ما انزل الله من
الدلايل الباهرة قالوا لا نتبع ذلك وانما نتبع اباءنا واسلافنا فعارضوه بالتقليد فاجابهم الله تعالى
بقوله اولو كان اباؤهم لا يعقلون فالهمزة في اولو للانكار واما الواو ففيها قولان احدهما قاله الزمخشري
انها واو الحال والثاني قاله ابو البقاء وابن عطية انها للعطف وقد تقدم الخلاف في هذه الهمزة
الواقعة قبل الواو والفاء هل بعدها جملة مقدرة وهو راي الزمخشري ولذلك قدره هنا ايتبعونهم
ولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا من الدين ولا يهتدون للصواب او القصة بها التاخير عن حرف العطف
وقد جمع ابو حيان بين قول الزمخشري وقول ابن عطية فقال ابن عطية والجمع بينهما ان هذه الجملة
المصحوبة بلو في مثل هذا السياق جملة شرطية فاذا قال اضرب زيدا ولو احسن اليك المعنى وان
احسن اليك وكذلك اعطوا السائل ولو جاء على فرس ردوا السائل ولو بشق تمرة المعنى فيهما وان
وتجيء لو هنا تنبيها على ان ما بعدها لم يكن يناسب ما قبلها لكنها جاءت لاستقصاء الاحوال التي يقع
فيها الفعل ولتدل على ان المراد بذلك وجود الفعل في كل حال حتى في هذه الحال التي لا تناسب الفعل ولذلك لا يجوز
اضرب زيدا ولو اساء اليك ولا اعطوا السائل ولو كان محتاجا فاذا تقرر هذا فالواو في لو في الامثلة التي
ذكرناها عاطفة على حال مقدرة والمعطوف على الحال حال فصح ان يقال انها للحال من حيث عطفها
جملة حالية على حال مقدرة وصح ان يقال انها للعطف من حيث ذلك العطف فالمعنى والله اعلم انه ابدا
اتباع اباءهم في كل حال حتى في الحالة التي لا تناسب ان يتبعوهم فيها وهي تلبسهم بعدم العقل والهداية

ولذلك لا يجوز حذف هذه الواو الداخلة على لو اذا كانت تنبيها على ان ما بعدها لم يكن مناسبا لما قبلها وان كانت
الجملة الحالية فيها ضمير عائد على ذي الحال لان مجيئها عارية من هذه الواو مؤذن بتقييد الجملة السابقة بهذه الحال
فهو منافي استغراق الاحوال حتى هذه الحال فهما معنيان مختلفان ولذلك ظهر الفرق بين اكرم زيدا لو جفاك
وبين اكرم زيدا ولو جفاك انتهى وهو كلام حسن وجواب لو محذوف تقديره لا يتبعونهم وقدره ابو البقاء افكانوا
يتبعونهم وهو تفسير معنى لان لو لا تجاب بهمزة الاستفهام قال بعضهم ويقال لهذه الواو [illegible] او التعجب
دخلت عليها الف الاستفهام للتوبيخ فصل قال القرطبي التقليد عند العلماء حقيقته قبول قول بلا حجة وعلى هذا
فمن قبل قول النبي صلى الله عليه وسلم من غير نظر في معجزته يكون مقلدا واما من نظر فيها فلا يكون مقلدا وقيل
هو اعتقاد صحة فتيا من لا يعلم صحة قوله وهو في اللغة ماخوذ من قلادة البعير تقول العرب قلدت البعير
اذا جعلت في عنقه حبلا يقاد به فكان المقلد يجعل امره كله لمن يقوده حيث شاء ولذلك قال شاعرهم
وقلدوا امركم لله دركم * رحب الذراع بامر الحرب مضطلعا والمعنى ايتبعون اباءهم وان
كانوا جهالا لا يعقلون شيئا لفظه عام ومعناه الخصوص لانهم كانوا يعقلون كثيرا من امور الدنيا فدل هذا على
انهم لا يعقلون شيئا من الدين ولا يهتدون الى كيفية اكتسابه وقوله شيئا فيه وجهان احدهما انه مفعول به
فيعم جميع المعقولات لانها نكرة في سياق النفي ولا يجوز ان يكون المراد نفي الوحدة فيكون المعنى لا يعقلون شيئا
بل اشياء والثاني ان ينتصب على المصدرية اي لا يعقلون شيئا من العقل وقدم نفي العقل على نفي الهداية لانه
يصدر عنه جميع التصرفات فصل في تقرير هذا الجواب وجوه الاول ان يقال للمقلد هل تعرف بان شرط
جواز تقليد الانسان ان يعلم كونه محقا ام لا فان اعترفت بذلك لم تعلم جواز تقليده الا بعد ان يعلم كونه
محقا فكيف عرفت انه محق فان عرفته بتقليد اخر لزم التسلسل وان عرفته بالعقل فذاك كاف ولا حاجة الى
التقليد وان قلت ليس من شرط جواز تقليده ان يعلم كونه محقا فاذا قلدته جوزت تقليده وان كان مبطلا
فاذا انت على تقليدك لا تعلم انك محق ام مبطل وثانيها هب ان ذلك المتقدم كان عالما بهذا الا انا لو قدرنا ان
ذلك المتقدم ما كان عالما بذلك الشيء قط ولا اختار فيه مذهبا فانت ماذا كنت تعمل فعلى تقدير ان لا تعلم ذلك
المتقدم ما كان عالما ولا مذهبه كان لا بد من النظر فكذا ههنا وثالثها اذا قلدت من قبلك فذلك المتقدم ان
كان عرفه بالتقليد لزم اما الدور واما التسلسل وان عرفه بالدليل وجب ان تطلب العلم بالدليل لا بالتقليد
لانك لو طلبته بالتقليد لا بالدليل مع ان ذلك المتقدم طلبه بالدليل لا بالتقليد كنت مخالفا له فثبت ان
القول بالتقليد يفضي ثبوته الى نفيه فيكون باطلا وانما ذكرت هذه الاية عقيب الزجر عن اتباع خطوات
الشيطان تنبيها على ان لا فرق بين متابعة وساوس الشيطان وبين متابعة التقليد وفيه دليل على وجوب
النظر والاستدلال وترك التعويل على ما يقع في الخاطر من غير دليل او على ما يقوله الغير من غير دليل فصل
قال القرطبي ذم الله تعالى الكفار باتباعهم لابائهم في الباطل واقتدائهم بهم في الكفر والمعصية وهذا الذم
في الباطل صحيح واما التقليد في الحق فاصل من اصول الدين وعصمة من عصم المسلمين يلجا اليه الجاهل
المقصر عن درك النظر واختلف العلماء في جوازه في مسائل الاصول واما جوازه في مسائل الفروع فصحيح فصل
قال القرطبي فرض العامي الذي لا يشتغل باستنباط الاحكام من اصولها لعدم اهليته فيما لا يعلمه من امر
دينه ويحتاج اليه ان يقصد اعلم من في زمانه بلده فيسأله عن نازلته فيمتثل فيها فتواه لقوله تعالى
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وعليه الاجتهاد في اعلم اهل زمانه بالبحث عنه حتى يتفق اكثر الناس
عليه وعلى العالم ايضا ان يقلد عالما مثله في نازلة خفي عليه وجه الدليل فيها قوله تعالى ومثل الذين كفروا
كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون لما حكى عن الكفار انهم عند الدعاء الى
اتباع ما انزل الله تركوا النظر واخلدوا الى التقليد وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا ضرب لهم هذا المثل
تنبيها للسامعين انهم انما وقعوا فيه بسبب ترك الاصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصيرهم من هذا الوجه
بمنزلة الانعام ومثل هذا المثل يزيد السامع اجتهادا في معرفة احوال نفسه وتحقير الكافر نفسه
اذا سمع ذلك فيكون كسرا لقلبه وتضييقا لصدره حيث صيره كالبهيمة فيكون ذلك في نهاية الردع والزجر
لمن يسمعه عن ان يسلك مثل طريقه في التقليد وقد اختلف الناس في هذه الاية اختلافا كثيرا ولا سبيل
الى معرفة الاعراب الا بعد معرفة المعنى المذكور في الاية وقد اختلفوا في ذلك فمنهم من قال معناها
ان المثل مضروب بتشبيه داعي الكافر بالناعق ومنهم من قال هو مضروب بتشبيه الداعي والكافر
بالناعق والمنعوق به فهذه اربعة اقوال فعلى الاول يكون التقدير ومثل الذين كفروا في قلة فهمهم كمثل
الرعاة يكلمون البهم والبهم لا تعقل شيئا ويكون التقدير ومثل الذين كفروا في دعائهم الهتهم التي لا تفقه

دعائهم كمثل الناعق لغنمه لا ينتفع من نعيقه بشيء غير انه في عناء وكذلك الكافر لا يحصل له من دعائه الآلهة الا العنا كما قال تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم قال الزمخشري لما ذكر هذا القول الا ان قوله الا دعاء ونداء لا يساعد عليه لان الاصنام لا تسمع شيئا قال ابو حيان ولحظ الزمخشري في هذا القول تمام التشبيه من كل جهة فكما ان المنعوق به لا يسمع الا دعاء ونداء فكذلك يدعو الكافر الصنم والصنم لا يسمع فضعف عنده هذا القول قال ونحن نقول التشبيه وقع في مطلق الدعاء لا في خصوصيات المدعو فتشبيه الكافر في دعائه الصنم بالناعق بالبهيمة لا في خصوصيات المنعوق به وقال ابن زيد في هذا القول اعني قول من قال التقدير ومثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم ان الناعق هنا ليس المراد به الناعق بالبهائم وانما المراد الصائح في جوف الجبل فيجيبه الصدى فالمعنى بما لا يسمع منه الناعق الا دعاء نفسه ونداءها فعلى هذا القول يكون فاعل يسمع ضميرا عائدا على الذي ينعق فيكون العائد على ما الرابط للصلة بالموصول محذوفا لفهم المعنى تقديره بما لا يسمع منه وليس فيه شرط جواز الحذف فانه جر بحرف غير ما جر به الموصول وايضا فقد اختلف متعلقاهما الا انه قد ورد ذلك في كلامهم واما على القول الاول فيكون فاعل يسمع ضميرا يعود على ما الموصولة وهو المنعوق به وقيل المراد بالذين كفروا المتبوعين لا التابعين والمعنى مثل الذين كفروا في دعائهم اتباعهم وكون اتباعهم لا تحصل لهم منهم الا الخيبة كمثل الناعق بالغنم فعلى هذه الاقوال كلها يكون مثل مبتدأ وكمثل خبره وليس في الكلام حذف الا جهة التشبيه وعلى القول الثاني من الاربعة المتقدمة تقديره ومثل الذين كفروا في دعائهم الى الله تعالى وعدم سماعهم اياه كمثل بهائم الذي ينعق فهو على حذف قبل في الاول وحذف مضاف في الثاني وقيل التقدير ومثل الذين كفروا في عدم فهمهم عن الله ورسوله كمثل المنعوق به من البهائم التي لا تفقه من الامر والنهي غير الصوت فيراد بالذي ينعق الذي ينعق به فيكون هذا من القلب وقال قائل هذا كما يقولون دخل الخاتم في يدي والخف في رجلي ويقولون فلان يخاف كخوف الاسد اي كخوفه الاسد وقال تعالى ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة وانما العصبة تنوء بالمفاتح والى هذا ذهب الفراء وابو عبيدة وجماعة الا ان القلب لا يقع على الصحيح الا في ضرورة او نادر واما على القول الثالث وهو قول الاخفش والزجاج وابن قتيبة فتقديره ومثل داعي الذين كفروا كمثل الناعق بغنمه في كون الكافر لا يفهم ما تخاطب به داعيه الا دوي الصوت دون القاء فكر وذهن كما ان البهيمة كذلك فالكلام على حذف مضاف من الاول قال الزمخشري ويجوز ان يراد بما لا يسمع الاصم الاصلخ الذي لا يسمع من كلام الرافع صوته بكلامه الا النداء والصوت لا غير من غير فهم للحروف وهذا جنوح الى جواز اطلاق ما على العقلاء او لما ينزل هذا منزلة من لا يسمع من البهائم اوقع عليه ما واما على القول الرابع وهو اختيار سيبويه في هذه الآية وتقديره عنده مثلك يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به واختلف الناس في فهم كلام سيبويه فقيل هو تفسير معنى وقيل هو تفسير اعراب فيكون في الكلام حذفان حذف من الاول وهو حذف داعيهم وقد اثبت نظيره في الثاني وحذف من الثاني وهو حذف المنعوق وقد اثبت نظيره في الاول فشبه داعي الكفار براعي الغنم في مخاطبته من لا يفهم عنه وشبه الكفار بالغنم في كونهم لا يسمعون مما دعوا اليه الا اصواتا لا يعرفون ما وراءها وفي هذا الوجه حذف كثير اذ فيه حذف معطوفين اذ التقدير الصناعي ومثل الذين كفروا وداعيهم كمثل الذي ينعق والمنعوق به وقد ذهب الى هذا جماعة منهم ابو بكر بن طاهر وابن خروف والشلوبين قالوا والعرب تستحسن هذا وهو من بديع كلامها ومثله قوله وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء التقدير وادخل يدك في جيبك تدخل واخرجها تخرج فحذف تدخل لدلالة تخرج وحذف واخرجها لدلالة وادخل قالوا ومثله

واني لتعروني لذكراك فترة ٭ كما انتفض العصفور بلله القطر

لم يرد التشبيه فترته بانتفاض العصفور حين بلله القطر لانهما ضدان اذ تلك حركة وسكون ولكن تقديره اني اذا ذكرتك عراني انتفاض ثم افتر كما ان العصفور اذا بلله القطر عرته فترة ثم ينتفض غير ان وجيب قلبه واضطرابه قبل الفترة وفترة العصفور قبل انتفاضه وهذه الاقوال كلها انما هي على القول بتشبيه مفرد بمفرد ومقابلة جزء من الكلام السابق بجزء من الكلام المشبه به اما اذا كان التشبيه من باب تشبيه جملة بجملة فلا ينظر في ذلك الى مقابلة الالفاظ المفردة بل ينظر الى المعنى والى هذا نحا ابو القاسم الراغب قال الراغب فلما شبه قصة الكافر في اعراضهم عن الداعي لهم الى الحق بقصة الناعق قدم ذكر الناعق لينبني عليه ما يكون منه ومن المنعوق به والكاف ليست بزائدة خلافا لبعضهم لان الصفة تشبه عين الصفة الاخرى فلا بد من الكاف حتى لا يوجد الكلام

من صح

دون الكاف اعتقادا بوجودها تقديرا فصحيح المعنى وقد تلخص مما تقدم ان مثل الذين مبتدأ وكمثل الذين خبره اما من اعتقاد حذف او على حذف مضاف من الاول اي مثل داعي الذين او من الثاني اي كمثل بهائم الذي او على حذف من الاول ما اثبت نظيره في الثاني ومن الثاني ما اثبت نظيره في الاول كما تقدم تحريره **والنعيق** دعاء الراعي وتصويته بالغنم قال الاخطل في ذلك ٭ فانعق بضانك يا جرير فانما ٭ منتك نفسك في الخلاء ضلالا ٭ قال القتيبي لم يكن جرير راعي ضان وانما اراد ان بني كليب يعيرون برعي الضان وجرير منهم فهو من جهلتهم والعرب تضرب المثل في الجهل براعي الضان ويقولون اجهل من راعي الضان يقال نعق بفتح العين ينعق بكسرها والمصدر النعيق والنعاق والنعق واما نعق الغراب فبالمعجمة وقيل بالمهملة ايضا في الغراب وهو غريب وقال بعضهم ان الياء والنون من قوله ينعق هو من نصف هذه السورة الاول والعين والقاف من النصف الثاني **قوله الا دعاء** هذا استثناء مفرغ لان قبله لا يسمع ولم ياخذ مفعوله وزعم بعضهم ان الا زائدة فليس من الاستثناء في شيء وهذا مردود وان كان الاصمعي قد قال بزيادة الا في قوله ٭ حراجيج ما تنفك الا مناخة ٭ على الخسف او نرمي بها بلدا قفرا ٭ تقدير الناس عليه ولم يقبلوا قوله وفي البيت كلام تقدم واورد بعضهم هنا سؤالا وهو ان قوله لا يسمع الا دعاء ونداء ليس المسموع الا الدعاء والنداء فكيف ذمهم بانهم لا يسمعون الا الدعاء فكانه قيل لا يسمعون الا المسموع وهذا لا يجوز فالجواب ان في الكلام ايجازا وانما المعنى لا يفهمون معاني ما يقال لهم كما لا تميز البهائم بين معاني الالفاظ التي يصوت بها وانما تفهم شيئا يسيرا قد ادركته بطول الممارسة وكثرة المعاودة فكانه قيل ليس لهم الا سماع النداء دون ادراك المعاني والاغراض قال شهاب وهذا السؤال من اصله ليس بشيء ولولا ان الشيخ ذكره لما ذكرته وههنا سؤال ذكره علي بن عيسى وهو ان هذا من باب التكرار لما اختلف اللفظ فان الدعاء والنداء واحد **والجواب** انه ليس كذلك فان الدعاء طلب الفعل والنداء اجابة الصوت وقال القرطبي النداء للبعيد والدعاء للقريب ولذلك قيل للاذان بالصلاة نداء لانه للاباعد وفي هذا نظر لان النبي صلى الله عليه وسلم قال الخلافة في قريش والحكمة في الانصار والدعوة في الحبشة قال ابن الاثير في النهاية اراد بالدعوة الاذان جعله في الحبشة تفضيلا لمؤذنه بلال وقال شاعر الجاهلية

فلست بصائم رمضان عمري ٭ ولست باكل لحم الاضاحي
ولست بقائم كالعير يدعو ٭ قبيل الصبح حي على الفلاح

اراد اذان الصبح وقد تضم النون في النداء والاصل الكسر **قوله صم بكم عمي** لما شبههم بالبهائم زاد في تبكيتهم فقال صم بكم عمي لانهم صاروا بمنزلة الاصم في ان الذي سمعوه كانهم لم يسمعوه وبمنزلة البكم في ان لا يستجيبوا لما دعوا اليه وبمنزلة العمي من حيث اعراضهم عن الدلائل فصاروا كانهم ما شاهدوها قال النحاة صم اي هم صم وهو رفع على الذم وقوله **فهم لا يعقلون** فالمراد العقل الاكتسابي لان العقل المطبوع كان حاصلا لهم فلما كان الطريق الى العقل المكتسب هو الاستعانة بهذه القوى الثلاثة فلما اعرضوا عنها فقدوا العقل الكسبي ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد علما **قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون** قال بعض المفسرين ان الله تعالى ذكر من اول السورة الى هنا دلائل التوحيد والنبوة واستقصى في الرد على اليهود والنصارى ومن هنا شرع في بيان الاحكام فقال كلوا واعلم ان الاكل قد يكون واجبا وذلك عند دفع الضرر عن النفس وقد يكون مندوبا وذلك عند امتناع الضيف من الاكل اذا انفرد وانبساطه في الاكل اذا اسوعد فهذا الاكل مندوب وقد يكون مباحا اذا خلا عن هذه العوارض فلا جرم كان مسمى الاكل مباحا واذا كان كذلك كان قوله في هذا الموضع كلوا لا يفيد الايجاب والندب بل الاباحة ومفعول كلوا محذوف اي كلوا رزقكم حال كونه بعض طيبات ما رزقناكم **فصل** استدلوا على ان الرزق قد يكون حراما بقوله من طيبات ما رزقناكم فان الطيب هو الحلال فلو كان كل رزق حلالا لكان قوله من طيبات ما رزقناكم معناه من محللات ما حللنا لكم فيكون تكرارا وهو خلاف الاصل واجابوا عنه بان الطيب في اصل اللغة عبارة عن المستلذ المستطاب فلعل اقواما ظنوا ان التوسع في المطاعم والاستكثار من طيباتها ممنوع منه فاباح الله تعالى ذلك بقوله كلوا من لذيذ ما احللناه لكم فكان تخصيصه بالذكر لهذا المعنى والطيب ورد في القرآن على اربعة اوجه احدها الطيب الحلال قال تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب اي لا تتبدلوا الحلال بالحرام الثاني الطيب بمعنى الطاهر قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا الثالث الطيب الحسن قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب اي الحسن اي الكلام الحسن للمؤمنين الرابع الطيب المؤمن قال تعالى حتى يميز الخبيث من الطيب يعني الكافر من المؤمنين **قوله واشكروا لله** امر وليس باباحة بمعنى انه يجب اعتقاد كونه مستحقا للتعظيم واظهار الشكر باللسان او بالافعال ان وجدت مهملة **قوله ان كنتم** شرط وجوابه محذوف اي فاشكروا الله وقول من قال من الكوفيين انها بمعنى اذ ضعيف **واياه** مفعول مقدم ليفيد الاختصاص او لكون الجملة راس اية

للاجابة

وانفصاله واجب ولانه متى تأخر وجب انفصاله الا في ضرورة كقوله * اليك حتى بلغت اياك * وفي قوله واشكروا الله التفات من ضمير المتكلم الى الغيبة اذ لو جرى على الاسلوب الاول لقال واشكرونا فصل في معنى الاية وجوه احدها واشكروا الله ان كنتم عارفين بالله وبنعمه فعبر عن معرفة الله بعبادته اطلاقا لاسم الاثر على المؤثر وثانيها معناه ان كنتم تريدون ان تعبدوا الله فاشكروه فان الشكر راس العبادات وثالثها واشكروا الله الذي رزقكم هذه النعم ان كنتم اياه تعبدون اي ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتعرفون انه الاله لا غيره قال عليه الصلاة والسلام يقول الله تبارك وتعالى اني والجن والانس في نبا عظيم اخلق ويعبد غيري وارزق ويشكر غيري فصل احتج من قال بان المعلق بلفظة ان لا يكون عدما عند عدم ذلك الشيء بهذه الاية فانه تعالى علق الامر بالشكر بكلمة ان على فعل العبادة مع ان من لا يفعل هذه العبادات يجب عليه الشكر ايضا قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم لما امر في الاية المتقدمة باكل الحلال فصل في هذه الاية نوع الحرام قوله انما حرم الجمهور قرؤا حرم مشددا مبنيا للفاعل الميتة نصبا على ان ما كافة مهيئة لان في الدخول على هذه الجملة الفعلية وفاعل حرم ضمير الله تعالى والميتة مفعول به وابن ابي عبلة برفع الميتة وما بعدها وتخريج هذه القراءة سهل وهو ان تكون ما موصولة وحرم صلتها والفاعل ضمير الله تعالى والعايد محذوف لاستكمال الشرط تقديره حرمه والموصول وصلته في محل نصب اسم ان والميتة خبرها وقرا ابو جعفر حرم مبنيا للمفعول فتحتمل ما في هذه القراءة وجهين احدهما ان تكون ما مهيئة والميتة مفعول ما لم يسم فاعله والثاني ان تكون موصولة ومفعول حرم القايم مقام الفاعل ضمير مستكن يعود على ما الموصولة والميتة خبر ان وقرا ابو عبد الرحمن السلمي حرم بضم الراء مخففة والميتة رفعا وما تحتمل الوجهين ايضا فتكون مهيئة والميتة فاعل بحرم او موصولة والفاعل ضمير يعود على ما وهي اسم ان والميتة خبرها والجمهور على تخفيف الميتة في جميع القران وابو جعفر بالتشديد وهو الاصل كما تقدم في ان الميت مخفف من الميت واصله ميوت وفيما لغتان وسياتي تخفيفه في ال عمران عند قوله عز وجل تخرج الحي من الميت ونقل عن قدماء النحاة ان الميت بالتخفيف من فارقت روحه جسده وبالتشديد من عاين اسباب الموت ولم يمت وحكى ابن عطية عن ابي حاتم ان ما قد مات يقالان فيه وما لم يمت بعد لا يقال فيه بالتخفيف ثم قال ولم يقرا احد بتخفيف ما لم يمت الا ما روى البزي عن ابن كثير وما هو بميت واما قوله

* اذا ما مات ميت من تميم * فسرك ان يعيش فجئ بزاد *

فقد حمل على من شارف الموت وحمله على الميت حقيقة ابلغ في الهجاء واصل ميتة ميوتة فاعلت بقلب الواو ياء وادغام الياء فيها وقال الكوفيون اصله مويت ووزنه فعيل قال الواحدي الميتة ما فارقته الروح من غير ذكاة مما يذبح فصل هذه الاية عامة دخلها التخصيص بقوله عليه الصلاة والسلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال وكذلك حديث جابر في العنبر وقوله عليه الصلاة والسلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وهذا يدل على تخصيص الكتاب بالسنة وقال عبد الله بن ابي اوفى غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات ناكل الجراد وظاهره اكل الجراد كيف ما مات فصل اختلفوا هل ينتفع بالميتة او بشيء من النجاسات وذلك مذكور في كتب الفقه فصل اذا ذبحت الناقة او البقرة او الشاة فذكاة جنينها ذكاتها الا ان ينفصل حيا فلا بد من ذكاته فصل اذا وقع طاير ونحوه في قدر ثان قال مالك لا يوكل ما في القدر وقال ابن القسم يغسل اللحم ويوكل ويهراق المرق وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما فصل واما الدم فكانت العرب تجعل الدم في المباعر وتشويها ثم تاكلها فحرم الله الدم واتفق العلما على ان الدم حرام نجس لا يوكل ولا ينتفع به قال بعضهم يحرم اذا لم تعم به البلوى ويعفى عنه اذا اعمت به البلوى كالذي في اللحم والعروق واليسير في الثوب والبدن يصلي فيه واطلق الدم هنا وقيده بالمسفوح في الانعام فيحمل المطلق على المقيد واما لحم الخنزير فاللحم معروف واراد الخنزير بجميع اجزايه لكنه خص اللحم لانه المقصود لذاته بالاكل واللحم جمعه لحوم ولحمان ويقال لحم الرجل بالضم لحامة فهو لحيم اي غلظ ولحم بالكسر يلحم بالفتح فهو لحم اشتاق الى اللحم والحم الناس فهو لاحم اي اطعمهم اللحم واللحم كثر عنده اللحم والخنزير حيوان معروف وفي نونه قولان اصحهما انها اصلية ووزنه فعليل كغربيب والثاني انها زايدة اشتقوق من خزر العين اي ضيقها لانه كذلك ينظر وقيل الخزر النظر بموخر العين يقال هو اخزر بين الخزر فصل اجمعت الامة على تحريم شحم الخنزير وقال مالك من حلف ان لا ياكل الشحم حنث باكل اللحم لان اللحم مع الشحم يسمى لحما فقد دخل الشحم في اسم اللحم ولا يدخل اللحم في اسم الشحم واختلفوا في اباحة خنزير الما قال القرطبي لا خلاف ان جملة الخنزير محرمة الا الشعر فانه يجوز الخرازة به قوله وما اهل به ما موصولة بمعنى الذي ومحلها اما النصب واما الرفع

المبت

اصله صح

عطفا على الميتة والرفع اما خبر ان واما على الفاعلية على حسب ما تقدم من القراءات واهل مبني للمفعول والقايم مقام الفاعل هو الجار والمجرور في به والضمير يعود على ما والبا بمعنى في ولا بد من حذف مضاف اي في ذبحه لان المعنى وما صيح في ذبحه لغير الله والاهلال مصدر اهل اي صرخ قال الاصمعي رفع الصوت فكل رافع صوته فهو مهل ومنه الهلال لانه يصرخ عند رويته واستهل الصبي اي صرخ قال ابن احمر

* يهل بالفرقد ركبانها * كما يهل الراكب المعتمر *

وقال النابغة

* او درة صدفية غواصها * بهيج متى يرها يهل ويسجد *

وقال اخر

* يضحك الضبع لقتلى هذيل * وترى الذيب لها يستهل *

وقيل للمحرم مهل لرفعه الصوت بالتلبية والذابح مهل لان العرب كانوا يسمون الاوثان عند الذبح ويرفعون اصواتهم بذكرها فمعنى قوله وما اهل به لغير الله يعني ما ذبح للاصنام والطواغيت قاله مجاهد والضحاك وقتادة وقال الربيع بن انس وابن زيد يعني ما ذكر عليه اسم الله تعالى قال ابن الخطيب وهذا القول اولى لانه اشد مطابقة للفظ قال العلما لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد بذبحها التقرب الى غير الله تعالى صار مرتدا وذبيحته ذبيحة مرتد وهذا الحكم في ذبايح غير اهل الكتاب اما ذبايح اهل الكتاب فتحل لنا لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم فصل اختلفوا في التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضي الاجمال لان الاعيان لا يمكن وصفها بالحل والحرمة فلا بد من صرفها الى فعل من الافعال وليست جميع افعالنا فيها محرمة لان تبعيدها عن النفس وعما يجاور المكان فعل من الافعال فيها وهو غير محرم فلا بد من صرف هذا التحريم الى فعل خاص وليس بعض الافعال اولى من بعض فصارت الاية مجملة واما اكثر العلما فقالوا انها ليست مجملة بل هذه اللفظة تفيد في العرف حرمة التصرف فيها قياسا على هذه الاجسام كما ان الذوات لا تملك وانما يملك التصرفات فيها فاذا قيل فلان يملك جارية فهم كل احد انه يملك التصرف فيها فكذا هاهنا فان قيل لم لا يجوز تخصيص هذا التحريم بالاكل لانه المتعارف من تحريم الميتة ولانه ورد عقيب قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم ولقوله عليه الصلاة والسلام في خبر شاة ميمونة انما حرم من الميتة اكلها فالجواب عن الاول لا نسلم ان المتعارف من تحريم الميتة تحريم الاكل ولانه ورد عقيب قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم الاكل وعن الثاني بان هذه الاية مستقلة بنفسها فلا يقصرها على ما تقدم بل يجب اجراوها على ظاهرها وعن الثالث ان ظاهر القران مقدم على خبر الواحد هذا اذا لم نجوز تخصيص القران بخبر الواحد فان جوزناه فيمكن ان يجاب بان المسلمين انما رجعوا في معرفة وجوه الحرمة الى هذه الاية فدل على انعقاد اجماعهم على انها غير مختصة ببيان حرمة الاكل وللسايل ان يمنع هذا الاجماع والله اعلم فان قيل [illegible] انما تفيد الحصر فيقتصر على تحريم ما في الاية وقد ذكر في سورة المائدة وزاد فيها المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع فما معنى هذا الحصر [illegible] ان هذه الاية [illegible] فصل [illegible] مذاهب في اثر الدباغ [illegible] قال الزهري يجوز الانتفاع بجلود الميتة باسرها قبل الدباغ وبعده [illegible] تطهر كلها بالدباغ [illegible] وبه قال ابو حنيفة رضي الله عنه [illegible] يطهر بالدباغ الا جلد الكلب والخنزير [illegible] وبه قال الاوزاعي وابو ثور [illegible] وبه قال احمد بن حنبل [illegible] بالدباغ واحتج بالاية [illegible] اما الاية فقوله تعالى حرمت عليكم الميتة [illegible] واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام في حديث عبد الله بن عكيم [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب [illegible] الا يجوز الانتفاع بالميتة [illegible] على اكل الميتة [illegible] فصل [illegible] وقال ابو حنيفة رضي الله عنه [illegible] هذه الاية [illegible] ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا [illegible] ان لا يكون محرما الا هذه الاشياء [illegible] بان قوله لا اجد [illegible] دلالة على تحليل غير هذه الاشيا المذكورة [illegible] هذه الاشياء وهذا لا ينافي [illegible] قوله حرمت عليكم الميتة نزلت بعد ذلك وكان ذلك

بيانا لتحريم الدم سواء كان مسفوحا او غير مسفوح، واذا ثبت هذا وجب الحكم بحرمة جميع الدماء ونجاستها فيجب ازالة الدم عن اللحم ما امكن وكذا في السمك، واي دم وقع في الماء والثوب فانه ينجس ذلك المورد، واختلفوا في قوله عليه الصلاة والسلام احلت لنا ميتتان ودمان هل تسميته الكبد والطحال حقيقة ام تشبيها

فصل اجمعت الامة على ان الخنزير بجميع اجزائه محرم وانما ذكر الله تعالى لحمه لان معظم الانتفاع متعلق به، واختلفوا في انه هل يجوز ان يخرز بشعره فقال ابو حنيفة ومحمد يجوز، وقال الشافعي لا يجوز، وكره ابو يوسف الخرز به وروي عنه الاباحة، واختلفوا في خنزير الماء فقال ابن ابي ليلى ومالك والشافعي والاوزاعي لا باس باكل شيء يكون في البحر، وقال ابو حنيفة واصحابه لا يؤكل، حجة الشافعي قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه، وحجة ابي حنيفة ان هذا خنزير فيدخل في آية التحريم، قال الشافعي اذا اطلق الخنزير لم يتبادر الى الفهم لحم السمك بل غير السمك بالاتفاق ولان خنزير الماء لا يسمى خنزيرا على الاطلاق بل خنزير الماء

فصل من الناس من زعم ان المراد بما اهل به لغير الله ذبائح عبدة الاوثان الذين كانوا يذبحونها لاوثانهم لقوله تعالى وما ذبح على النصب، قال ابن عطية رايت في اخبار الحسن بن ابي الحسن انه سئل عن امراة مترفة صنعت للعبها عرسا فنحرت جزورا فقال الحسن لا يحل اكلها فانها نحرت لصنم، واجازوا ذبيحة النصارى اذا سموا عليها باسم المسيح وهو مذهب عطاء ومكحول والحسن والشعبي وسعيد بن المسيب، وقال مالك والشافعي وابو حنيفة واحمد لا يحل ذلك لانهم اذا ذبحوا على اسم المسيح فقد اهلوا به لغير الله فوجب ان يحرم، قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تاكلوا واذا لم تسمعوا فكلوا فان الله تعالى قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون، واحتج المخالف بقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وهذا عام وبقوله وما ذبح على النصب ولان النصارى اذا سموا الله تعالى فانما يريدون به المسيح واذا كانت ارادتهم لذلك لم يمنع حل ذبيحتهم مع انه يهل به لغير الله فلذلك ينبغي ان يكون حكمه اذا اظهر ما يضمره عند ذكر الله في ارادته المسيح **والجواب** عن الاول ان قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما اهل به لغير الله خاص والخاص مقدم على العام، وعن الثاني ان قوله وما ذبح على النصب لا يقتضي تخصيص قوله وما اهل به لغير الله لانهما آيتان متباينتان، وعن الثالث انما كلفنا بالظاهر لا بالباطن فاذا ذبح على اسم الله وجب ان يحل ولا سبيل لنا الى الباطن **قوله فمن اضطر** في من وجهان، احدهما ان تكون شرطية، والثاني ان تكون موصولة بمعنى الذي فعلى الاول يكون اضطر في محل جزم بها وقوله **فلا اثم** جواب الشرط والفاء فيه لازمة، وعلى الثاني لا محل لقوله اضطر من الاعراب لوقوعه صلة ودخلت الفاء في الخبر تشبيها للموصول بالشرط ومحل فلا اثم عليه الجزم على الاول والرفع على الثاني، والجمهور على اضطر بضم الطاء وهي اصلها، وقرا ابو جعفر بكسرها لان الاصل اضطرر بكسر الراء الاولى فلما ادغمت الراء في الراء نقلت حركتها الى الطاء بعد سلبها حركتها، وقرا ابن محيصن اطر بادغام الضاد في الطاء وقد تقدم الكلام في هذه الكلمة عند قوله ثم اضطره، وقرا ابو عمرو وعاصم وحمزة بكسر نون من على اصل التقاء الساكنين وضمها الباقون اتباعا لضم الثالث وليس هذا الخلاف مقصورا على هذه الكلمة بل اذا التقى ساكنان من كلمتين [illegible] اخرى [illegible] وان كان الثالث مضموما [illegible] المعزوة وضم الثالث ضما لازما [illegible] استهزئ [illegible] الخلاف المذكور [illegible] وقل ادعوا [illegible] ادخلوا [illegible] شا الله تعالى [illegible] **قوله غير باغ** نصب على الحال [illegible] اضطر [illegible] غير باغ [illegible] ولا عاد [illegible] اللفظ عاد [illegible] والاصل هائر

ضعفة لكونها

حله

لا بد من هذا التقدير، قال ابو البقاء ولو جاء في غير القرآن منصوبا عطفا على موضع غير جاز يعني فكان يقال ولا عاديا

فصل اضطر افتعل من الضرورة واصله من الضرر وهو الضيق وهذه الضرورة لها سببان احدهما الجوع الشديد وان لا يجد ماكولا حلالا يسد به الرمق فيكون عند ذلك مضطرا والثاني اذا اكره على تناوله، واعلم ان الاضطرار ليس من فعل المكلف حتى يقال انه لا اثم عليه فلا بد من اضمار والتقدير فمن اضطر فاكل فلا اثم عليه ونظيره فعدة من ايام اخر تحذف فافطر وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية اي فحلق ففدية وانما جاز الحذف لعلم المخاطب به ودلالة الخطاب عليه، والبغي اصله في اللغة الفساد، قال الاصمعي يقال بغى الجرح يبغي بغيا اذا بدا فيه الفساد، وبغت السماء اذا كثر قطرها، والبغي الظلم والخروج عن الانصاف ومنه قوله تعالى والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون، واصل العدوان الظلم ومجاوزة الحد

فصل اختلفوا في معنى قوله غير باغ ولا عاد فقال بعضهم غير باغ اي خارج على السلطان ولا عاد اي متعد بسفره يعني عاص بان خرج لقطع الطريق او الفساد في الارض وهو قول ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير قالوا لا يجوز للعاصي بسفره ان ياكل الميتة اذا اضطر اليها ولا ان يترخص في السفر بشيء من الرخص حتى يتوب، وذهب جماعة الى ان البغي والعدوان راجع الى الاكل، واختلفوا في معناه فقال الحسن وقتادة والربيع ومجاهد وابن زيد ان ياكل من غير ضرورة اي يبغي في اكله ولا عاد اي ولا يعدو شبعه، وقيل غير باغ غير طالبها وهو يجد غيرها ولا عاد اي غير متعد ما حد له فياكل حتى يشبع ولكن ياكل ما يسد رمقه، وقال مقاتل غير باغ اي مستحل لها ولا عاد اي متزود منها، وقيل غير باغ اي مجاوز للحد الذي احل له ولا عاد اي لا يقصر فيما ابيح له فيدعه، قال مسروق من اضطر الى الميتة والدم ولحم الخنزير فلم ياكل ولم يشرب حتى مات دخل النار، وقال سهل بن عبد الله غير باغ مفارق للجماعة ولا عاد مبتدع مخالف للسنة ولم يرخص للمبتدع تناول المحرم عند الضرورة **فان قيل** الاكل في تلك الحالة واجب وقوله لا اثم عليه يفيد الاباحة وايضا فان المضطر كالملجا الى الفعل والملجا لا يوصف بانه لا اثم عليه **فالجواب** انا قد بينا عند قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما ان نفي الاثم قدر مشترك بين الواجب والمندوب والمباح وايضا فقوله تعالى لا اثم عليه معناه رفع الحرج والضيق، واعلم ان الجائع ان حصلت له شهوة الميتة ولم تحصل له فيه النفرة الشديدة فانه يصير ملجا الى تناول ما يسد به الرمق كما يصير ملجا الى الهرب من السبع اذا امكنه ذلك اما اذا حصلت له النفرة فانه بسبب تلك النفرة يخرج من ان يكون ملجا ولزمه تناول الميتة على ما هو عليه من النفار **فان قيل** قوله تعالى فلا اثم عليه كيف يناسب ان يقول بعده ان الله غفور رحيم فان الغفران انما يذكر عند حصول الاثم **فالجواب** من وجوه، احدها ان مقتضى الحرمة قائم في الميتة والدم الا انه زالت الحرمة لقيام العارض فلما كان تناوله تناولا لما حصل فيه المقتضي للحرمة عبر عنه بالمغفرة ثم ذكر انه رحيم يعني لاجل الرحمة عليكم ابحت لكم ذلك، وثانيها لعل المضطر يزيد على تناول قدر الحاجة فهو سبحانه وتعالى غفور بان يغفر ذنبه في تناول الزيادة رحيم به حيث اباح له تناول قدر الحاجة، وثالثها ان الله تعالى لما بين هذه الاحكام عقبها بكونه غفورا رحيما لانه غفور للعصاة اذا تابوا رحيم بالمطيعين المستمرين على منهج حكمه

فصل قال الشافعي رضي الله تعالى عنه قوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد معناه انه من كان مضطرا ولا يكون موصوفا بصفة البغي ولا بصفة العدوان البتة فاكل فلا اثم عليه، وقال ابو حنيفة رضي الله عنه معناه فمن اضطر فاكل غير باغ ولا عاد في الاكل فلا اثم عليه فخصص صفة البغي والعدوان بالاكل ويتفرع على هذا الخلاف هل يترخص العاصي بسفره ام لا، فقال الشافعي لا يترخص لانه يوصف بالعدوان فلا يندرج تحت الآية، وقال ابو حنيفة يترخص لانه مضطر وغير باغ ولا عاد في الاكل فيندرج تحت الآية وقال ابو حنيفة يترخص لانه مضطر احتج الشافعي بان الله تعالى حرم هذه الاشياء على الكل ثم اباحها للمضطر الموصوف بانه غير باغ ولا عاد والعاصي بسفره غير موصوف بهذه الصفة لان قولنا فلان ليس متعد نقيض لقولنا فلان متعد وقولنا فلان متعد يكفي في صدقه كونه متعديا بامر ما من الامور سواء كان في سفر او اكل او غيرهما واذا صدق عليه اسم المتعدي بكونه متعديا في امر ما اي امر كان وجب ان يكون قولنا فلان غير متعد لا يصدق الا اذا انتفى عنه صفة التعدي من جميع الوجوه والعاصي بسفره متعد بسفره فلا يصدق عليه كونه غير باغ ولا عاد فيجب بقاؤه على التحريم **فان قيل** يشكل بالعاصي في سفره فانه يترخص مع انه موصوف بالعدوان **فالجواب** انه عام دخله التخصيص في هذه الصورة ثم الفرق بينهما ان الرخصة اعانة على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية واذا لم يكن السفر معصية في نفسه لم تكن الاعانة عليه اعانة على المعصية فافترقا **فان قيل** قوله تعالى غير باغ

ولا عاد شرطه والشرط بمنزلة الاستثناء في أنه لا يستقل بنفسه فلا بد من تعليقه بمذكور ولا مذكور إلا الأكل لأنا بينا أن قوله غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه وإذا كان كذلك وجب أن يكون متعلقا بالأكل الذي هو في حكم المذكور لا بالسفر الذي هو غير مذكور **فالجواب** هذا ضعيف لأنا قد بينا أن قوله غير باغ لا يصدق عليه إلا إذا انتفى عنه البغي والعدوان في كل الأمور فيدخل فيه نفي العدوان بالسفر ضمنا ولا نقول اللفظ يدل على التعيين وأما تخصيصه بالأكل فهو تخصيص من غير ضرورة ثم الذي يدل على أنه لا يجوز صرفه إلى الأكل وجوه أحدها أن قوله غير باغ ولا عاد حال من الاضطرار فلا بد وأن يكون وصف الاضطرار باقيا مع بقاء كونه غير باغ فلو كان المراد بكونه غير باغ ولا عاد كونه كذلك في الأكل لاستحال أن يبقى وصف الاضطرار معه لأنه حال الأكل لا يبقى معه وصف الاضطرار وثانيها أن الإنسان ينفر بطبعه عن تناول الميتة والدم وإذا كان كذلك لم يكن هناك حاجة إلى النهي فصرف هذا الشرط إلى التعدي في الأكل يخرج الكلام عن الفائدة ونفي ماهية العدوان وهذه الماهية إنما تنتفي عند انتفاء جميع أفرادها والعدوان في الأكل أحد أفراد هذه الماهية وكذلك العدوان بالسفر فرد آخر فإذاً نفي العدوان يقتضي نفي العدوان من جميع هذه الجهات فتخصيصه بالأكل غير جائز وثالثها قوله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم فبين في هذه أن المضطر إنما يترخص إذا لم يكن متجانفا لإثم وهذا يؤيد ما قلناه من أن الآية تقتضي أن يكون موصوفا بالبغي والعدوان في أمر من الأمور احتج أبو حنيفة رضي الله عنه بوجوه أحدها قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه وهذا مضطر فوجب أن يترخص وثانيها قوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة والامتناع من الأكل سعي في قتل النفس وإلقاء في التهلكة فوجب أن يحرم وثالثها قوله عليه الصلاة والسلام رخص للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليهن ولم يفرق بين العاصي وغيره ورابعها أن العاصي بسفره إذا كان نائما فأشرف على غرق أو حرق يجب على الحاضر الذي يكون في الصلاة أن يقطع صلاته لإنجائه فلأن يجب عليه في هذه الصورة أن يسعى في إبقاء مهجته أولى وخامسها أن العاصي بسفره له أن يدفع عن نفسه أسباب الهلاك من الحيوانات الصائلة عليه والحية والعقرب بل يجب عليه فكذا هاهنا وسادسها أن العاصي بسفره إذا اضطر فأباح له رجل شيئا من ماله فله أخذه بل يجب عليه دفع الضرر عن النفس وسابعها أن التوبة أعظم في الوجوب وما ذاك إلا لدفع ضرر النار عن النفس وهي أعظم من كل ما يدفع المرء من المضار عن نفسه فكذلك دفع ضرر الهلاك عن نفسه بهذا الأكل وإن كان عاصيا وثامنها أن الضرورة تبيح تناول طعام الغير من غير رضاه بل على سبيل القهر وهذا التناول يحرم لولا الاضطرار فكذا هاهنا **والجواب** عن التمسك بالعمومات لأن دليلنا النافي للترخص أخص من دلالة المرخصة والخاص مقدم على العام وعن الوجوه القياسية بأنه يمكنه الوصول إلى استباحة هذه الرخص بالتوبة فإذا لم يتب فهو الجاني على نفسه ثم تعارض هذه الوجوه بأن الرخصة إعانة على السفر فإذا كان السفر معصية كانت الرخصة إعانة على المعصية والمعصية ممنوع منها والإعانة سعي في تحصيلها فالجمع بينهما متناقض **فصل** اختلفوا في المضطر إذا وجد كلما يعد من المحرمات فالأكثرون على أنه يتخير بين الكل ومنهم من قال يتناول الميتة دون لحم الخنزير ويعد لحم الخنزير أعظم في التحريم **قوله تعالى إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم** قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في رؤساء اليهود كعب بن الأشرف وكعب بن أسد ومالك بن الصيف وحيي بن الأخطب وأبي ياسر بن الأخطب كانوا يأخذون من أتباعهم الهدايا وكانوا يرجون أن النبي المبعوث منهم فلما بعث محمد عليه الصلاة والسلام من غيرهم خافوا انقطاع تلك المنافع فكتموا أمر محمد صلى الله عليه وسلم بأن غيروا صفته ثم أخرجوها إليهم فإذا نظرت السفلة إلى النعت المغير وجدوه مخالفا لصفة محمد عليه الصلاة والسلام فلا يتبعونه فأنزل الله تعالى هذه الآية قال القرطبي ومعنى أنزل أظهر كما قال تعالى ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله أي سأظهر وقيل هو على بابه من النزول أي ما أنزل به ملائكته **قوله من الكتاب** في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان أحدهما أنه العائد على الموصول تقديره أنزله الله حال كونه من الكتاب فالعامل فيه أنزل والثاني أنه الموصول نفسه فالعامل في الحال يكتمون **قوله ويشترون به** الضمير في به يحتمل أن يعود على ما الموصولة وأن يعود على الكتم المفهوم من قوله يكتمون وأن يعود على الكتاب والأول أظهر ويكون ذلك على حذف مضاف أي يشترون بكتم ما أنزل الله قال ابن عباس وقتادة والسدي والأصم وأبو مسلم كانوا يكتمون صفة محمد صلى الله عليه وسلم ونعته وقال الحسن كتموا الأحكام وهو قوله تعالى إن كثيرا من الأحبار والرهبان ليأكلون

أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله **فصل** اختلفوا في كيفية الكتمان فروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم كانوا يحرفون ظاهر التوراة والإنجيل وقال المتكلمون وهذا ممتنع لأن التوراة والإنجيل كانا بلغا في الشهرة إلى حد التواتر بحيث يتعذر ذلك فيهما وإنما كانوا يكتمون التأويل لأنه قد كان منهم من يعرف الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكانوا يذكرون لها تأويلات باطلة ويصرفونها عن محاملها الصحيحة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا هو المراد من الكتمان فيصير المعنى أن الذين يكتمون معاني ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا كقوله تعالى ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا وإنما سماه قليلا لأنه في نفسه قليل ولأنه بالإضافة لما فيه من الضرر قليل ولما ذكر عنهم هذه الحكاية ذكر الوعيد عليهم فقال **أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار** قال بعضهم ذكر البطن هنا زيادة بيان كقوله يطير بجناحيه وقال بعضهم بل فيه فائدة فقوله في بطونهم أي ملء بطونهم يقال أكل فلان في بطنه وأكل في بعض بطنه **فصل** قال الحسن والربيع وجماعة من أهل العلم إن أكلهم في الدنيا وإن كان طيبا في الحال فعاقبته النار لأنه أكل ما يوجب النار فكأنه أكل النار كما روي في حديث الشارب في آنية الفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم وقوله تعالى إني أراني أعصر خمرا أي عنبا فهذا كله من باب تسمية الشيء بما يؤول إليه وقال الأصم إنهم في الآخرة يأكلون النار لأكلهم في الدنيا الحرام **قوله إلا النار** استثناء مفرغ لأن قبله عاملا يطلبه وهذا من مجاز الكلام جعل ما هو سبب للنار نارا كقولهم أكل فلان الدم يريدون الدية التي سببها الدم قال القائل

فلو أن حيا يقبل المال فدية * لسقنا إليه المال كالسيل مفعما
ولكن أبى قوم أصيب أخوهم * رضا العار واختاروا على اللبن الدما

وقال

أكلت دما إن لم أرعك بضرة * بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

وقال

يأكلن كل ليلة إكافا * يريد ثمن إكاف

قوله في بطونهم يجوز فيه ثلاثة أوجه أظهرها أن يتعلق بقوله يأكلون فهو ظرف له قال أبو البقاء وفيه حذف مضاف أي طريق بطونهم ولا حاجة إلى ما قاله من التقدير والثاني أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من النار قال أبو البقاء والأجود أن يكون الحال هنا مقدرة لأنها وقت الأكل ليست في بطونهم وإنما تؤول إلى ذلك والتقدير ثابتة أو كائنة في بطونهم قال ويلزم من هذا تقديم الحال على حرف الاستثناء وهو ضعيف إلا أن يجعل المفعول محذوفا وفي بطونهم حالا منه أو صفة له أي في بطونهم شيئا يعني فيكون إلا النار منصوبا على الاستثناء التام لأنه مستثنى من ذلك المحذوف إلا أنه قال بعد ذلك وهذا الكلام في المعنى على المجاز والإعراب حكم اللفظ والثالث أن يكون صفة أو حالا [illegible] **فصل** [illegible] خطابهم في المطلوب الذي لا خطر له ومعنى إلا النار [illegible] نارا لأنه يؤدي بهم إلى النار قال أكثر المفسرين [illegible] عن المآل بالحال كما قال تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا أي ما عاقبتهم يؤول إلى ذلك ومنه لدوا للموت وابنوا للخراب وقال القائل

فللموت ما تلد الوالده * ودور الخراب الدهر تبنيها

قوله ولا يكلمهم الله [illegible] تحريم الرشوة على الباطل [illegible] ظاهره أنه لا يكلمهم أصلا لكنه لما أورده مورد الوعيد فهم منه ما يجري مجرى العقوبة لهم وذكروا فيه ثلاثة أوجه الأول أنه قد دل الدليل على أنه سبحانه وتعالى يكلمهم وذلك في قوله تعالى فوربك لنسألنهم أجمعين وقوله تعالى فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين فعرفنا أنه [illegible] فوجب أن يكون المراد من الآية أنه تعالى لا يكلمهم بتحية وسلام وإنما يكلمهم بما يعظم عليهم من الحسرة والغم من المناقشة والمساءلة كقوله تعالى اخسئوا فيها ولا تكلمون الثاني أنه تعالى لا يكلمهم أصلا وأما قوله تعالى فوربك لنسألنهم أجمعين [illegible] يوم القيامة هو اليوم الذي يكلم الله فيه كل الخلائق بلا واسطة [illegible] عند كلامه السرور في أوليائه [illegible] أعدائه ويتميز أهل الجنة بذلك من أهل النار [illegible] الثالث أن قوله ولا يكلمهم استعارة عن الغضب لأن عادة الملوك أنهم عند الغضب يعرضون عن المغضوب عليه ولا يكلمونه [illegible] الرضى يقبلون عليه بالوجه والحديث **قوله ولا يزكيهم** فيه وجوه الأول لا ينسبهم إلى التزكية ولا يثني عليهم والثاني لا يقبل أعمالهم كما يقبل أعمال الأزكياء والثالث لا ينزلهم منازل الأزكياء وقيل لا يصلح أعمالهم الخبيثة فيطهرهم **قوله ولهم عذاب أليم** [illegible] أن الفعيل قد يكون بمعنى المفعول كالجريح

والقتيل بمعنى المجروح والمقتول وقد يكون بمعنى الفعل كالبصير بمعنى المبصر والبر بمعنى المولم واعلم ان العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب فالآية وان نزلت في اليهود لكنها عامة في حق كل من كتم شيئا من باب الدين قوله تعالى
اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما اصبرهم على النار ذلك بان الله نزل
الكتاب بالحق وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد اعلم ان احسن الاشياء في الدنيا الاهتداء والعلم
واقبح الاشياء الضلال والجهل فلما تركوا الهدى في الدنيا ورضوا بالضلال والجهل فلا شك انهم في نهاية
الخسارة في الدنيا واما في الاخرة فاحسن الاشياء المغفرة واخسرها العذاب فلما تركوا المغفرة ورضوا
بالعذاب فلا جرم انهم في غاية الخسارة ومن كانت هذه صفته فهو اعظم الناس خسارة في الدنيا والاخرة
قوله فما اصبرهم في ما هذه خمسة اقوال احدها قول سيبويه والجمهور انها نكرة تامة غير موصولة ولا
موصوفة وان معناها التعجب فاذا قلت ما احسن زيدا فمعناه شيء صير زيدا حسنا والثاني قول الفراء انها
استفهامية صحبها معنى التعجب نحو كيف تكفرون بالله قال عطاء والسدي هو ما الاستفهام ومعناه ما الذي
صبرهم على النار واي شيء صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل قال الحسن وقتادة والربيع ما لهم
عليها من صبر ولكن ما اجراهم على العمل الذي يقربهم الى النار وهي لغة يمنية معروفة قال الفراء اخبرني
الكسائي قال اخبرني قاضي اليمن ان خصمين اختصما اليه فوجبت اليمين على احدهما فحلف فقال له صاحبه
ما اصبرك على الله اي ما اجراك عليه وحكى الزجاج ما ابقاهم على النار من قولهم ما اصبر فلانا على الحبس
اي ما ابقاه فيه والثالث ويعزى للاخفش انها موصولة الرابع ويعزى له ايضا انها نكرة موصوفة وهي على
الاقوال الاربعة في محل رفع بالابتداء وخبرها على القولين الاولين الجملة الفعلية بعدها وعلى قولي الاخفش
يكون الخبر محذوفا فان الجملة بعدها اما صلة واما صفة ولذلك اختلفوا في افعل الواقع بعدها اهو اسم
وهو قول الكوفيين ام فعل وهو الصحيح ويترتب على هذا الخلاف خلاف في نصب الاسم بعده هل هو مفعول
به او مشبه بالمفعول به ولكل من المذهبين دلايل واعتراضات والمراد بالتعجب هنا وفي ساير القران
الاعلام بحالهم انها ينبغي ان يتعجب منها والا فالتعجب مستحيل في حقه تعالى ومعنى على النار على عمل اهل النار
قاله الكسائي وهذا من مجاز الكلام الخامس انها نافية اي فما اصبرهم على النار نقله ابو البقا قوله ذلك بان الله
اختلفوا في محل ذلك من الاعراب فقيل رفع وقيل نصب والقايلون بالرفع اختلفوا على ثلاثة اقوال احدها
انه فاعل بفعل محذوف اي وجب لهم ذلك والثاني ان ذلك مبتدا وبان الله خبره اي ذلك العذاب مستحق
بما انزل الله تعالى في القران من استحقاق عذاب الكافر والثالث انه خبر والمبتدا محذوف اي الامر ذلك
والاشارة الى العذاب ومن قال انه نصب قدره فعلنا ذلك والبا متعلقة بذلك المحذوف ومعناها السببية
فصل اختلفوا في الاشارة بقوله ذلك الى ماذا على قولين الاول انه اشارة الى ما تقدم من الوعيد على
الكتمان اي انما كان لان الله انزل الكتاب بالحق في صفة محمد صلى الله عليه وسلم وان هولا اليهود والنصارى لاجل
مشاقة الرسول يخفونه ويوقعون التهمة فيه فلا جرم يستحقون ذلك الوعيد الشديد ثم تقدم في الوعيد امور
احدها انهم اشتروا العذاب بالمغفرة وثانيها اشتروا الضلالة بالهدى وثالثها ان لهم عذابا اليما ورابعها ان الله
لا يزكيهم وخامسها ان الله لا يكلمهم فقوله ذلك يصلح ان يكون اشارة الى كل واحد منها وان يكون اشارة الى المجموع
والقول الثاني ان ذلك اشارة الى ما يفعلونه من جراتهم على الله تعالى في مخالفتهم امر الله وكتمانهم ما
انزل الله فبين تعالى ان ذلك انما هو من اجل ما انزل الله الكتاب بالحق وقد نزل فيه ان هولا الكفار لا يومنون
ولا ينقادون ولا يكون منهم الا الاصرار على الكفر كقوله تعالى ان الذين كفروا سوا عليهم ءانذرتهم ام لم
تنذرهم لا يومنون ختم الله على قلوبهم الاية وقوله بالحق اي بالصدق وقيل ببيان الحق والمراد من الكتاب
يحتمل ان يكون التوراة والانجيل ويحتمل ان يكون القران فان كان الاول كان المعنى وان الذين اختلفوا في تاويله
وتحريفه لفي شقاق بعيد وان كان الثاني كان المعنى وان الذين اختلفوا في كونه حقا منزلا من عند الله
لفي شقاق بعيد فصل والمراد باختلافهم ان قلنا المراد بالكتاب هو القران كان اختلافهم فيه ان بعضهم
قال هو كهانة وقال اخرون هو سحر وقال اخرون هو رجز ورابع قال اساطير الاولين وخامس قال انه كلام مختلف
وان قلنا المراد بالكتاب التوراة والانجيل فالمراد باختلافهم يحتمل وجوها احدها اختلافهم في دلالة التوراة
على نبوة المسيح فاليهود قالوا انها دالة على القدح في عيسى والنصارى قالوا انها دالة على نبوته وثانيها
اختلافهم في الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فذكر كل واحد منهم له تاويلا فاسدا وثالثها
قال ابو مسلم قوله اختلفوا من باب افتعل الذي يكون مكان فعل كما يقال كسب واكتسب وعمل واعتمل
وكتب واكتتب وفعل وافتعل ويكون معنى قوله ان الذين اختلفوا اي توارثوه وصاروا خلفا فيه كقوله

بمنية

تعالى فخلف من بعدهم خلف وقوله في اختلاف الليل والنهار اي كل واحد يأتي خلف الاخر وفي الاية تاويلات
اخر احدها ان يكون المراد بالكتاب جنس ما انزل الله تعالى والمراد بالذين اختلفوا في الكتاب الذين اختلف
قولهم في الكتاب فقبلوا بعض كتب الله تعالى وهي التوراة والانجيل وردوا البعض فهم في شقاق بعيد
وثانيها ... فلا ينبغي ان يلتفت الى اتفاقهم على العداوة فانهم فيما بينهم في شقاق بعيد
كانه تعالى يقول هولا وان اختلفوا فيما بينهم فانهم كلهم متفقون على عداوتك وغاية المشاقة لك فلهذا
خصهم الله تعالى بذلك الوعيد وثالثها ان هولا الذين اتفقوا على الاصل التحريف كان كل واحد منهم
يكذب صاحبه ويشاقه وينازعه واذا كان كذلك فقد عرفت كذبهم بقولهم فلا يكون ذلك كما التبيه
قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر والملايكة
والكتاب والنبيين واتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسايلين وفي الرقاب
واقام الصلوة واتى الزكوة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في الباسا والضرا
وحين الباس اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون قرأ الجمهور برفع البر وحمزة وحفص عن عاصم
بنصبه فقراءة الجمهور على انه اسم ليس وان تولوا خبرها ورجحت هذه
القراءة من حيث انه ولي الفعل مرفوعه ... واما قراءة حمزة وحفص فعلى ان تولوا اسمها
في تاويل مصدر ورجحت هذه القراءة بان المصدر المؤول اعرف من المحلى بالالف واللام لانه يشبه الضمير من
حيث انه لا يوصف ولا يوصف به والاعرف ينبغي ان يجعل الاسم وغير الاعرف الخبر وتقديم خبر ليس على اسمها
قليل حتى زعم منعه جماعة منهم ابن درستويه قال لانها تشبه ما الحجازية ولانها حرف على قول جماعة ولكنه
محجوج بهذه القراءة المتواترة وبقول الشاعر

سلي ان جهلت الناس عنا وعنهم ... فليس سواء عالم وجهول

وقال اخر

اليس عظيما ان تلم ملمة ... وليس علينا في الخطوب معول

وفي مصحف ابي وعبد الله بان تولوا بزيادة الباء وهي واضحة فان الباء تزاد في خبر ليس كثيرا فصل الجمهور على ان ليس فعل
وقال بعضهم انه حرف حجة القايلين بانها حرف انها تدل على معنى في غيرها لانها لنفي الخبر ... انها لا تتصل الا بالافعال لست ولسنا والقوم
ليسوا قايمين وهذا منقوض بقوله انني وليتني ولعل وحجة من قال بانها حرف امور الاول انها لو كانت فعلا
لكانت فعلا ماضيا ولا يجوز ان تكون فعلا ماضيا لاتفاق الجمهور على انه لنفي الحال ولو كان ماضيا لكان لنفي الماضي
لا لنفي الحال والقايلون بانه فعل قالوا انه فعل ماض وثانيها انه يدخل على الفعل فيقول ليس يخرج زيد
والفعل لا يدخل على الفعل عقلا ونقلا وقول من قال ان ليس داخل على ضمير القصة والشان وهذه الجملة
تفسير لذلك الضمير ضعيف فانه لو جاز ذلك جاز مثله في ما وثالثها ان الحرف ما يظهر معناه في غيره وهذه
الكلمة كذلك فانك لو قلت ليس زيد لم يتم الكلام بل لا بد وان تقول ليس زيد قايما ورابعها ان ليس لو كان فعلا
لكان ما فعلا وهذا باطل فذاك باطل بيان الملازمة ان ليس لو كان فعلا لكان ذلك لدلالته على حصول السلب
مقترنا بزمان مخصوص وهذا الحال وهذا المعنى قائم في ما فوجب ان تكون ما فعلا فلما لم يكن هذا فعلا فكذا القول
في ذلك او تقول عبارة اخرى ليس كلمة جامدة وضعت لنفي الحال فاشبهت ما في نفي الفعلية وخامسها
انك تصلها بالافعال الماضية فتقول ما احسن زيدا ولا يجوز ان تصلها بليس فلا تقول ما ليس زيد يذكرك
وسادسها انه على غير اوزان الفعل لان الفعل غير موجود في ابنية الفعل وكان القول بانه فعل اثبات ما ليس
من اوزان الفعل واجاب القايلون بالفعلية عن الاول بان ليس قد يجي بمعنى الماضي كقولهم جاءني القوم
ليس زيدا وعن الثاني انه منقوض بقولهم اخذ يفعل كذا وعن الثالث انه منقوض بالافعال الناقصة وعن
الرابع ان المماثلة من بعض الوجوه وعن الخامس ان ذلك انما امتنع من قبل ان ما للحال وليس للماضي فلا يمكن
الجمع بينهما وعن السادس ان تغيير البناء وان كان على خلاف الاصل لكنه يجب المصير اليه ضرورة العمل بما ذكرنا
وذكروا وجوها اخر تركناها مخافة التطويل قوله قبل منصوب على الظرف المكاني بقوله تولوا وحقيقة قولك زيد
قبلك اي في المكان الذي يقابلك فيه وقد يتسع فيه فيكون بمعنى عندي نحو قبل زيد دين اي عنده دين
فصل اختلفوا اهل هذا الخطاب عام او خاص فقال قتادة ومقاتل وابن حيان لما تشدد اهل الكتاب بالثبات
على التوجه نحو بيت المقدس قال تعالى ليس البر هذه الطريقة لكن البر من امن بالله وقال ابن عباس ومجاهد
وعطا والضحاك المراد مخاطبة المومنين لما ظنوا انهم قد نالوا البغية بالتوجه الى الكعبة حيث كانوا يحبون ذلك
فخوطبوا بهذا الكلام وقال بعضهم هو خطاب للكل لانه لما حولت القبلة حصل للمومنين الاغتباط بهذه القبلة
وحصل منهم التشدد في تلك القبلة حتى ظنوا انه الغرض الاكبر في الدين فنبههم الله تعالى بهذا الخطاب

كل

على استيفاء جميع الطاعات والعبادات وكون البر ليس بان تولوا وجوهكم شرقا وغربا وانما البر كيت وكيت فكأنه تعالى
قال ليس المطلوب هو القبلة بل البر المطلوب هذه الخصال التي عددتها قال القفال والذي عندنا انه اشارة
الى السفهاء الذين طعنوا الى المسلمين وقالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها مع ان اليهود كانوا يستقبلون
المغرب والنصارى يستقبلون المشرق قال الله تعالى ان صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال المشرق والمغرب بل
البر لا تحصل الا بمجموع امور احدها الايمان بالله واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود فلقولهم بالتجسيم ولقولهم
بان عزير بن الله واما النصارى فلقولهم المسيح بن الله واليهود وصفوا الله تعالى بالبخل وثانيها الايمان
باليوم الاخر واليهود اخلوا بذلك حيث قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقالوا لن تمسنا
النار الا اياما معدودة والنصارى انكروا المعاد الجسماني وكل ذلك تكذيب باليوم الاخر وثالثها الايمان
بالملائكة واليهود اخلوا بذلك حيث اظهروا عداوة جبريل عليه الصلاة والسلام ورابعها الايمان بكتب
الله واليهود اخلوا بذلك لان مع قيام الدلالة على ان القران كلام الله ردوه ولم يقبلوه قال تعالى افتؤمنون
ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وخامسها الايمان بالنبيين واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء على ما قال
تعالى ويقتلون الانبياء بغير حق وطعنوا في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وسادسها بذل الاموال على وفق امر
الله تعالى واليهود اخلوا بذلك لانهم يلقون الشبهات بطلب المال القليل قال تعالى ويشترون باياتي ثمنا
قليلا وسابعها اقامة الصلاة وايتاء الزكاة واليهود كانوا يمنعون الناس منها وثامنها الوفاء بالعهد واليهود
نقضوا العهد قال تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وتاسعها قوله تعالى والصابرين في البأساء والضراء
وحين البأس والمراد بذلك المحافظة على الجهاد واهل الكتاب اخلوا بذلك حيث كانوا في غاية الخوف
والجبن كما قال تعالى لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة او من وراء جدار بأسهم بينهم شديد تحسبهم
جميعا وقلوبهم شتى فان قيل انه تعالى نفى ان يكون التوجه الى القبلة برا ثم حكم بان البر مجموع امور احدها
الصلوات ولا بد فيها من الاستقبال فيلزم التناقض فالجواب ان المفسرين اختلفوا على اقوال الاول ان قوله
تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم ليس نفيا لاصله كأنه قال ليس البر كله هذا فان البر اسم لمجموع الخصال الحميدة
واستقبال القبلة واحد منها فلا يكون ذلك تمام البر الثاني ان يكون نفيا لاصل كونه برا لان استقبالهم
المشرق والمغرب كان خطأ في وقت النبي صلى الله عليه وسلم وحين ما نسخ الله ذلك بل كان ذلك اثما وفجورا
لانه عمل بمنسوخ قد نهى الله عنه وما يكون كذلك فانه لا يكون من البر الثالث ان استقبال القبلة لا يكون
برا اذا لم يتقدمه معرفة الله تعالى وانما يكون برا اذا اتى به مع الايمان وسائر الشرائط كما ان السجدة لا تكون
من افعال البر الا اذا اتى بها مع الايمان بالله ورسوله فاما الاتيان بها دون هذا الشرط فانها لا تكون من
افعال البر وروي انه لما حولت القبلة كثر الخوض في نسخها وصار كأنه لا يراعى بطاعة الله تعالى الا الاستقبال
فانزل الله تعالى هذه الاية كأنه سبحانه وتعالى قال ما هذا الخوض الشديد في امر القبلة مع الاعراض عن
كل اركان الدين قوله ولكن البر من آمن في هذه الاية خمسة اوجه احدها ان البر اسم فاعل من بر يبر
فهو بر والاصل برر بكسر الراء الاولى بزنة فطن فلما اريد الادغام نقلت كسرة الراء الى الباء بعد سلبها حركتها
فعلى هذه القراءة لا يحتاج الكلام الى حذف وتأويل لان البر من صفات الاعيان كأنه قيل ولكن الشخص البر
من آمن الثاني ان في الكلام حذف مضاف من الاول تقديره ولكن ذا البر من آمن كقوله تعالى والعاقبة
للتقوى اي لذي التقوى وقوله تعالى هم درجات عند الله اي ذو درجات قاله الزجاج الثالث ان
يكون الحذف من الثاني اي ولكن البر بر من آمن وهذا تخريج سيبويه واختاره لان السابق انما هو نفي كون
البر هو تولية الوجه قبل المشرق والمغرب فالذي يستدرك انما هو من جنس ما ينفى ونظير ذلك ليس الكرم
ان يبذل درهما ولكن الكرم بذل الالاف ولا يناسب ولكن الكريم من يبذل الالاف وحذف المضاف كثير
في الكلام كقوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل اي حب العجل ويقولون الجود حاتم والشعر زهير والشجاعة
عنترة وقال الشاعر فانما هي اقبال وادبار اي ذات اقبال وذات ادبار وقال النابغة

وكيف يواصل من اصبحت ... خلالته كابي مرحب

اي كخلالة ابي مرحب وهذا
اختيار الفراء والزجاج وقطرب وقال ابو علي ومثل هذه الاية قوله تعالى اجعلتم سقاية الحاج وعمارة
المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الاخر وتقديره اجعلتم سقاية الحاج كايمان من آمن بالله ليقع التمثيل
بين مصدرين او بين فاعلين اذ لا يقع التمثيل بين مصدر وفاعل الرابع ان يطلق المصدر على الشخص
مبالغة نحو رجل عدل ويحكى عن المبرد لو كنت ممن يقرأ القران لقرأت ولكن البر بفتح الباء وانما قال
ذلك لان البر اسم فاعل تقول بر يبر فهو بار وبر فتارة تأتي به على فاعل وتارة على فعل الخامس ان المصدر

الايمان بالله ورسوله

وقع موضع اسم الفاعل نحو رجل عدل اي عادل كما قد يقع اسم الفاعل موقعه نحو اقائما وقد قعد الناس في قول
وهذا رأي الكوفيين والاولى فيه ادعاء انه محذوف من فاعل وان اصله بارر فجعل برا كسره واصله بار وبر
اصله راب وقد تقدم وجعل الفراء من آمن واقعا موقع الايمان فاوقع اسم الشخص على المعنى كعكسه كأنه
قال ولكن البر الايمان بالله قال والعرب تجعل الاسم خبرا للفعل وانشد في ذلك قال

لعمرك ما الفتيان ان تنبت اللحى ... ولكنما الفتيان كل فتى ندى

جعل نبات اللحية خبرا
للفتى والمعنى لعمرك ما الفتوة ان تنبت اللحى وقرأ نافع وابن عامر ولكن البر هنا وفيما بعدها بتخفيف لكن
ورفع البر والباقون بالتشديد والنصب وهما واضحتان مما تقدم في قوله ولكن الشياطين كفروا وقرئ
ولكن البار بالالف وهي تقوي ان البر بالكسر المراد به اسم الفاعل لا المصدر قال ابو عبيدة البر
هاهنا بمعنى البار كقوله تعالى والعاقبة للتقوى اي للمتقين ومنه قوله عز وجل ان اصبح ماؤكم غورا
اي غائرا وقالت الخنساء فانما هي اقبال وادبار اي مقبلة ومدبرة والبر كل عمل خير يفضي بصاحبه
الى الجنة قال تعالى ان الابرار لفي نعيم ووحد الكتاب لفظا والمراد به الجمع وحسن ذلك كونه مصدرا
في الاصل او اراد به الجنس او اراد به القران فان من آمن به فقد آمن بكل الكتب فانه شاهد لها بالصحة
فصل اعلم ان الله تعالى اعتبر في تحقيق البر امورا احدها الايمان بخمسة اشياء اولها الايمان بالله
ولا يحصل ذلك الا بالعلم بذاته المخصوصة وبما يجب ويجوز ويستحيل عليه ولا يحصل العلم بهذه
الامور الا بالعلم بالدلائل الدالة عليها فدخل فيه العلم بحدوث العالم والعلم بالاصول التي يتفرع عليها
حدوث العالم ويدخل فيه العلم بوجوبه وقدرته وبقائه وكونه عالما بكل المعلومات قادرا على كل الممكنات وثانيها الايمان
باليوم الاخر وهذا متفرع على الاول لانا ما لم نعلم قدرته على جميع الممكنات لا يمكننا ان نعلم صحة الحشر والنشر وثالثها الايمان
بالملائكة ورابعها الايمان بالكتب وخامسها الايمان بالرسل فان قيل لا طريق لنا الى العلم بوجود الملائكة ولا الى
العلم بصدق الكتب الا بواسطة صدق الرسل واذا كان قول الرسل كالاصل في معرفة الملائكة والكتب فلم قدم
الملائكة والكتب في الذكر على الرسل فالجواب ان الامر وان كان كذلك في عقولنا الا ان الترتيب على العكس لان
الملك يوجد اولا ثم يحصل بواسطة تبليغه نزول الكتب الى الرسل فالمراعى في هذه الاية ترتيب الوجود الخارجي
لا الترتيب الذهني فدخل تحت الايمان بالله معرفته ودخل تحت الايمان باليوم الاخر معرفة ما يلزم من احكام
العقاب والثواب والمعاد ودخل تحت الايمان بالملائكة ما يتصل بانبائهم الرسالة الى الانبياء عليهم الصلاة
والسلام ليؤدوها الينا وغير ذلك مما يجب ان يعلم من احوال الملائكة ودخل تحت الايمان بالكتاب القران
وجميع ما انزل الله تعالى على انبيائه ودخل تحت الايمان بالنبيين الايمان بنبوتهم وصحة شرعهم فلم يبق
شيء مما يجب الايمان به الا دخل تحت هذه الاية وتقرير اخر وهو ان للمكلف مبدأ ووسطا ونهاية ومعرفة
المبدأ والنهاية هو المراد من الايمان بالله واليوم الاخر واما معرفة الوسط فلا يتم الا بالرسالة وهي
لا تتم الا بثلاثة امور الملك الاتي بالوحي ونفس الوحي وهو الكتاب والموحى اليه وهو الرسول عليه الصلاة
والسلام وفي تقديمه الايمان على اعمال الجوارح مثل ايتاء المال والزكاة تنبيه على ان اعمال القلوب اشرف
من اعمال الجوارح الامر الثاني من الامور المعتبرة في تحقيق البر قوله وآتى المال على حبه فالجار والمجرور
في محل نصب على الحال العامل فيه آتى اي آتى المال حال محبته له واختياره اياه والحب مصدر [illegible]
[illegible] ويجوز ان يكون مصدر الرباعي على حذف الزوائد ويجوز ان يكون اسم مصدر [illegible]
كقوله تعالى انبتكم من الارض نباتا والضمير المضاف اليه هذا المصدر فيه اربعة اقوال اظهرها انه يعود
على المال لانه ابلغ من غيره قال ابن عباس وابن مسعود هو ان تؤتيه وانت صحيح شحيح تأمل الغنى وتخشى الفقر
ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا [illegible]
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اي الصدقة اعظم اجرا قال ان تصدق وانت صحيح شحيح [illegible]
الثاني انه يعود على الايتاء [illegible]
[illegible]
[illegible] كانك تعطيه الذي انت سائله
الثالث انه يعود على الله تعالى [illegible]
[illegible]
[illegible] ذوي القربى [illegible]

الرابع انه يؤتيه على من اسر وهو المؤتى المال فيكون المقصد انه يعطيه هذا الاعطاء على حب الاعطا ويكون الغرض هذا الفعل المفعول هذا المعطى يجعل الذكر من ذكر الحب مع ذكر المال والا يكون ذوى القربى الا انه لا يكون فى تلك المبالغة فى فعله فيما قبله قال ابن عطية ويجى قوله على حبه اعتراضا بليغا فى اثنا القول قال ابو حيان فان اراد بالاعتراض المصطلح عليه فليس بجيد فان ذلك من خصوصيات الجملة التى لا محل لها وهذا مفرد وله محل وان اراد به الفصل بين المال وذوى القربى فيصح الا انه فيه التباس **فصل** اختلفوا فى ان المراد من هذا الايتا فقال قوم انها الزكاة وهذا ضعيف لانه عطف الزكاة عليه بقوله واقام الصلاة واتى الزكاة ومن حق المعطوف والمعطوف عليه المغايرة ثم لا يخلوا ان يكون تطوعا او واجبا لا جايز ان يكون تطوعا لانه قال فى اخر الاية اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون وقف التقوى عليه ولو كان ندبا لما وقف التقوى عليه فثبت انه واجب وانه غير الزكاة ثم قالوا فيه اقوال احدها انه عبارة عن دفع الحاجات الضرورية مثل الطعام للمضطر ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام لا يومن بالله واليوم الاخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه وروى عن فاطمة بنت قيس ان فى المال حقا سوى الزكاة وتلت واتى المال على حبه وحكى عن الشعبى انه سئل عمن له مال فادى زكاته فهل عليه سواه فقال نعم يصل القرابة ويعطى السايل ثم تلى هذه الاية وايضا فلا خلاف انه اذا انتهت الحاجة الى الضرورة وجب على الناس ان يعطوه مقدار دفع الضرورة **فان قيل** الزكاة نسخت الحقوق المالية **فالجواب** انه عليه الصلاة والسلام قال فى المال حقوق سوى الزكاة وقول الرسول عليه الصلاة والسلام اولى واجمعت الامة على انه يجب ان يدفع الى المضطر ما يدفع به الضرورة وان سلمنا ان الزكاة نسخت كل حق فالمراد انها نسخت الحقوق المقدرة اما الذى لا يكون مقدرا فغير منسوخ بدليل انه يلزم النفقة على الاقارب وعلى المماليك **فان قيل** اذا صح هذا التاويل فما الحكمة فى هذا الترتيب **فالجواب** من وجوه احدها انه تعالى قدم الاولى فالاولى لان القريب الفقير اولى بالصدقة من غيره لانه يجمع فيه بين الصلة والصدقة ولان القرابة من اوكد الوجوه فى صرف المال اليه ولذلك يستحق بها الارث ويحجر على ذى المال بسببه فى الوصية حتى لا يتمكن من الوصية الا فى الثلث ولذلك كانت الوصية للاقارب من الواجبات لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف وان كانت نسخت عند بعضهم فلهذه الوجوه قدم ذوى القربى ثم اتبعه باليتامى لان الصغير الفقير الذى لا مال له ولا كاسب منقطع الحيلة من كل الوجوه ثم اتبعهم بالمساكين لان الحاجة قد تشتد بهم ثم ذكر السايلين وفى الرقاب لان حاجتهما دون حاجة من تقدم وثانيها ان علم المرء بشدة حال قريبه اقوى ثم بحاجة الايتام ثم بحاجة المساكين ثم على هذا النسق وثالثها ان ذوى القربى مسكين وله صفة زايدة تخصه لان شدة حاجته تغم صاحب المال وتوذى قلبه ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير فلذلك بدا الله بذى القربى ثم اليتامى لان الغم الحاصل بسبب عجز الصغار عن الطعام والشراب اشد من الغم الحاصل بسبب عجز الكبار عن تحصيلها ثم المساكين لان الغم الحاصل بسببهم اخف من الغم الحاصل بسبب الصغار واما ابن السبيل فقد يكون غنيا وقد تشتد حاجته فى الوقت والسايل قد يكون غنيا ويظهر شدة الحاجة واخر المكاتب لان ازالة الرق ليست فى محل الحاجة الشديدة **القول الثانى** ان المراد بايتا المال ما روى انه عليه الصلاة والسلام عند ذكر الابل قال ان فيها حقا وهو اطلاق فحلها واعارة دلوها وهذا بعيد لان الحاجة الى اطلاق الفحل لا تختص به ابنا السبيل والسايل والمكاتب **القول الثالث** ان ايتا المال الى هولا كان واجبا ثم نسخ بالزكاة وهذا ايضا ضعيف لانه تعالى جمع فى هذه الاية بين الايتاء وبين الزكاة وقال بعضهم المراد صدقة التطوع **قوله ذوى** فيه وجهان احدهما وهو الظاهر انه مفعول ثانى وهل هو الاول والمال هو الثانى كما هو قول الجمهور وقدم للاهتمام او هو الثانى فلا تقديم ولا تاخير كما هو قول السهيلى والثانى انه منصوب بحبه على ان الضمير يعود على من امن كما تقدم **فصل** من الناس من حمل ذوى القربى على المذكورين فى اية النفل والغنيمة واكثر المفسرين على ذوى القربى للمعطى وهو الصحيح لانهم به اخص ويهم الذين يتقربون منه بولادة الابوين او بولادة الجدين او ابوى الجدين ولا يقتصر على ذوى الرحم المحرم كما حكى عن قوم لان المحرمية حكم شرعى والقرابة لفظة لغوية موضوعة للقرابة فى النسب وان تفاوتوا فى القرب والبعد **قوله واليتامى** ظاهره انه منصوب عطفا على ذوى وقال بعضهم هو عطف على القربى اى ذوى اليتامى اى اوليايهم لان الايتا الى اليتامى لا يصح فان دفع المال الى اليتيم الذى لا يميز ولا يعرف وجوه المنفعة يكون مخطيا ولا حاجة الى هذا فان الايتا يصدق وان لم يباشره من يوتيه بالاتيان يقال اتيت السلطان الخراج وانما اعطيت اعوانه وايضا اذا

كان اليتيم مراهقا عارفا بمواقع حظه وتكون الصدقة من باب ما يوكل ويلبس ولا يخفى على اليتيم وجه الانتفاع به جاز دفعها اليه هذا على قول من قال ان اليتيم هو الذى لا اب له مع الصغر وقال بعضهم ان هذا الاسم يقع على الصغير وعلى البالغ لقوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم وهم لا يوتون الا اذا بلغوا وكان يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى يتيم ابى طالب بعد بلوغه فعلى هذا ان كان اليتيم بالغا دفع اليه والا دفع الى وليه **والمساكين** اهل الحاجة ثم هم ضربان منهم من يكف عن السوال وهو المراد ههنا ومنهم من يسال وينبسط وهم السايلون وانما فرق بينهما لان المسكين يظهر فقره بحاله والسايل يظهر حاله بمسايلته **وابن السبيل** اسم جنس او واحد اريد به الجمع وسمى ابن السبيل اى الطريق لملازمته اياها فى السفر او لان الطريق تبرزه فكانها ولدته وقيل هو الضيف **فصل** من جعل الاية فى غير الزكاة ادخل فى هذه الاية المسلم والكافر روى الحسن بن على رضى الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام قال للسايل حق ولو جا على فرس وقال تعالى وفى اموالهم حق للسايل والمحروم الامر الثالث فى تحقيق مسمى البر **قوله وفى الرقاب** متعلق باتى وفيه وجهان احدهما انه يكون ضميرا اى بمعنى فعل يتعدى لواحد فكانه وضع المال فى الرقاب والثانى ان يكون مفعول اتى المالك محذوفا اى اتى المال اصحاب الرقاب فى فكها او تخليصها فان المراد بهم المكاتبون او الاسارى او الارقا يشترون فيعتقون وكل قد قيل به **والرقاب** جمع رقبة وهى من موخر اصل العنق واشتقاقها من المراقبة وذلك ان مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف على القوم ولهذا المعنى يقال اعتق الله رقبته ولا يقال اعتق الله عنقه لانها لما سميت رقبة كانها تراقب العذاب ومن هذا يقال للتى لا يعيش ولدها رقوب لاجل مراقبتها موت ولدها **قوله واقام الصلاة** عطف على صلة من وانما قدم الايمان لانه راس الاعمال الدينية وثنى بايتا المال لانه احب شى عند العرب وبه يتمادحون وبه يفتخرون بفك العانى وقرى الضيفان ونطق بذلك نظمهم ونثرهم الامر الرابع **قوله والموفون بعهدهم اذا عاهدوا** فى رفعه ثلاثة اوجه احدها ذكره الزمخشرى انه عطف على من امن اى ولكن البر المومنون والموفون والثانى انه رفع على خبر مبتدا محذوف اى هم الموفون وعلى هذين الوجهين فنصب الصابرين على المدح باضمار فعل وهو فى المعنى عطف على من امن ولكن لما تكررت الصفات خولف بين وجوه الاعراب قال الفارسى وهو ابلغ لان الكلام يصير مشتملا على جمل متعددة بخلاف اتفاق الاعراب فانه يكون جملة واحدة وليس فيها من المبالغة ما فى الجمل المتعددة قال ابو عبيدة ومن شان العرب اذا طال الكلام ان يغيروا الاعراب والنسق كقوله تعالى فى سورة النساء والمقيمين الصلاة وفى المايدة والصابيون وقال الفرا انما رفع الموفون ونصب الصابرين لطول الكلام بالمدح والعرب تنصب على المدح والذم واذا طال الكلام فى الشى الواحد فالوا فيمن قرا حمالة الحطب بنصب حمالة انه نصب على الذم **فان قيل** لم لا يجوز على هذين الوجهين ان يكون معطوفا على ذوى القربى واتى المال الصابرين **قلنا** لئلا يلزم من ذلك محذور وهو الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه الذى هو فى حكم الصلة باجنبى وهو الموفون **فان قيل** اليس جاز الفصل بين المبتدا والخبر بالجملة كقوله وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ثم قال اولئك ففصل بين المبتدا والخبر **قلنا** لا يلزم من جواز الفصل بين المبتدا والخبر جوازه بين الموصول والصلة الثالث ان يكون الموفون عطفا على الضمير المستتر فى امن ولم يحتج الى التاكيد بالضمير المرفوع المنفصل لان طول الكلام اغنى عن ذلك وعلى هذا الوجه يصير فى الصابرين وجهان احدهما النصب باضمار فعل كما تقدم قال الخليل المدح والذم ينصبان على معنى اعنى وانكر الفرا ذلك لوجهين احدهما ان اعنى يقع تفسيرا للمجهول والمدح يانى بعد المعروف الثانى لو صح ما قاله الخليل لصح ان يقال قام زيد اخاك على معنى اعنى وهذا مما لم تقله العرب اصلا والثانى العطف على ذوى القربى ولا يمنع من ذلك ما تقدم من الفصل بالاجنبى لان الموفين على هذا الوجه داخل فى الصلة فهو بعضها لا اجنبى منها **قوله اذا عاهدوا** اذا منصوب بالموفون اى الموفون وقت العهد من غير تاخير للوفا عن وقته وقرا الجحدرى بعهودهم **فصل** فى هذا العهد قولان احدهما هو ما اخذه الله على عباده على السنة رسله من الايمان والقيام بحدوده والعمل بطاعته كما اخبر الله تعالى عن اهل الكتاب انهم نقضوا العهود والمواثيق وجحدوا انبياه وقتلوهم وكذبوا بكتابه واعترض القاضى على هذا القول وقال ان قوله والموفون بعهدهم صريح فى اضافة العهد اليهم ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله اذا عاهدوا فلا وجه لحمله على ما يكون الزمه ابتدا من قبله تعالى واجيب بانه تعالى وان الزمهم هذه الاشيا لكنهم من عند انفسهم قبلوا ذلك الالزام والتزموه فصح اضافة العهد اليهم من هذا الوجه **القول الثانى** ان يحمل ذلك على الامور التى يلتزمها المكلف ابتدا من عند نفسه اما ان يكون

صح من وهو امن فى الشى الواحد وانى

صح الفرق

بين العبد وبين الله كاليمين والنذر وما اشبهه او بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم كالبيعة من القيام
بالنصرة والمجاهدة والمظاهرة وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه او بينه وبين الناس وقد يكون
ذلك واجبا مثل ما يلتزمه في عقود المعاوضات من التسليم والتسلم والشرائط التي يلتزمها في السلم
والرهن وغيره وقد يكون مندوبا مثل الوفا بالوعد في بذل المال والاخلاص في المناظرة فقوله تعالى والموفون
بعهدهم اذا عاهدوا يتناول كل هذه الاقسام فلا تقصر الاية على بعضها وهذا الذي عبر عنه المفسرون
فقالوا هم الذين اذا وعدوا انجزوا واذا حلفوا او نذروا اوفوا واذا قالوا اصدقوا واذا ائتمنوا ادوا
فصل قال الراغب وانما لم يقل واوفى كما قال واقام لامرين احدهما اللفظ وهو ان الصلة متى طالت
كان الاحسن ان يعطف على الموصول دون الصلة لئلا يطول ويقبح والثاني انه ذكر في الاول ما هو داخل
في حيز الشريعة وغير مستفاد الا منها والحكمة العقلية تقتضي العدالة دون الجور ولما ذكر الوفا بالعهد
وهو مما يقضي به المعقول المجرد صار عطفه على الاول احسن ولما كان الصبر من وجه مبدا الفضايل
ومن وجه جامعا للفضايل اذ لا فضيلة الا وللصبر فيها اثر بليغ غير اعرابه تنبيها على هذا المقصد
وهو كلام حسن وحكى الزمخشري قراءة والموفين والصابرين وقراءة الحسن والاعمش ويعقوب والموفون
فصل قال القرطبي تضمنت هذه الاية ست عشرة قاعدة من امهات الاحكام الايمان بالله وباسمائه وصفاته
وافعاله والحشر والنشر والصراط والحوض والشفاعة والجنة والنار والملائكة والكتب المنزلة وانها
حق من عند الله كما تقدم والنبيين وانفاق المال فيما يعن له من الواجب والمندوب وايصال القرابة وترك
قطعهم وتفقد اليتيم وعدم اهماله والمساكين كذلك ومراعاة ابن السبيل وهو المسافر المنقطع به
وقبل الضيف والسؤال وفك الرقاب والمحافظة على الصلوات وايتاء الزكاة والوفا بالعهود والصبر
في الشدايد وكل قاعدة من هذه القواعد تحتاج الى كتاب قوله في البأساء والضراء قال ابن عباس رضي الله
عنهما يريد الفقر بقوله البأساء والمرض بقوله والضراء وفيهما قولان احدهما وهو المشهور انهما اسمان مشتقان
من البؤس والضر والفهما للتانيث فهما اسمان على فعلاء ولا افعل لهما لانهما ليسا بنعتين والثاني انهما
وصفان قاما مقام موصوف والبؤس والباسا الفقر يقال بئس يبأس اذا افتقر قال القايل في ذلك

ولم يك في بؤس اذا بات ليلة ... يناغي غزالا ساجي الطرف اكحلا

قوله وحين الباس
منصوب بالصابرين اي الذين صبروا وقت الشدة والباس شدة القتال خاصة بؤس الرجل اي شجع قال
ابن عباس رضي الله عنهما يريد القتال في سبيل الله واصل الباس في اللغة الشدة يقال لا باس عليك في
هذا اي لا شدة وعذاب بئيس اي شديد ثم تسمى الحرب باسا لما فيه من الشدة والعذاب يسمى باسا لشدته
قال تعالى فلما راوا باسنا فلما احسوا باسنا فمن ينصرنا من باس الله ان جاءنا قوله اولئك الذين صدقوا
مبتدا وخبر واتى بخبر اولئك الاولى موصولة بصلة وهي فعل ماض لتحقق اتصافهم به وان ذلك وقع منهم
واستقر واتى بخبر الثانية موصول صلته اسم فاعل ليدل على الثبوت وانه ليس متجددا بل صار كالسجية
لهم وايضا فلو اتى به فعلا ماضيا لما حسن وقوعه فاصلة قال الواحدي ان الواوات في هذه الاوصاف
ومن قام بواحد منها لا يستحق الوصف بالبر ولا ينبغي اذا ظن الانسان وافى بعهد ان يكون من جملة من
قام بالبر وكذا الصابر في الباسا لا يكون قايما بالاعتدا استجماع هذه الخصال ولذلك قال بعضهم هذه
الصفة خاصة للانبيا لان غيرهم لا يجتمع فيه الاوصاف كلها وقال اخرون هي عامة في جميع المومنين قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فمن عفي
له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى
بعد ذلك فله عذاب اليم قوله في القتلى اي بسبب القتلى وفي تكون للسببية كقوله عليه الصلاة
والسلام ان امراة دخلت النار في هرة اي بسببها وفعلى يطرد ان يكون جمعا لفعيل بمعنى مفعول
وقد تقدم شي من هذا عند قوله وان ياتوكم اسارى فصل في سبب النزول وجوه احدها ازالة الاحكام
التي كانت قبل البعثة وذلك ان اليهود كانوا يوجبون القتل فقط والنصارى يوجبون العفو فقط والعرب
تارة يوجبون القتل وتارة يوجبون الدية لكنهم كانوا يظهرون التعدي فاما القتل فكانوا اذا وقع القتل
بين قبيلتين احداهما اشرف من الاخرى فكان الاشراف يقولون لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمراة
منا الرجل منهم وبالرجل منا الرجلين منهم وربما زادوا على ذلك ويتحكمون لشانهم بغيرهم قال سعيد
ابن جبير يروى ان واحدا من الاشراف قتل له ولد فاجتمع اقارب القاتل عند والد المقتول فقالوا له
ما تريد فقال احدى ثلاث فقالوا ما هي فقال تحيون لي ولدي او تملؤن داري من نجوم السماء او تدفعون

في حملة توبكم حتى اقتلكم ثم لا ادري اني اخذت عوضا واما امر الدية فربما جعلوا دية الشريف اضعاف دية الخسيس فلما
بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم اوجب رعاية العدل وسوى بين عباده في حكم القصاص وانزل هذه الاية
الوجه الثاني قال السدي ان قريظة والنضير كانوا مع تدينهم بالكتاب سلكوا طريقة العرب فانزل الله تعالى
هذه الاية الوجه الثالث نزلت في واقعة قتل حمزة رضي الله تعالى عنه عم النبي صلى الله عليه وسلم الوجه
الرابع روى محمد بن جرير الطبري عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه وعن الحسن البصري ان المقصود من هذه
الاية التسوية بين الحرين والعبدين والانثيين في القصاص فاما اذا كان القاتل للعبد حرا او للحر عبدا
فانه يجب مع القصاص التراجع فاما حر قتل عبدا فهو به قود فان شا اولياء العبد ان يقتلوا الحر قتلوه بشرط
ان يسقط ثمن العبد من دية الحر ويرد الى اولياء الحر بقية ديته وان قتل عبد حرا فهو به قود فان شا
اولياء الحر قتلوا العبد واسقطوا قيمة العبد من دية الحر وادوا بعد ذلك الى اولياء الحر بقية ديته
وان شاوا اخذوا كل الدية وتركوا كل العبد وان قتل رجل امراة فهو بها قود فان شا اولياء المراة قتلوه
وادوا نصف الدية وان شاوا اعطوا كل الدية وتركوه قالوا الاية الكريمة نزلت لبيان ان الاكتفا في القصاص
مشروع بين الحرين والعبدين والانثيين والذكرين فاما عند اختلاف الجنس فالاكتفا بالقصاص
غير مشروع فصل روى البخاري والنسائي والدارقطني عن ابن عباس قال كان في بني اسرائيل القصاص ولم
يكن فيهم الدية فقال الله تعالى لهذه الامة كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى
فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف فالعفو ان يقبل الدية في العمد واتباع بالمعروف واداء اليه باحسان
يتبع بالمعروف ويؤدي باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة مما كتب على من كان من قبلكم فمن اعتدى بعد
ذلك فله عذاب اليم قتل بعد قبول الدية فقد خالف هذا لفظ البخاري وقال الشعبي في قوله تعالى
الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى نزلت في قبيلتين من قبائل العرب اقتتلتا فقالوا نقتل بعبدنا
فلان ابن فلان وبامتنا فلانة بنت فلان ونحوه عن قتادة قوله القصاص مصدر قاصه يقاصه قصاصا
ومقاصة نحو قاتله قتالا ومقاتلة واصله من قصصت الشيء اتبعت اثره لانه اتباع دم المقتول قال
تعالى فارتدا على اثارهما قصصا وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وسميت القصة قصة لتتبع الخبر
المحكي والقصص تتبع اخبار الناس وسمي المقص مقصا لتعادل جانبيه هذا اصل المادة فمعنى القصاص
تتبع الدم بالقود ومنه القصيص لما يتتبع من الكلا بعد رعيه والقص ايضا الجص ومنه نهيه عليه الصلاة
والسلام عن تقصيص القبور اي تجصيصها قوله كتب عليكم معناه فرض عليكم فهذه اللفظة تقتضي الوجوب
من وجهين احدهما ان قوله كتب في عرف الشرع يفيد الوجوب قال تعالى كتب عليكم الصيام وقال تعالى
كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية وقد كانت الوصية واجبة ومنه الصلوات المكتوبات
اي المفروضات قال عليه الصلاة والسلام ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم والثاني لفظة عليكم مشعرة بالوجوب
كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت والقصاص ان يفعل بالانسان مثل ما فعل وهو عبارة عن التسوية
والمماثلة في الجراحات والديات وقيل كتب هنا اخبار عما كتب في اللوح المحفوظ وقوله في القتلى اي بسبب
القتلى كما تقدم وقد دل ظاهر الاية على وجوب القصاص على جميع المومنين بسبب قتل جميع القتلى الا انهم
اجمعوا على ان غير القاتل خارج عن هذا العام واما القاتل فقد دخله التخصيص ايضا في صور كثيرة وهي
ما اذا قتل الوالد ولده والسيد عبده وفيما اذا قتل المسلم حربيا او معاهدا وفيما اذا قتل مسلم
مسلما خطا الا ان العام اذا دخله التخصيص يبقى حجة فيما عداه فان قيل قولكم هذه الاية تقتضي وجوب
القصاص فيه اشكالات الاشكال الاول لو وجب القصاص لوجب اما على القاتل واما على ولي الدم او على
ثالث والاقسام الثلاثة باطلة لان القاتل لا يجب عليه ان يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك واما ولي
الدم فلا يجب عليه لان ولي الدم مخير في الفعل والترك بل هو مندوب الى الترك لقوله تعالى وان تعفوا
اقرب للتقوى واما الثالث فانه اجنبي عن القتل والاجنبي عن الشيء لا تعلق له به الاشكال الثاني
انا بينا ان القصاص عبارة عن التسوية فكان مفهوم الاية ايجاب التسوية بل تدل على وجوب رعاية
التسوية في القتل الذي يكون مشروعا بسبب القتل والجواب عن الاول من وجهين الاول ان
المراد ايجاب اقامة القصاص على الامام او من يجري مجراه لانه متى حصلت شرائط وجوب القود فانه
لا يحل للامام ان يترك القود من المومنين والتقدير يا ايها الائمة كتب عليكم استيفا القصاص ان
اراد ولي الدم استيفاءه والثاني انه خطاب مع القاتل والتقدير يا ايها القاتلون كتب عليكم
تسليم النفس عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمتنع بخلاف الزاني والسارق

قال لها اهرب من الحدود ولها ايضا ان يستتر بستر الله فلا يعترف والفرق بينهما ان ذلك حق لادمى والجواب
عن الثانى ان ظاهر الاية يقتضى التسوية فى القتل والتسوية فى القتل صفة القتل وايجاب الصفة
يقتضى ايجاب الذات فكانت الاية تفيد ايجاب القتل من هذا الوجه قوله الحر بالحر مبتدا وخبر والتقدير
الحر ماخوذ بالحر او مقتول بالحر فتقدير كونا خاصا حذف لدلالة الكلام عليه فان الباء للسبب ولا
يجوز ان تقدره كونا مطلقا اذ لا فائدة فيه اذ لو قلت الحر كائن بالحر الا انه يقدر مضافا اى قتل الحر
كائن بالحر واجاز ابو حيان ان يكون الحر مرفوعا بفعل محذوف تقديره يقتل الحر بالحر يدل عليه قوله
القصاص فى القتلى فان القصاص يشعر بهذا الفعل المقدر وفيه بعد والحر وصف وفعل الوصف جمعه
على افعال لا ينقاس قالوا حر واحرار ومر وامرار والمونث حرة وجمعها على حرائر محفوظ ايضا يقال حر
الغلام يحر حرية فصل قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فيه قولان الاول انها تقتضى
ان لا يكون القصاص مشروعا الا بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين واحتج عليه بوجوه الاول
ان الالف واللام فى الحر تفيد العموم فقوله الحر بالحر يفيد ان يقتل كل حر بالحر فلو كان قتل حر بعبد مشروعا لكان
ذلك الحر مقتولا بغير حر وذلك ينافى ايجاب ان يكون كل حر مقتولا بالحر الثانى الباء من حروف الجر فتتعلق
بفعل فيكون التقدير بالحر والمبتدا لا يكون عاما فى الخبر اما مساويا له او اخص منه وعلى هذا التقدير يقتضى ان
يكون كل حر مقتولا بالحر وذلك ينافى كل حر مقتولا بالعبد الثالث انه تعالى اوجب فى الاية رعاية المماثلة
وهو قوله تعالى كتب عليكم القصاص فى القتلى فلما ذكر عقيبه قوله الحر بالحر والعبد بالعبد دل ذلك على
ان رعاية التسوية فى الحرية والعبودية معتبرة لان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد خرج مخرج التفسير
لقوله كتب عليكم القصاص فى القتلى فايجاب القصاص على الحر بقتل العبد اهمال لرعاية التسوية فوجب
ان لا يكون مشروعا ويؤيد ما ذكرنا قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل حر بعبد ولا مومن بكافر قال احتج
الخصم بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فالجواب من وجهين احدهما ان هذه الاية
شرع من قبلنا والاية التى نحن فيها شرعنا فهو اقوى فى الدلالة والثانى ان هذه الاية مشتملة على
احكام النفوس على التفصيل والتخصيص وتلك عامة والخاص مقدم على العام ثم قال اصحاب هذا القول
ظاهر الاية يقتضى ان لا يقتل العبد بالحر ولا تقتل الانثى بالذكر الا انا خالفنا هذا الظاهر للاجماع
والمعنى المستنبط من نسق هذه الاية وذلك المعنى غير موجود فى الحر بالعبد فوجب ان يبقى ههنا على ظاهر
اللفظ اما الاجماع فظاهر واما المعنى المستنبط فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلان يقتل بالحر الذى
هو فوقه اولى بخلاف الحر فانه لما قتل بالحر لا يلزم ان يقتل بالعبد الذى هو دونه وكذا القول فى قتل
الانثى بالذكر واما قتل الذكر بالانثى فليس فيه الاجماع القول الثانى ان قوله تعالى الحر بالحر لا يفيد الحصر
بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير ان يكون فيه دلالة على سائر الاقسام واحتجوا عليه بوجهين
الاول ان قوله تعالى والانثى بالانثى يقتضى قصاص المراة الحرة بالمراة الرقيقة فلو كان قوله الحر
بالحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك لوقع التناقض الثانى ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص فى
القتلى جملة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض الجزئيات بالذكر وتخصيص بعض الجزئيات
لا يمنع من ثبوت الحكم لسائر الجزئيات وذلك التخصيص يمكن ان يكون لفائدة سوى نفى الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا
فى تلك الفائدة فذكروا فيها وجهين الاول وعليه الاكثرون ان فائدته ابطال ما كان عليه الجاهلية من انهم
كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص زجرهم عن ذلك وللقائلين بالقول الاول
ان يقولوا قوله تعالى كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر يمنع من جواز قتل الحر بالعبد لان القصاص عبارة
عن المساواة وقتل الحر بالعبد لم يحصل فيه رعاية المساواة لانه زائد عليه فى الشرف فى اهلية القضاء
والامامة والشهادة فوجب ان لا يشرع اقصى ما فى الباب انه ترك العمل بهذا النص فى قتل العالم بالجاهل والشريف
بالخسيس بالاجماع الا انه يبقى فى غير محل الاجماع على الاصل ثم ان سلمنا ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص
فى القتلى يوجب قتل الحر بالعبد الا انا بينا ان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد يمنع من جواز قتل الحر بالحر والعبد
بالعبد يمنع من جواز قتل الحر بالعبد لان هذا خاص وما قبله عام والخاص مقدم على العام لا سيما اذا كان الخاص
متصلا بالعام فى اللفظ فانه يكون بمنزلة الاستثناء ولا شك فى وجوب تقديمه على العام الوجه الثانى فى
بيان فائدة التخصيص ما نقله محمد بن جرير عن على بن ابى طالب كرم الله وجهه والحسن البصرى ان هذه الصور
هى التى يكتفى فيها بالقصاص فى باقى الصور اعنى القصاص بين الحر والعبد وبين الذكر والانثى لا يكتفى فيها
بالقصاص بل لابد من التراجع الا ان اكثر المحققين زعموا ان هذا النقل لم يصح عن على رضى الله عنه وهو

ايضا ضعيف عند النظر لانه ثبت ان الجماعة تقتل بالواحد ولا تراجع فكذلك تقتل الذكر بالانثى ولا تراجع قوله فمن
عفى له [illegible] وجهان احدهما ان تكون شرطية والثانى ان تكون موصولة وعلى كلا التقديرين فموضعها الرفع
بالابتداء وعلى الاول يكون عفى فى محل جزم بالشرط وعلى الثانى لا محل له وتكون الفاء واجبة فى قوله فاتباع على الاول
[illegible]
[illegible]
بالله منها قال ابو حيان اذا ثبت ان عفى بمعنى محى فلا يبعد حمل الاية عليه ويكون اسناده على مرفوعه اسنادا حقيقيا
لانه اذ ذاك مفعول به صريح واذا كان لا يتعدى كان اسناده لمرفوعه مجازا لانه مصدر مشبه بالمفعول به وقد
يتعادل الوجهان اعنى كون عفى اللازم لشهرته فى الجنايات وعفى المتعدى بمعنى محى لتعلقه بمرفوعه تعلقا حقيقيا
فان قيل يتضمن عفى معنى ترك فالجواب ان التضمين لا ينقاس وقد اجاز الزمخشرى ان يكون عفى بمعنى ترك وقيل
ان عفى بمعنى فضل والمعنى فمن فضل له من الطائفتين على الاخرى شئ من تلك الديات من قولهم عفى الشئ اذا كثر
والاظهر هذه الاقوال اولها فصل اعلم ان الذين قالوا موجب العمد احد امرين اما القصاص واما الدية تمسكوا بهذه
الاية فقالوا الاية تدل على ان فيها عافيا ومعفوا عنه وليس ههنا الا ولى الدم والقاتل فيكون العافى احدهما
ولا يجوز ان يكون القاتل لان ظاهر العفو هو اسقاط الحق وذلك انما يتاتى من الولى الذى له الحق على القاتل فصار
تقدير الاية فاذا عفى ولى الدم عن شئ يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف وقوله عن شئ مبهم فلا
بد من حمله على المذكور السابق وهو وجوب القصاص ازالة للابهام فصار تقدير الاية اذا حصل العفو للقاتل عن
شئ فليتبع القاتل العافى بالمعروف والاداء اليه بالاحسان وبالاجماع لا يجب اداء غير الدية فوجب ان يكون
ذلك الواجب هو الدية وهذا يدل على ان موجب العمد هو القود او المال اذ لو لم يكن كذلك لما كان واجبا عند
العفو عن القود والله اعلم ومما يؤكد هذا قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة اى اثبات الخيار لكم فى اخذ
الدية او القصاص رحمة عليكم لان الحكم فى اليهود تحتم القصاص والحكم فى النصارى تحتم العفو فخفف عن هذه
الامة وشرع لهم التخيير بين القصاص والعفو وذلك تخفيف من الله ورحمة فى حق هذه الامة لان ولى الدم قد
تكون الدية عنده آثر من القود اذا كان محتاجا وقد يكون القود عنده آثر اذا كان راغبا فى التشفى ودفع شر
القاتل عن نفسه فجعل الخيرة فيما احبه رحمة من الله تعالى فى حقه فان قيل لا نسلم ان العافى هو ولى الدم والعفو
اسقاط الحق بل المراد من قوله تعالى فمن عفى له من اخيه شئ فمن سهل له من اخيه شئ يقال اتانى هذا المال
عفوا صفوا اى سهلا ويقال خذ ما عفى اى ما سهل قال تعالى خذ العفو فيكون تقدير الاية فمن كان من اولياء الدم
سهل له من اخيه الذى هو القاتل شئ من المال او سهل له من اخيه المقتول اى بسبب اخيه المقتول
فاما ان يكون اخاه حقيقة واما ان يكون قرابته غير الاخوة فسماه اخا مجازا كما سمى المقتول اخا للقاتل
والمراد بعنى سهل فليتبع ولى الدم ذلك القاتل فى مطالبة ذلك المال وليؤد القاتل الى ولى الدم ذلك
المال بالاحسان من غير مطل ولا مدافعة فيكون معنى الاية على هذا التقدير ان الله تعالى حث الاولياء
اذا دعوا الى الصلح من الدم على الدية كلها او بعضها ان يرضوا به ويعفوا عن القود قلنا ان العافى هو ولى الدم
لكن لم لا يجوز ان يقال المراد هو ان يكون القصاص مشتركا بين الشريكين فيعفو احدهما فحينئذ ينقلب
نصيب الاخر الى الدية فالله تعالى امر الشريك الساكت باتباع القاتل بالمعروف وامر القاتل بالاداء اليه
بالاحسان قلنا ان العافى هو ولى الدم سواء كان له شريك او لم يكن له شريك لم لا يجوز ان يقال هذا مشروط

رضى القاتل الا انه تعالى لم يذكر رضى القاتل لانه ثابت معروف لا محالة لان الظاهر من كل عاقل انه يبذل كل الدنيا لغرض
دفع القتل عن نفسه لانه اذا قتل لا يبقى له نفس ولا مال ولو بذل المال فيه احيا النفس فلما كان هذا الرضى حاصلا
في الاعم الاغلب لا جرم ترك ذكره وان كان معتبرا في نفس الامر والجواب ان حمل العفو هنا على اسقاط القصاص
اولى من حمله على دفع القاتل المال الى ولي الدم من وجهين الاول ان حقيقة العفو اسقاط الحق فوجب ان لا
يكون حقيقة في غيره دفعا للاشتراك وحمل اللفظ هنا على اسقاط الحق اولى من حمله على ما ذكرتم لانه لما
قال تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى كان حمل قوله فمن عفي له من اخيه شيء على اسقاط حق القصاص
لان قوله شيء لفظ مبهم وحمل هذا المبهم على ذلك المعين المذكور السابق اولى الثاني لو كان المراد بالعفو
ما ذكرتم لكان قوله تعالى فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان عبثا لان بعد وصول المال اليه في السهولة
واللين لا حاجة به اليه ولا حاجة بذلك المعطي ان يؤمر باداء ذلك المال بالاحسان والجواب
عن الثاني من وجهين الاول ان ذلك الكلام انما يمشي بفرض صورة مخصوصة وهي اذا كان حق القصاص
مشتركا بين اثنين فعفى احدهما وسكت الآخر والآية دالة على شرعية الحكم على الاطلاق فحمل اللفظ المطلق
على صورة خاصة مقيدة خلاف الظاهر الثاني ان الهاء في قوله واداء اليه باحسان ضمير عائد على مذكور
سابق وهو العافي فوجب اداء هذا المال الى العافي وعلى قولكم يكون اداؤه الى غير العافي فيكون باطلا والجواب
عن الثالث ان ثبوت اخذ الدية لولي الدم على اعتبار رضى القاتل يخالف للظاهر وهو غير جائز فصل
قد تقدم ان الآية الكريمة شيء من العفو وهذا يشكل اذا كان الحق ليس الا القود فقط فانه يقال القود لا يتبعض
فاما اذا كان مجموع حقه اما القود واما المال كان مجموع حقه اما القود متبعضا لان له ان يعفو عن الكل وذكر
الشيء يفيد فائدة عظيمة لانه كان يجوز ان يتوهم ان العفو لا يؤثر في سقوط القود وعفو بعض الاولياء عن
حقه كعفو جميعهم عن حقهم فلو عرف الحق وذكر كان لا يفهم منه ذلك فلما نكر صار هذا المعنى مفهوما منه فصل نقل ان ابن
عباس رضي الله عنهما تمسك بهذه الآية في كون الفاسق مؤمنا من ثلاثة وجوه احدها انه تعالى سماه مؤمنا حال
ما وجب القصاص عليه اذا صدر القتل العمد العدوان وهو بالاجماع من الكبائر فدل على ان صاحب الكبيرة
مؤمن وثانيها انه اثبت الاخوة بين القاتل وبين ولي الدم ولا شك ان هذه الاخوة تكون بسبب الدين
قال تعالى انما المؤمنون اخوة فلولا ان الايمان باق على الفاسق والا لما بقيت الاخوة الحاصلة بسبب
الدين وثالثها انه تعالى ندب الى العفو عن القاتل والندب الى العفو انما يليق بالمؤمنين اجابت المعتزلة
عن الاول فقالوا ان قلنا المخاطب بقوله كتب عليكم القصاص في القتلى هم الائمة فالسؤال زائل وان قلنا
هم القاتلون فجوابه من وجهين احدهما ان القاتل قبل اقدامه على القتل كان مؤمنا فسماه الله مؤمنا بهذا
التأويل الثاني ان القاتل قد يتوب وعند ذلك يكون مؤمنا ثم انه تعالى ادخل فيه غير التائب تغليبا واجا
عن الثاني بوجوه الاول ان الآية نزلت قبل ان يقتل احد احدا ولا شك ان المؤمنين اخوة قبل الاقدام على القتل والثاني
الظاهر ان الفاسق يتوب او تقول المراد الاخوة بين ولي المقتول والقتيل كما تقدم الثالث يجوز ان يكون جعله
اخا له في النكاب كقوله تعالى والى عاد اخاهم هودا الرابع انه حصل بين ولي الدم وبين القاتل نوع تعلق
واختصاص وهذا القدر يكفي في اطلاق اسم الاخوة كما تقول للرجل قل لصاحبك كذا اذا كان بينهما ادنى تعلق
الخامس ذكر لفظ الاخوة ليعطف احدهما على صاحبه بذكر ما هو ثابت بينهما من الجنسية وعن الثالث انها
ندبه لما بينهما في اصل الاقرار والاعتقاد والجواب ان هذه الوجوه كلها تقتضي تقييد الاخوة بزمان
دون زمان وبصفة دون صفة والله تعالى اثبت الاخوة على الاطلاق وهذا الجواب لا يرد ما ذكروه في الوجه
الثاني من قولهم المراد بالاخوة التي بين ولي الدم والمقتول لانه قال فمن عفي له بسبب اخيه المقتول شيء والمراد
الدية فليتبع ولي الدم القاتل بالمعروف وليؤد القاتل الدية الى ولي الدم باحسان وحينئذ يحتاج هذا الى
جواب قوله فاتباع بالمعروف في رفع اتباع ثلاثة اوجه احدها ان يكون خبر مبتدأ محذوف فقدره ابن
عطية فالحكم او الواجب اتباع وقدره الزمخشري فالامر اتباع قال ابن عطية وهذا سبيل الواجبات
واما المندوبات فتجيء منصوبة كقوله فضرب الرقاب قال ابو حيان ولا ادري ما الفرق بين النصب والرفع
الا ما ذكروه من ان الجملة الاسمية اثبت وآكد فيمكن ان يكون مستند ابن عطية هذا كما قالوا في قوله قالوا
سلاما قال سلام الثاني ان يرتفع باضمار فعل وقدره الزمخشري فليكن اتباع قال ابو حيان وهو ضعيف
اذ كان لا يضمر غالبا الا بعد ان الشرطية ولو لدليل يدل عليه الثالث ان يكون مبتدأ محذوف الخبر فمنهم
من قدره مقدما عليه اي فعليه اتباع ومنهم من قدره متاخرا عنه اي فاتباع بالمعروف عليه قوله
بالمعروف فيه ثلاثة اوجه احدها ان يتعلق باتباع فيكون منصوب المحل والثاني ان يكون وصفا لقوله

اتباع فيتعلق بمحذوف ويكون محله الرفع الثالث ان يكون في محل نصب على الحال من الهاء المحذوفة تقديره فعليه اتباعه
عادلا او العامل في الحال معنى الاستقرار قوله واداء في رفعه اربعة اوجه الثلاثة المتقدمة في قوله فاتباع لانه
معطوف عليه والرابع ان يكون مبتدأ خبره الجار والمجرور بعده وهو باحسان وهو بعيد واليه في محل لتعلقه
باداء ويجوز ان يكون في محل رفع صفة لاداء فيتعلق بمحذوف اي واداء كائن اليه وباحسان فيه اربعة اوجه الثلاثة
المقولة في بالمعروف والرابع ان يكون جرا لاداء كما تقدم في الوجه الرابع من رفع اداء والهاء في اليه تعود الى العافي
وان لم يجر له ذكر لان عفي مستلزم عافيا فهو من باب تفسير الضمير بمصاحب بوجه ما ومنه حتى توارت بالحجاب اي
الشمس لان في ذكر العشي دلالة عليها ومثله قول الشاعر

فانك والعافين عروة بعدما ... دعانا وايدينا اليه شوارع
لكالرجل الحادي وقد تلع الضحى ... وطير المنايا فوقهن اواقع

فالضمير في فوقهن للابل لدلالة لفظ الحادي عليها لانها مصاحبة بوجه ما فصل قال ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد على العافي الاتباع بالمعروف
وعلى المعفو عنه الاداء اليه باحسان وقيل لما عن المعفو عنه فانه يتبع عفو العافي بمعروف فهو اداء المعروف اليه
باحسان والاتباع بالمعروف ان لا يشدد في المطالبة بل يجري فيها على العادة المألوفة فان كان معسرا انظره وان كان
واجدا لعين المال فلا يطالبه بزيادة على قدر الحق وان كان واجدا لغير المال الواجب فيمهله الى ان يبيع وان يستبدل
وان لا يمنعه تقديم الاهم من الواجبات واما الاداء اليه باحسان فالمراد ان لا يدعي الاعدام في حال الامكان
ولا يؤخره مع الوجود ولا يقدم ما ليس بواجب عليه وان يؤدي المال ببشر وطلاقة وقول جميل ومذهب اكثر
العلماء من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم ان ولي الدم اذا عفى عن القصاص على الدية فله اخذ الدية وان
لم يرض القاتل وقال الحسن والنخعي واصحاب الراي لا دية له الا برضى القاتل حجة القول الاول قوله صلى الله عليه
وسلم من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقتل واما ان يفدى قوله ذلك تخفيف الاشارة بذلك الى ما شرعه
من العفو والدية لان العفو واخذ الدية محرمان على اهل التوراة وفي شرع النصارى العفو فقط ولم يكن لهم
القصاص فخير الله تعالى هذه الامة بين القصاص وبين العفو على الدية تخفيفا منه ورحمة وقيل ان قوله ذلك
راجع الى قوله فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ومن ربكم في محل رفع لانه صفة لما قبله فيتعلق بمحذوف ورحمة
صفتها محذوفة ايضا اي ورحمة من ربكم قوله فمن اعتدى يجوز في من الوجهان الجائزان في قوله فمن عفي له من كونها شرطية
او موصولة وجميع ما ذكرتم يعود هنا فصل قال ابن عباس رضي الله عنهما اعتدى اي جاوز الحد الى ما هو اكثر منه قال
ابن عباس والحسن هو ان يقتل بعد العفو واخذ الدية وذلك ان الجاهلية كانوا اذا عفوا واخذوا الدية ثم
ظفروا بالقاتل قتلوه فنهى الله تعالى عن ذلك وقوله فله عذاب اليم فيه قولان اشهرهما انه نوع من العذاب
شديد الالم في الآخرة والثاني روي عن قتادة والحسن وسعيد بن جبير هو ان يقتل لا محالة ولا يعفى عنه ولا
يقبل منه الدية [illegible] قال القرطبي من قتل بعد اخذ الدية كمن
قتل [illegible] وهذا قول الشافعي وجماعة وقال قتادة وعكرمة والسدي
وغيرهم عذابه ان يقتل البتة ولا يمكن الحاكم الولي من العفو قال ابن الخطيب وهذا القول ضعيف لان المفهوم
من العذاب الاليم عند الاطلاق هو عذاب الآخرة وايضا فان القود تارة يكون عذابا كما هو في حق غير التائب
وتارة يكون امتحانا كما هو في حق التائب فلا يصح اطلاق اسم العذاب عليه الا في وجه دون وجه قوله تعالى
ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب لعلكم تتقون اعلم ان كيفية النظم انه تعالى لما اوجب القصاص في الآية
المتقدمة توجه ان يقال كيف يليق بكمال رحمته ايلام العبد الضعيف فلاجل دفع هذا السؤال ذكر عقبه حكمة شرع القصاص فقال
[illegible] قوله لكم يجوز ان يكون الخبر وفي القصاص متعلق بالاستقرار الذي تضمنه لكم ويجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من حياة لانه كان في الاصل صفة لها فلما قدم عليها نصب حالا ويجوز ان يكون في القصاص هو الخبر
ولكم متعلق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

من هذا الوجه. وثالثها معنى الحياة سلامته من قصاص الاخرة فانه اذا اقتص منه في الدنيا حيي في الاخرة واذا لم يقتص منه في الدنيا اقتص منه في الاخرة وهذا الحكم غير مختص بالقصاص في النفس بل يدخل فيه القصاص في الجراح والشجاج. ورابعها قال السدي المراد من القصاص ايجاب التوبة. وقرا ابو الجوزاء في القصص حياة والمراد به القران. قال ابن عطية ويحتمل ان يكون مصدرا كالقصاص اي انه اذا قص اثر القاتل قصصا قتل كما قتل. ويحتمل ان يكون قوله في القصص حياة اي فيما قص عليكم من حكم القتل والقصاص. فصل قالت المعتزلة دلت الاية على ان شرع القصاص سبب للحياة لقوله تعالى ولكم في القصاص حياة فدل ذلك على انه لو لم يشرع القصاص لكان ذلك سبب للموت قبل حلول وقته وكذلك كلما ذبح من الحيوان فان هلاكه قبل اجله بدليل انه يجب على القاتل الضمان والدية. واجيبوا بقوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا وقوله تعالى اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وقوله تعالى ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر لكل اجل كتاب ثم في قتل العبد علمنا ان ذلك اجله ولا يصح ان يقال انه لو لم يقتل لعاش لما ذكرنا من الايات. واما وجوب الضمان والدية فللاقدام على القتل والزجر عن الفعل. فصل اتفق علماء البيان على ان هذه الاية في الايجاز مع جمع المعاني باللغة اعلى الدرجات فان قول العرب في هذا المعنى القتل انفى للقتل ويروى انفى للقتل ويروى اكف للقتل ويروى قتل البعض احياء للجميع ويروى اكثروا القتل ليقل القتل فهذا وان كان بليغا فقد ابدت العلماء بينه وبين الاية الكريمة وجوها عديدة في البلاغة وجدت في الاية دونه. منها ان في قولهم تكرار الاسم في جملة واحدة. ومنها انه لا بد من تقدير حذف لان انفى واكف افعل تفضيل فلا بد من تقدير المفضل عليه اي انفى للقتل من ترك القتل. ومنها ان القصاص اعم اذ يوجد في النفس وفي الطرف والقتل لا يكون الا في النفس ومنها ان قولهم ظاهره يقتضي كون الشي سببا لانتفا نفسه وهو محال. ومنها ان في الاية نوعا من البديع يسمى الطباق وهو مقابلة الشي بضده فهو يشبه قوله تعالى اضحك وابكى. قوله يا اولي الالباب منادى مضاف وعلامة نصبه اليا. واعلم ان اولي اسم جمع لان واحده وهو ذو من غير لفظه ويجري مجرى جمع المذكر السالم في رفعه بالواو ونصبه وجره باليا المكسور ما قبلها وحكمه في لزوم الاضافة الى اسم جنس ظاهر حكم مفرده وقد تقدم في قوله وذي القربى ويقابله في المؤنث الات وكتبا في المصحف بواو بعد الهمزة قالوا للفرق بين اولي كذا في النصب والجر وبين الى التي هي حرف جر ثم حمل باقي الباب عليه وهذا كما تقدم في الفرق بين اوليك اسم اشارة واليك جارا ومجرورا وقد تقدم فاذا سميت باولي من اولي كذا قلت جا الولون ورايت الالين برد النون لانها كالمقدرة حال الاضافة فهو نظير ضاربو زيد وضاربي زيد. والالباب جمع لب وهو العقل الخالي من الهوى سمي بذلك لاحد وجهين اما لبنائه من لب بالمكان اقام به. واما من اللباب وهو الخالص يقال لببت بالمكان ولببت بضم العين وكسرها ومجي المضاعف على فعل بضم العين شاذ استغني عنه بفعل مفتوح العين وذلك في الفاظ محصورة نحو عززت ومررت ولببت ودممت وفللت مثلث بالضم والفتح الا لببت فبالضم والكسر كما تقدم. قوله لعلكم تتقون قال الحسن والاصم لعلكم تتقون نفس القتل بوجوب القصاص. وقيل المراد التقوى من كل الوجوه. قال الجبائي هذا يدل على انه تعالى اراد التقوى من الكل سوا كان في المعلوم انهم يتقون او لا يتقون بخلاف قول المجبرة وقد سبق جوابه. فان قيل لعل للترجي وهو على الله تعالى محال فجوابه ما سبق في قوله تعالى والذين من قبلكم لعلكم تتقون. قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين. قال القرطبي الكلام تقدير واو العطف اي وكتب عليكم فلما طال الكلام سقطت الواو ومثله في بعض الاقوال لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى اي والذي تولى فحذف. وقوله كتب مبني للمفعول وحذف الفاعل للعلم به وهو الله تعالى وللاختصار وفي القايم مقام الفاعل ثلاثة اوجه. احدها ان تكون الوصية اي كتب هو عليكم الوصية وجاز تذكير الفعل لوجهين. احدهما كون القايم مقام الفاعل مؤنثا مجازيا. والثاني الفصل بينه وبين مرفوعه. والثاني انه الايصا المدلول عليه بقوله الوصية للوالدين اي كتب هو اي الايصا ولذلك ذكر الضمير في قوله فمن بدله بعد ما سمعه. وايضا انه ذكر الفعل وفصل بين الفعل والوصية لان الكلام لما طال كان الفاصل بين المونث والفعل كالعوض من تا التانيث والعرب تقول حضر القاضي امراة فيذكرون لان القاضي فصل بين الفعل وبين المراة. والثالث انه الجار والمجرور وهذا يتجه على راي الاخفش والكوفيين وعليكم في محل رفع على هذا القول وفي محل نصب على القولين الاولين وقوله كتب عليكم يقتضي الوجوب على ما بيناه. قوله اذا حضر العامل في اذا كتب على انها ظرف محض وليس متضمنا للشرط. وقيل كتب عليكم الوصية وقت حضور الموت ولا يجوز ان يكون العامل فيه لفظ الوصية لانها مصدر ومعمول المصدر لا يتقدم عليه لانحلاله لموصول

وصلة الا على مذهب من يرى التوسع في الظرف وعديله وهو ابو الحسن فانه لا يمنع من ذلك فيكون التقدير كتب ان توصوا وقت حضور الموت. وقال ابن عطية ويتجه في اعراب هذه الاية ان يكون كتب هو العامل في اذا والمعنى توجه عليكم ايجاب الله تعالى ومقتضى كتابه اذا حضر فعبر عن توجه الايجاب بكتب لينتظم الى هذا المعنى انه مكتوب في الازل والوصية مفعول لم يسم فاعله بكتب وجواب الشرطين ان واذا مقدر يدل عليه ما تقدم من قوله كتب. قال ابو حيان وفي هذا تناقض لانه جعل العامل في اذا كتب وذلك يستلزم ان تكون اذا ظرفا محضا غير متضمن للشرط. وهذا يناقض قوله وجواب اذا وان محذوف لان اذا الشرطية لا يعمل فيها الا جوابها او فعلها الشرطي وكتب ليس احدهما فان قيل قوم يجوزون تقدم جواب الشرط فيكون كتب هو الجواب ولكنه تقدم وهو عامل في اذا فيكون ابن عطية يقول بهذا القول فالجواب ان ذلك لا يجوز لانه صرح بان جوابها محذوف مدلول عليه بكتب ولم يجعل كتب هو الجواب. ويجوز ان يكون العامل في اذا الايصاء المفهوم من لفظ الوصية وهو القائم مقام الفاعل في كتب كما تقدم. قال ابن عطية في هذا الوجه ويكون هذا الايصاء المقدر الذي يدل عليه ذكر الوصية بعد هو العامل في اذا وترتفع الوصية بالابتداء وفيه جواب الشرطين على ما انشد سيبويه

من يفعل الصالحات الله يحفظه ... ويكون رفعها بالابتداء اي فعليه الوصية بتقدير الفاء كانه قال فالوصية للوالدين. وناقشه ابو حيان من وجوه. احدها انه متناقض من حيث انه اذا جعل اذا معمولا للايصاء المقدر تمحضت الظرفية فكيف يقدر لها جواب كما تقدم تحريره. والثاني ان هذا الايصاء اما ان يقدر لفظه محذوفا او مضمرا وعلى كلا القولين فلا يعمل لان المصدر شرط اعماله ان لا يحذف ولا يضمر عند البصريين وايضا فهو قائم مقام الفاعل فلا يحذف. الثالث قوله جواب الشرطين والشيء الواحد لا يكون جوابا لاثنين بل جواب كل واحد مستقل بتقديره. الرابع جعله حذف الفاء جائزا في القران وهذا نص سيبويه على انه لا يجوز الا ضرورة وانشد

من يفعل الحسنات الله يشكرها ... والشر بالشر عند الله سيان

وانشاده من يفعل الصالحات الله يحفظه يجوز ان يكون رواية الا ان سيبويه لم ينشده كذا بل كما تقدم والمبرد روى عنه انه لا يجوز حذف الفاء مطلقا لا في ضرورة ولا غيرها ويرويه من يفعل الخير فالرحمن يشكره وقد رد الناس عليه بان هذه ليست بحجة على رواية سيبويه. ويجوز ان تكون اذا شرطية فيكون جوابها وجواب ان محذوفين وتحقيقه ان جواب ان مقدر تقديره كتب الوصية على احدكم اذا حضره الموت ان ترك خيرا فليوص جواب لان حذف لدلالة الكلام عليه ويكون هذا الجواب المقدر دالا على محذوف مثله وهذا اولى من قول من يقول ان الشرط الثاني جواب الاول وحذف جواب الثاني واولى ايضا من تقدير من يقدره بمعنى كتب لان كتب ماضي المعنى الا ان يؤول بمعنى يتوجه عليكم الكتب ان ترك خيرا. قوله الوصية فيه ثلاثة اوجه. احدها ان يكون مبتدأ وخبره للوالدين. الثاني انه مفعول كتب وقد تقدم. الثالث انه مبتدأ خبره محذوف اي فعليه الوصية وهذا عند من يجيز حذف الفاء في الجواب وهو الاخفش وهو محجوج بنقل سيبويه. فصل قوله اذا حضر احدكم الموت ليس المراد منه معاينة الموت لان ذلك الوقت يكون عاجزا عن الايصاء ثم ذكروا في ذلك وجهين. احدهما وهو المشهور ان المراد حضور امارة الموت كالمرض المخوف كما يقال فيمن يخاف عليه الموت ويقال لمن قارب البلد وصل قال عنترة

وان الموت طوع يدي اذا ما ... وصلت بنانها بالهندواني

وقال جرير يهجو الفرزدق

انا الموت الذي حدثت عنه ... فليس لهارب مني نجاء

الثاني قال الاصم ان المراد فرضنا عليكم الوصية في حال الصحة بان تقولوا اذا حضرنا الموت فافعلوا كذا. فصل المراد بالخير هنا المال كقوله تعالى وما تنفقوا من خير وانه لحب الخير لشديد رب اني لما انزلت الي من خير فقير. قال ابو العباس المقري قد ورد لفظ الخير في القران بازاء ثمانية معان. الاول الخير المال كهذه الاية. الثاني الايمان قال تعالى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا اي ايمانا. الثالث الخير الفضل ومنه قوله تعالى وان يردك بخير اي بعافية خير الرازقين خير الراحمين خير الحاكمين. الرابع الخير العافية قال تعالى وان يردك بخير اي بعافية. الخامس الثواب قال تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير اي ثواب واجر. السادس الخير الطعام قال تعالى اني لما انزلت الي من خير فقير. السابع الخير الظفر والغنيمة قال تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا. الثامن الخير الخيل قال تعالى اني احببت حب الخير اي الخيل. ثم اختلفوا هنا على قولين فقال الزهري لا فرق بين القليل والكثير فالوصية واجبة في الكل لان المال القليل خير لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره اني لما انزلت الي من خير فقير والخير ما ينتفع به والمال القليل كذلك وايضا قوله تعالى في المواريث للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر فيكون الوصية كذلك. الثاني ان الخير هو المال الكثير لان من ترك درهما لا يقال ترك خيرا ولا يقال فلان ذو مال الا اذا يكون يجاوز احد الحاجة ولو كانت الوصية واجبة في كل ما يترك سواء كان قليلا او كثيرا لما كان التقييد بقوله ان ترك خيرا

كسرة خير

كلام مفيد لأن كل أحد لا بد وأن يترك شيئا، وأما من يموت عريانا ولا يبقى منه ليس خيرا فذلك في غاية الندرة وإذا
ثبت أن المراد بالخير هنا المال الكثير فهو مقدر أم لا فيه قولان، الأول أنه مقدر، واختلفوا في مقداره فروي
عن علي كرم الله وجهه أنه دخل على مولى لهم في الموت وله سبعمائة درهم فقال ألا أوصي فقال لا إنما قال الله
إن ترك خيرا، والخير هو المال الكثير وليس لك مال، وعن عائشة رضي الله عنها أن رجلا قال لها إني أريد أن أوصي
قالت كم مالك قال ثلاثة آلاف قالت كم عيالك قال أربع قالت قال الله إن ترك خيرا وإن هذا الشيء يسير فاتركه
لعيالك فهو أفضل، وعن ابن عباس رضي الله عنهما إذا ترك سبعمائة درهم فلا يوصي فإن بلغ ثمانمائة
درهم أوصى، وعن قتادة ألف درهم، وعن النخعي من ألف إلى خمسمائة درهم، وقال قوم إنه غير مقدر بل
يختلف باختلاف حال الرجل فصل قال القرطبي والوصية عبارة عن كل شيء يؤمر بفعله ويعهد فيه في الحياة
وبعد الموت وخصصها العرف بما يعهد بفعله وتنفيذه بعد الموت والجمع وصايا كالقضايا جمع قضية، والوصي
يكون الموصي والموصى إليه وأصله من وصى مخففا وتواصى النبت تواصيا إذا اتصل، وأرض واصية متصلة
النبات وأوصيت له بشيء وأوصيت إليه إذا جعلته وصيك والاسم الوصايا والوصاية بكسر الواو وفتحها
وأوصيته ووصيته أيضا توصية بمعنى والاسم الوصاة وتواصى القوم أوصى بعضهم بعضا وفي الحديث استوصوا
بالنساء خيرا فإنهن عوار عندكم ووصيت الشيء بكذا إذا وصلته به فصل اعلم أن الله تعالى بين أن الوصية
الواجبة للوالدين والأقربين قال الأصم وذلك أنهم كانوا يوصون للأبعدين طلبا للفخر والشرف ويتركون الأقارب
في الفقر والمسكنة فأوجب الله تعالى في أول الإسلام الوصية لهؤلاء، وقال ابن عباس وطاوس وقتادة والحسن
إن هذه الوصية كانت واجبة قبل آية المواريث للوالدين والأقربين من يرث منهم ومن لا يرث فلما نزلت
آية المواريث نسخ وجوبها في حق الوارث وبقي وجوبها في حق من لم يرث، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث، وقال طاوس من أوصى لقوم وترك ذوي قرابته محتاجين
انتزعت منهم وردت في ذوي قرابته، وذهب الأكثرون إلى أن الوجوب صار منسوخا في حق الكافة
وهي مستحبة في حق الذين لا يرثون، روى مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عند رأسه
وقال بعضهم إن الوصية لم تكن واجبة وإنما كانت مندوبة وهي على حالها لم تنسخ وسيأتي الكلام
عليه قريبا إن شاء الله تعالى قوله بالمعروف يجوز فيه وجهان، أحدهما أن يتعلق بنفس الوصية، والثاني
أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من الوصية أي حال كونها متلبسة بالمعروف لا بالجور فصل يحتمل أن
يكون المراد منه قدر ما يوصي به فيستوي بينهم في العطية، ويحتمل أن يكون المراد من المعروف أن لا
يعطي البعض ويحرم البعض كما إذا حرم الفقير وأوصى للغني لم يكن ذلك معروفا، ولو سوى بين الوالدين
مع عظيم حقهما وبين بني العم لم يكن معروفا فالله تعالى كلفه الوصية على طريقة جميلة خالية عن الإجحاف
ونقل عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه جعل هذه الوصية للأفقر فالأفقر من الأقرباء، وقال الحسن البصري
هم والأغنياء سوى، وروي عن الحسن أيضا وجابر بن زيد وعبد الملك بن يعلى أنهم قالوا فيمن يوصي لغير
قرابته وله قرابة لا ترثه قالوا يجعل ثلثي الثلث لذوي قرابته وثلث الثلث للموصى له وتقدم النقل
عن طاوس أن الوصية تنزع من الأجنبي وتعطى لذوي القرابة، وقال بعضهم قوله بالمعروف هو أن لا
يزيد على الثلث، روي عن سعيد بن جبير قال جاءني النبي صلى الله عليه وسلم يعودني فقلت يا رسول الله قد
بلغ بي من الوجع وأنا ذو مال ولا يرثني إلا ابنة أفأوصي بثلثي مالي، وفي رواية أوصي بمالي كله قال لا قلت
فالشطر قال لا قلت فالثلث قال الثلث والثلث كثير إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم
عالة يتكففون الناس، وقال علي كرم الله وجهه لأن أوصي بالخمس أحب إلي من أن أوصي بالربع ولأن
أوصي بالربع أحب إلي من أن أوصي بالثلث فمن أوصى بالثلث فلم يترك، وقال الحسن يوصي بالسدس أو الخمس
أو الربع أو الثلث، وقال الليث إنما كانوا يوصون بالربع والثلث، وذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يجوز
أن يوصي بأكثر من الثلث إلا أصحاب الرأي فإنهم قالوا إن لم يترك الموصي ورثة جاز أن يوصي بماله كله
وقالوا إنما جاز الاقتصار على الثلث في الوصية لأجل أن يدع ورثته أغنياء قوله حقا في نصبه ثلاثة
أوجه، أحدها أن يكون نعتا لمصدر محذوف وذلك المصدر المحذوف إما مصدر كتب أو مصدر أوصى
أي كتبا حقا، الثاني أنه حال من المصدر المعرف المحذوف مصدر كتب أو أوصى كما تقدم، الثالث
أن ينتصب على أنه مؤكد لمضمون الجملة فيكون عامله محذوفا أي حق ذلك حقا قاله الزمخشري وابن عطية
وأبو البقاء، قال أبو حيان وهذا تأباه القواعد النحوية لأن ظاهر قوله على المتقين أن يتعلق بحقا

قلبوص

أو يكون في موضع الصفة له وكلا التقديرين لا يجوز، أما الأول فلأن المصدر المؤكد لا يعمل، وأما الثاني فلأن
الوصف يخرجه عن التأكيد، قال شهاب الدين وهذا لا يلزمهم فإنهم والحالة هذه لا يقولون إن على المتقين
متعلق به وقد نص على ذلك أبو البقاء فإنه قال وقيل هو متعلق بنفس المصدر وهو ضعيف لأن المصدر المؤكد
لا يعمل وإنما يعمل المصدر المنتصب بالفعل المحذوف إذا ناب عنه كقولك ضربا زيدا أي اضرب إلا أنه جعله
صفة لحق فهذا يرد عليه، وقال بعض المعربين إنه مؤكد لما تضمنه معنى المتقين كأنه قيل على المتقين حقا كقوله
أولئك هم المؤمنون حقا وهذا ضعيف لتقدمه على عامله الموصول ولأنه لا يتبادر إلى الذهن، قال أبو حيان
والأولى عندي أن يكون مصدرا من معنى كتب لأن معنى كتب الوصية أي حقت ووجبت فهو مصدر على غير
الصدر كقولهم قعدت جلوسا فإن قيل ظاهر هذا التكليف يقتضي تخصيص هذا التكليف بالمتقين دون غيرهم
فالجواب أن المراد بقوله تعالى حقا على المتقين أنه لازم لمن آثر التقوى وتحراه وجعله طريقة له
ومذهبا فيدخل الكل فيه وأيضا فإن الآية وإن دلت على وجوب هذا المعنى على المتقين فالإجماع دل على أن
الواجبات والتكاليف عامة في حق المتقي وغيره فبهذا الطريق يدخل الكل تحت هذا التكليف فصل قال القرطبي
أجمعوا على أن للإنسان أن يغير وصيته ويرجع فيما شاء منها إلا أنهم اختلفوا في المدبر فقال مالك الأمر
المجمع عليه عندنا أن الموصي إذا أوصى في صحته أو مرضه بوصية فيها عتق رقيق فإنه يغير من ذلك ما بدا له
ويصنع في ذلك ما شاء حتى يموت، وإن أحب أن يطرح تلك الوصية ويسقطها فعل إلا أن يدبر فإن دبر
مملوكا فلا سبيل إلى تغيير ما دبر، قال أبو الفرج المالكي المدبر في القياس كالمعتق إلى شهر فإنه أجل آت
لا محالة، وأجمعوا أنه لا يرجع في اليمين بالعتق والعتق إلى أجل فكذلك المدبر وبه قال أبو حنيفة، وقال
الشافعي وإسحق وأحمد هو وصية فصل اختلفوا في الرجل يقول لعبده أنت حر بعد موتي وأراد الوصية
فله الرجوع عند مالك، وإن قال فلان مدبر بعد موتي لم يكن له الرجوع فيه، وإن أراد التدبير بقوله
الأول لم يرجع أيضا عند أكثر أصحاب مالك، وأما الشافعي وأحمد وإسحق وأبو ثور فهذا كله عندهم وصية
لأنه من الثلث وكل ما كان في الثلث فهو وصية إلا أن الشافعي قال لا يكون له الرجوع في المدبر إلا أن
يخرجه من ملكه ببيع أو هبة وليس قوله قد رجعت رجوعا فصل اختلفوا في رجوع المجيز من الوصية
فقال الوارث في حياة الموصي وبعد وفاته فقيل ذلك جائز عليهم وليس لهم الرجوع وهو قول عطاء بن أبي رباح
وطاوس والحسن وابن سيرين وابن أبي ليلى والزهري وربيعة والأوزاعي، وقيل لهم الرجوع إن أحبوا
وهو قول ابن مسعود وشريح والحكم والثوري والحسن بن صالح وأبي حنيفة والشافعي وأحمد وأبي ثور وابن
المنذر، وقال مالك إن أذنوا في صحته فلهم الرجوع وإن أذنوا في مرضه فذلك جائز عليهم وهو قول
إسحق فصل وذهب الجمهور إلى أنه يحجر على المريض في ماله، وقال أهل الظاهر لا يحجر عليه وهو كالصحيح
إذا أوصى لبعض ورثته بمال وقال في وصيته إن أجازها الورثة فهو له وإن لم يجيزوها كانت في سبيل
الله فلم يجيزوا الورثة فقال مالك يرجع ذلك إليهم، وقال أبو حنيفة ومعمر والشافعي في أحد قوليه يمضي في
سبيل الله فصل من الناس من قال إن الوصية كانت واجبة واستدل بقوله كتب وبقوله عليكم وأكد الإيجاب
بقوله على المتقين وهؤلاء اختلفوا، فمنهم من قال صارت هذه الآية منسوخة، وقال أبو مسلم إنها لم تنسخ
من وجوه، أحدها أن هذه الآية ليست مخالفة لآية المواريث ومعناه كتب عليكم ما أوصى به الله من توريث
الوالدين والأقربين من قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم أو كتب على المحتضر أن يوصي للوالدين والأقربين
بتوفير ما أوصى به الله لهم عليهم وأنه لا ينقص من أنصبائهم، وثانيها أنه لا منافاة بين ثبوت الميراث
بحكم الآيتين، وثالثها لو قدرنا حصول المنافاة لكان يمكن جعل آية المواريث لإخراج القريب الوارث ويبقى
القريب الذي لا يكون وارثا داخلا تحت هذه الآية وذلك لأن من الوالدين من يرث ومنهم من لا يرث
بسبب اختلاف الدين أو الرق أو القتل ومن الأقارب الذين لا يسقطون في فريضة من لا يرث لهذه
الأسباب، ومنهم من يسقط في حال ويرث في حال، ومنهم من يسقط في كل حال فمن كان من هؤلاء وارثا لم
تجز الوصية له، ومن كان منهم غير وارث صحت الوصية له وقد أكد الله تعالى ذلك بقوله واتقوا الله الذي
تساءلون به والأرحام وبقوله إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، والقائلون
بالنسخ اختلفوا بأي دليل صارت منسوخة، فقال بعضهم بإعطاء الله أهل المواريث كل ذي حق حقه
قال ابن الخطيب وهذا بعيد لأنه لا يمتنع مع أخذ حقه من الميراث وجوب قدر آخر بالوصية وأكثر
ما يوجب ذلك التخصيص لا النسخ فإن قيل لا بد وأن تكون منسوخة في حق من لم يختلف إلا الوالدين من
حيث يصير كل المال حقا لهم بسبب الإرث فلا يبقى للوصية شيء فالجواب أن هذا التخصيص لا نسخ، وقال

بعضهم انها نسخت بقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث وفيه اشكال من حيث انه خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به فان قيل بانه وان كان خبرا واحدا الا ان الامة تلقته بالقبول فالتحق بالمتواتر فالجواب سلمنا ان الامة تلقته بالقبول لكن على وجه الظن او على وجه القطع فان كان على وجه الظن فمسلم الا ان ذلك يكون اجماعا منهم على انه خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به وان كان على القطع فممنوع لانهم لو قطعوا بصحته مع انه من باب الآحاد لكانوا قد اجمعوا على الخطا وانه غير جائز وقال آخرون انها نسخت بالاجماع والاجماع لا يجوز ان ينسخ به القرآن لان الاجماع يدل على ان الدليل الناسخ كان موجودا الا انهم اكتفوا بالاجماع عن ذكر ذلك الدليل ولقائل ان يقول لما ثبت ان في الامة من انكر وقوع هذا النسخ فحينئذ لم يثبت الاجماع وقال قوم نسخت بدليل قياسي وهو ان نقول ان هذه الوصية لو كانت واجبة لكانت اذا لم يوجد هذه الوصية يجب ان لا يسقط حق هؤلاء الاقربين وقد راينا انهم لا يستحقون شيئا لقوله تعالى في آية المواريث من بعد وصية يوصي بها او دين فظاهره يقتضي انه اذا لم يكن وصية او دين فالمال اجمع للوارث ولقائل ان يقول نسخ القرآن بالقياس غير جائز قال القرطبي قوله حقا اي ثابت ثبوت نظر وتخصيص لا ثبوت فرض ووجوب بدليل قوله على المتقين وهذا يدل على كونه ندبا لانه لو كان فرضا لكان على جميع المسلمين فلما خص الله تعالى المتقي وهو من يخاف التقصير دل على انه غير لازم لغيره فصل قال اكثر المفسرين انها نسخت في حق من يرث ومن لا يرث وقال بعض المفسرين من الفقهاء انها نسخت في حق من يرث وثابتة في حق من لا يرث وهو مذهب ابن عباس والحسن ومسروق وطاوس والضحاك ومسلم بن يسار والعلاء بن زياد قال طاوس ان اوصى للاجانب وترك الاقارب نزع منهم ورد الى الاقارب فوجوب الوصية عند هؤلاء باق للقريب الذي ليس هو بوارث واستدلوا بان هذه الآية دالة على وجوب الوصية للقريب سواء كان وارثا او غير وارث ترك العمل به في حق القريب الوارث اما بآية المواريث او بقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث او بالاجماع على انه لا وصية للوارث وههنا الاجماع غير موجود لان الخلاف فيه قديم وحديث فوجب ان تبقى الآية دالة على وجوب الوصية للقريب الذي ليس بوارث واستدلوا ايضا بقوله عليه الصلاة والسلام ما حق امرئ مسلم له مال يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عند راسه وقد اجمعنا على ان الآية غير واجبة للاقارب واما الجمهور فاحتجوا بما استدلوا به على انها منسوخة في حق الكل بقوله من بعد وصية يوصي بها او دين وقد ذكرنا تقريره قوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم يجوز في من ان تكون شرطية وموصولة والفاء اما واجبة ان كانت شرطا واما جائزة ان كانت موصولة وتقدم نظائرها والهاء في بدله يجوز ان تعود على الوصية وان كانت بلفظ المؤنث لانها في معنى المذكر وهو الايصاء كقوله فمن جاءه موعظة اي وعظ او تعود على نفس الايصاء المدلول عليه بالوصية الا ان اعتبار المذكر في المؤنث قليل وان كان مجازيا الا ترى انه لا فرق بين قولك هند خرجت والشمس طلعت ولا يجوز الشمس طلع كما لا يجوز هند خرج الا في ضرورة وقيل تعود على الامر والفرض الذي امر الله به وفرضه وقيل يعود الى معنى الوصية وهو قول افعل وكذلك الضمير في سمعه والضمير في اثمه يعود على الايصاء المبدل او التبديل المفهوم من قوله تعالى بدله وقد راعى المعنى في قوله على الذين يبدلونه اذ لو جرى على نسق اللفظ الاول لقال فانما اثمه عليه او على الذين يبدلونه او على الذي يبدله وقيل الضمير في بدله يعود على الكتب او على الحق او المعروف فهذه سبعة اقوال وما في قوله بعد ما سمعه يجوز ان تكون مصدرية اي بعد سماعه وان تكون موصولة بمعنى الذي فالهاء في سمعه على الاول تعود على ما عاد عليه الهاء في بدله وعلى الثاني يعود على الموصول اي بعد الذي سمعه من او امر الله تعالى فصل في المبدل قولان احدهما انه الوصي او الشاهد او سائر الناس اما الوصي فبان يغير الموصى به اما في الكتابة او قسمة الحقوق واما الشاهد فبان يغير شهادته او يكتمها واما غير الوصي والشاهد فبان يمنعوا من وصول ذلك المال الى مستحقه فهؤلاء كلهم داخلون تحت قوله فمن بدله الثاني ان المبدل هو الموصي نهي عن تغيير الوصية عن مواضعها التي بين الله تعالى الوصية اليها وذلك لانهم كانوا في الجاهلية يوصون للاجانب ويتركون الاقارب في الجوع والضر فامرهم الله تعالى بالوصية الى الاقربين ثم زجر بقوله فمن بدله بعد ما سمعه اي من اعرض عن هذا التكليف وقوله ان الله سميع عليم اي سميع لما اوصى به الموصي عليم بنيته لا يخفى عليه خافية من التغيير الواقع فيها فصل قال القرطبي لا خلاف انه اذا اوصى بما لا يجوز مثل ان يوصي بخمر او خنزير او بشيء من المعاصي فانه لا يجوز امضاؤه ويجوز تبديله قوله تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم يجوز في من الوجهان الجائزان في من قبلها والفاء في فلا اثم هي جواب الشرط او الداخلة في الخبر ومن موص يجوز فيها ثلاثة اوجه احدها ان تكون متعلقة بخاف على انها لابتداء الغاية الثاني ان يتعلق بمحذوف على انها حال من جنفا قدمت عليه لانها كانت في الاصل صفة

لها فلما تقدمت نصبت حالا ونظيره اخذت من زيد مالا ان شئت علقت من زيد باخذت وان شئت جعلته حالا من مالا لانه صفة في الاصل الثالث ان يكون لبيان جنس الجانفين وتتعلق ايضا بخاف فعلى القولين الاولين لا يكون الجانف من الموصين بل غيرهم وعلى الثالث يكون من الموصين وقرا ابو بكر وحمزة والكسائي ويعقوب موص بتشديد الصاد لقوله تعالى ما وصى به نوحا ووصينا الانسان والباقون بتخفيفها وهما لغتان من اوصى ووصى كما قدمناه الا ان حمزة والكسائي وابا بكر من جملة من قرا ووصى بها ابراهيم بنيه مضعفا وان نافعا وابن عامر يقرآن واوصى بالهمزة فلو لم تكن القراءة سنة متبعة لا تجوز بالراي لكان قياس قراءة ابن كثير وابي عمرو وحفص هناك ووصى بالتضعيف ان يقرؤوا هنا موص بالتضعيف ايضا واما نافع وابن عامر فانهما قرآ هنا موص مخففا على قياس قراءتهما هناك واوصى على افعل وكذلك حمزة والكسائي وابو بكر قرؤوا ووصى هناك بالتضعيف فقرؤوا هنا موص بالتضعيف على القياس والخوف هنا بمعنى الخشية وهو الاصل فان قيل الخوف انما يصح في امر مستقبل والوصية وقعت فكيف يمكن تعليقها بالخوف والجواب من وجوه احدها ان المراد منه ان الشاهد اذا شاهد الموصي اوصى فظهر منه امارة الحيف عن طريق الحق مع الجهالة او مع التاويل او شهد منه التهدد في الميل فعند ظهور الامارة قبل تحقق الوصية ياخذ في الاصلاح فلذلك علقه تعالى بالخوف دون العلم الثاني ان الموصي له الرجوع عن الوصية وفسخها وتغييرها بالزيادة والنقصان ما لم يمت واذا كان كذلك لم يصر الحيف والاثم معلومين فلذلك علقه بالخوف الثالث ان يصطلح الورثة والموصى له بعد الموت على ترك الميل والحيف واذا كان ذلك منتظرا لم يكن الحيف والاثم مستقرا فصح تعليقه بالخوف وقيل بمعنى العلم وهو مجاز والعلاقة بينهما هو ان الانسان لا يخاف شيئا حتى يعلم انه مما يخاف منه فهو من باب التعبير عن السبب بالمسبب ومن مجيء الخوف بمعنى العلم قوله الا ان يخافا الا يقيما حدود الله وقول ابي محجن الثقفي

اذا مت فادفني الى جنب كرمة ... تروي عظامي بعد موتي عروقها
ولا تدفنني في الفلاة فانني ... اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها

فعلى هذا يكون معنى الآية ان الميت اذا اخطا في وصيته او جنف فيها متعمدا فلا حرج على من علم ذلك ان يغيره بعد موته قاله ابن عباس وقتادة والربيع واصل خاف خوف تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا واهل الكوفة يميلون هذه الالف والجنف فيه قولان احدهما الميل قال الاعشى

تجانف عن حجر اليمامة ناقتي ... وما قصدت من اهلها لسوائكا

وقال آخر

هم المولى وان جنفوا علينا ... وانا من لقائهم لزور

قال ابو عبيدة المولى ههنا في موضع الموالي اي ابن العم كقوله تعالى يخرجكم طفلا وقيل هو الجور قال القائل

اني امرؤ منعت ارومة عامر ... ضيمي وقد جنفت علي خصوم

يقال جنف بكسر النون يجنف بفتحها فهو جنف وجانف واجنف جاء بالجنف كالام جاء بما يلام عليه والفرق بين الجنف والاثم ان الجنف هو الميل مع الخطا والاثم هو العمد فصل روي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل والمراة ليعملان بطاعة الله تعالى ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصية فتجب لهما النار ثم قرا ابو هريرة من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار وصية من الله فصل والضمير في بينهم عائد على الموصى والورثة او على الموصى لهم او على الورثة والموصى لهم والظاهر عوده على الموصى لهم اذ يدل على ذلك لفظ الموصي وهو نظير واداء اليه ان الضمير يعود للعافي لاستلزام عفي له ومثله ما انشده الفراء

وما ادري اذا يممت ارضا ... اريد الخير ايهما يليني

فالضمير في ايهما يعود على الخير والشر وان لم يجر ذكر الشر لدلالة ضده عليه والضمير في عليه وفي خاف وفي اصلح يعود على من فصل هذا المصلح الظاهر انه الوصي وقد يدخل تحته الشاهد وقد يكون المراد منه من يتولى ذلك بعد موته من وال او ولي او وصي او من يامر بمعروف فلا وجه للتخصيص بل الوصي والشاهد اولى بالدخول لان تعلقهم اشد وكيفية الاصلاح ان يزيل ما وقع فيه الجنف ويرد كل حق الى مستحقه قال القرطبي الخطاب في قوله فمن خاف لجميع المسلمين اي ان خفتم من موص جنفا اي ميلا في الوصية وعدولا عن الحق ووقوعا في اثم ولم يخرجها بالمعروف بان يوصي بالمال الى زوج ابنته ليتصرف المال الى ابنته ويترك القريب فبادروا الى السعي في الاصلاح بينهم فاذا وقع الصلح سقط الاثم عن المصلح والاصلاح فرض على الكفاية اذا قام احدهم به سقط عن الباقين وان لم يفعلوا اثم الكل فان قيل هذا الاصلاح طاعة عظيمة ويستحق الثواب عليه فكيف عبر عنه بقوله فلا اثم عليه فالجواب من وجوه احدها انه تعالى لما ذكر اثم المبدل في اول الآية وهذا ايضا من التبديل بين مخالفته للاول وانه لا اثم عليه لانه رد الوصية الى العدل وثانيها انه

اذ النقص الوصايا فذلك يصعب على الموصى لهم ويوهم ان فيه اثما فازال ذلك الوهم وقال فلا اثم عليه وثالثها
ان مخالفة الموصى في وصيته وصرفها عن من احب الى من كره فان ذلك يوهم القبح فبين تعالى ان ذلك حسن
بقوله فلا اثم عليه ورابعها ان الاصلاح بين جماعة يحتاج الى اكثار من القول والفعل فبين تعالى انه لا اثم
عليه في هذا الجنس اذا كان قصده في الاصلاح جميلا فان قيل قوله تعالى ان الله غفور رحيم انما يليق بمن فعل
فعلا لا يجوز وهذا الاصلاح من جملة الطاعات فكيف يليق به هذا الكلام فالجواب من وجوه احدها
ان هذا من باب التنبيه بالادنى على الاعلى فكانه قال انا الذى اغفر الذنوب ثم ارحم المذنب فبان اوصل
رحمتي وثوابي اليك مع انك تحملت المحن الكثيرة في اصلاح هذا المهم ولو اصلحت كان اولى وثانيها
يحتمل ان يكون المراد ان ذلك الموصى الذى قدم على الجنف والاثم متى اصلحت وصيته فان الله غفور
رحيم يغفر له ويرحمه بفضله وثالثها ان المصلح ربما احتاج في الاصلاح الى افعال واقوال كان الاولى
تركها فاذا اعلم الله تعالى منه ان غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤاخذه بها فانه غفور رحيم فصل
قال القرطبي والصدقة في حال الصحة افضل منها عند الموت لقوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل اي
الصدقة افضل فقال ان تصدق وانت صحيح شحيح وقال عليه الصلاة والسلام مثل الذى ينفق ويتصدق
عند موته مثل الذى يهدى بعد ما شبع فصل ومن لم يضر في وصيته كانت كفارة لما ترك من زكاته
لقوله عليه الصلاة والسلام من حضرته الوفاة فاوصى كانت وصيته على كتاب الله كانت كفارة لما ترك
من زكاته وقال عليه الصلاة والسلام الاضرار في الوصية من الكبائر وقال عليه الصلاة والسلام
ان الرجل والمراة ليعملان بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصية فيجب لهما النار
وروى عمران بن حصين ان رجلا اعتق ستة مماليك عند موته لم يكن له مال غيرهم فبلغ ذلك النبى
صلى الله عليه وسلم فغضب وقال لقد هممت ان لا اصلى عليه ثم جزاهم ثلاثا واقرع بينهم فاعتق اثنين
وارق اربعة والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم
تتقون الصيام مفعول ما لم يسم فاعله وقدم عليه هذه الفضلة وان كان الاصل تاخيرها لان البداءة
بذكر المكتوب عليه اكد من ذكر المكتوب لتعلق الكتب بمن يؤدى والصيام مصدر صام يصوم صياما والاصل
صواما فابدلت الواو ياء والصوم مصدر ايضا وهذان البناءان اعنى فعل وفعال كثيران في كل فعل واوى
العين صحيح اللام وقد جاء منه شئ قليل على فعول قالوا غار غوورا وانما استكرهوه لاجتماع الواوين ولذلك
همزه بعضهم فقال الغؤور قال ابو العباس المقرى قد ورد في القران كتب باربعة معان الاول
بمعنى فرض قال تعالى كتب عليكم الصيام بمعنى فرض الثانى بمعنى قضى قال تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلى
ومثله قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا الثالث بمعنى جعل قال تعالى ادخلوا الارض المقدسة التى كتب
الله لكم اى جعل الله لكم ومثله كتب في قلوبهم الايمان اى جعل الرابع بمعنى امر قال تعالى وكتبنا عليهم
فيها ان النفس بالنفس اى امرنا ثم والصيام لغة الامساك عن الشئ مطلقا ومنه صامت الريح امسكت
عن الهبوب والفرس امسكت عن العدو قال القائل

خيل صيام وخيل غير صائمة ... تحت العجاج واخرى تعلك اللجما

وقال تعالى
انى نذرت للرحمن صوما اى سكوتا لقوله فلن اكلم اليوم انسيا وصام النهار اشتد حره قال امرؤ القيس

فدعها وسل الهم عنها بجسرة ... ذمول اذا صام النهار وهجرا

وقال اخر

حتى اذا صام النهار واعتدلا ... وسال للشمس لعاب فنزلا

ان ذلك الوقت امساك الشمس عن السير وصيام النجوم امساكها عن السير قال امرؤ القيس

كان الثريا علقت في مصامها ... بامراس كتان الى صم جندل

وقال بكرة صائمة
اذا قامت فلم تدر قال الراجز والبكرات شرهن الصائمه وفي الشريعة هو الامساك من
طلوع الفجر الى غروب الشمس عن المفطرات حال العلم بكونه صائما مع النية قوله كما كتب فيه خمسة اوجه
احدها ان محلها النصب على نعت مصدر محذوف اى كتب كتبا مثل ما كتب الثانى انه في محل نصب
حال من المصدر المعرفة اى كتب عليكم الصيام الكتب مشبها ما كتب وما على هذين الوجهين مصدرية
الثالث انه يكون نعتا لمصدر من لفظ الصيام اى صوما مثل ما كتب فما على هذا بمعنى الذى اى صوما
مماثلا للصوم المكتوب على من قبلكم وصوما هنا مصدر مؤكد في المعنى لان الصيام بمعنى ان تصوموا
صوما قاله ابو البقاء وفيه ان المصدر المؤكد يوصف وقد تقدم منعه عند قوله تعالى بالمعروف حقا
على المتقين قال ابو حيان بعد ان حكى هذا عن ابن عطية وهذا فيه بعد لان تشبيه الصوم بالكتابة

لا يصح هذا الا ان كانت ما مصدرية فان كانت موصولة ففيه ايضا بعد لان تشبيه الصوم بالصوم لا يصح الا على تاويل بعيد
الرابع ان يكون في محل نصب على الحال من الصيام ويكون ما موصولة اى مشبها الذى كتب والعامل فيها كتب لانه عامل في صاحبها
الخامس ان يكون في محل رفع لانه صفة للصيام وهذا مردود بان الجار والمجرور من قبيل النكرات والصيام معرفة فكيف
توصف المعرفة بالنكرة واجاب ابو البقاء عن ذلك بان الصيام غير معين كانه يعنى ان ال فيه للجنس والمعرف
بال الجنسية عندهم قريب من النكرة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
وجوها احدها قال سعيد بن جبير كان صوم من قبلنا من العتمة الى الليلة القابلة كما كان في ابتداء الاسلام
وثانيها ان صوم رمضان كان واجبا على اليهود والنصارى اما اليهود فتركته وصامت يوما من السنة زعموا انه
يوم غرق فرعون وكذبوا في ذلك ايضا لان ذلك اليوم يوم عاشوراء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم
واما النصارى فانهم صاموا رمضان زمانا فصادفوا فيه الحر الشديد فكان يشق عليهم في اسفارهم ومعايشهم
فاجتمع رأى علمائهم ورؤسائهم على ان يجعلوا صيامهم في فصل من السنة بين الشتاء والصيف
فجعلوه في الربيع وحولوه الى وقت لا يتغير ثم قالوا عند التحويل زيدوا فيه عشرة ايام كفارة لما صنعوا فصار
اربعين يوما ثم ان ملكا لهم اشتكى فجعل لله عليه ان هو برأ من وجعه ان يزيد في صومهم اسبوعا فبرأ فزاد فيه
اسبوعا ثم مات ذلك الملك ووليهم ملك اخر فقال ما شان هذه الثلاثة فاتمه خمسين يوما وهذا معنى قوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا
قاله الحسن وثالثها قال مجاهد اصابهم موتان فقالوا زيدوا في صيامكم فزادوا عشرا قبل وعشرا بعد
ورابعها قال الشعبى انهم اخذوا بالوثيقة فصاموا قبل الثلاثين يوما وبعدها يوما ثم لم يزل الاخر يستن
بالقرن الذى قبله حتى صاروا الى خمسين يوما ولهذا كره صوم يوم الشك قال الشعبى لو صمت السنة كلها
لافطرت اليوم الذى يشك فيه فيقال من شعبان ويقال من رمضان وخامسها ان وجه التشبيه ان الطعام
والشراب والجماع بعد النوم كان محرما على اولئك [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
قوله تعالى اياما معدودات [illegible]
[illegible]
[illegible]

احدهما انها غير رمضان قال معاذ وقتادة وعطاء ورواه عن ابن عباس ثم اختلف هؤلاء فقيل ثلاثة ايام من كل شهر وصوم عاشوراء قاله قتادة ثم اختلفوا ايضا هل كان تطوعا او فرضا واتفقوا على انه منسوخ بصوم رمضان واحتج القائلون بان المراد بهذه الايام غير رمضان بوجوه احدها قوله صلى الله عليه وسلم ان صوم رمضان نسخ كل صوم فدل على ان قبل رمضان كان صوم آخر واجبا وثانيها انه تعالى ذكر حكم المريض والمسافر في هذه الايام ثم ذكر حكمهما ايضا في الآية التي بعدها الدالة على صوم رمضان فلو كان هذا الصوم هو صوم رمضان لكان تكريرا محضا من غير فائدة وهو لا يجوز وثالثها قوله تعالى هنا وعلى الذين يطيقونه فدية يدل على التخيير ان شاء صام وان شاء اعطى الفدية واما صوم رمضان فواجب على التعيين فوجب ان يكون صوم هذه الايام صوم غير رمضان

القول الثاني وهو اختيار المحققين وبه قال ابن عباس والحسن وابو مسلم ان المراد بهذه الايام المعدودات صوم رمضان لانه قال في اول الآية كتب عليكم الصيام وهذا يحتمل اليوم واليومين والايام ثم بينه بقوله اياما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم بينه بقوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن فعلى هذا الترتيب يمكن ان نجعل الايام المعدودات بعض صوم رمضان واذا امكن ذلك فلا وجه لحمله على غيره واثبات النسخ لان كل ذلك زيادة لا يدل عليها اللفظ واما تمسكهم بقوله عليه الصلاة والسلام صوم رمضان نسخ كل صوم فليس فيه انه نسخ عنه وعن امته كل صوم بل يجوز انه نسخ كل صوم وجب في الشرائع المتقدمة فكما يصح ان يكون بعض شرعه ناسخا للبعض صح ان يكون شرعه ناسخا لشرع غيره سلمنا ان صوم رمضان نسخ صوما ثبت في شرعه فلم لا يجوز ان يكون نسخ صوما وجب غير هذه الايام واما تمسكهم بحكم المريض والمسافر وتكريره فجوابه ان الصوم في رمضان كان في ابتداء الاسلام غير واجب وكان التخيير فيه ثابتا بين الصيام والفدية فلما رخص للمسافر الفطر كان من الجائز ان يصير الواجب عليه الفدية ويجوز انه لا فدية عليه ولا قضاء لمشقة واذا كان ذلك جائزا بين تعالى ان افطار المسافر والمريض في الحكم خلاف التخيير في المقيم فانه يجب عليهما القضاء في عدة ايام اخر فلما نسخ الله تعالى ذلك التخيير عن المقيم الصحيح والزمه الصوم حتما كان من الجائز ان يظن ان حكم الصوم لما انتقل عن التخيير الى التضييق في حق الصحيح كما كان قبل النسخ فبين تعالى في الآية الثانية ان حال المريض والمسافر كحالهما الاولى لم يتغير في حق المقيم الصحيح فهذه هي الفائدة في الاعادة واما تمسكهم بان صوم هذه الايام على التخيير وصوم رمضان واجب على التعيين فجوابه ما تقدم من ان رمضان كان واجبا مخيرا ثم صار معينا وعلى كلا القولين لا بد من طريان النسخ على الايام اما على القول الاول فظاهر واما على القول الثاني فلان هذه الآية تقتضي ان يكون صوم رمضان واجبا مخيرا والآية التي بعدها تدل على التضييق فكانت ناسخة للاولى فان قيل كيف يصح ان يكون قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ناسخا للتخيير مع اتصاله بالمنسوخ وذلك لا يصح فالجواب ان الاتصال في التلاوة لا يوجب الاتصال في النزول وهذا كما قيل في عدة المتوفى عنها زوجها ان المقدم في التلاوة هو الناسخ والمنسوخ متاخر وهذا عكس ما يجب ان يكون عليه حال الناسخ والمنسوخ فقالوا ان ذلك في التلاوة اما في النزول فكان الاعتداد بالحول هو المتقدم والآية الدالة على اربعة اشهر وعشر متاخرة وكذلك في القرآن آيات كثيرة مكية متاخرة في التلاوة عن الآيات المدنية

فصل قال ابن عباس رضي الله عنهما اول ما نسخ بعد الهجرة امر القبلة والصوم ويقال نزل صوم شهر رمضان قبل بدر بشهر وايام وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان يوم عاشوراء يصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة صامه وامر بصيامه فلما فرض رمضان كان هو الفريضة وترك يوم عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء تركه

فصل في قوله تعالى معدودات وجهان احدهما مقدرات بعدد معلوم والثاني قلائل كقوله تعالى دراهم معدودة وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فالمراد ان فرض الصوم في الايام المعدودات انما يلزم الاصحاء المقيمين فاما من كان مسافرا او مريضا فله تاخير الصوم عن هذه الايام الى ايام اخر قال القفال رحمه الله انظروا الى عجيب ما نبه الله تعالى من سعة فضله ورحمته في هذا التكليف فانه تعالى بين في اول الآية ان لهذه الامة في هذا التكليف اسوة بالامم المتقدمة والغرض منه ما ذكرناه من ان الامر الشاق اذا عم خف ثم بين ثانيا وجه الحكمة في ايجاب الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى ثم بين ثالثا انه مختص بايام معدودات فلو جعله ابدا او في اكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا انه خصه من الاوقات بالشهر الذي انزل فيه القرآن لكونه اكرم الشهور بسبب هذه الفضيلة ثم بين خامسا ازالة المشقة العظيمة في الزامه فاباح تاخيره لمن شق عليه من مريض او سفر الى ان يصير الى الرفاهية والسكون فراعى الله سبحانه وتعالى في ايجاب هذا الصوم هذه الوجوه من الرحمة فله الحمد على نعمه التي

لا تحصى عددا قوله فمن كان منكم مريضا فيها معنى الشرط والجزاء اي من يكن منكم مريضا او مسافرا فافطر فليقض واذا قدرت معنى الشرط كان المراد بقوله كان الاستقبال لا المضي كما تقول من اتاني اتيته قوله او على سفر في محل نصب عطفا على خبر كان واو هنا للتنويع وعدل عن اسم الفاعل فلم يقل او مسافرا اشعارا بالاستيلاء على السفر لما فيه من الاختيار للسفر بخلاف المرض فانه قهري

فصل اختلفوا في المرض المبيح للفطر فقال الحسن وابن سيرين اي مرض كان واي سفر كان تمسكا باللفظ المطلق على اقل احواله روي انهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو ياكل فاعتل بوجع اصبعه وقال الاصم هذه الرخصة مختصة بالمرض الذي لو صام فيه لوقع في مشقة تنزيلا للفظ المطلق على اكمل احواله وقال اكثر الفقهاء المرض المبيح للفطر هو الذي يؤدي الى الضرر في النفس او زيادة في العلة قالوا وكيف يمكن ان يقال كل مرض مرخص مع علمنا ان في الامراض ما ينفعه الصوم

فصل اصل السفر الكشف وذلك انه يكشف عن احوال الرجال واخلاقهم والمسفرة المكنسة لانها تكشف التراب عن الارض والسفير الداخل بين اثنين للصلح لانه يكشف المكروه الذي اتصل بهما والسفر المضي لانه قد انكشف وظهر ومنه اسفر الصبح والسفر الكتاب لانه يكشف المعاني ببيانه وسفرت المراة عن وجهها اذا كشفت النقاب قال الازهري وسمي المسافر مسافرا لكشف قناع الستر عن وجهه وبروزه الى الارض الفضاء وسمي السفر سفرا لانه يسفر عن وجوه المسافرين واخلاقهم ويظهر ما كان خافيا منهم

فصل اختلفوا في السفر المبيح للقصر والفطر بعد اجماعهم على سفر الطاعة كالحج والجهاد ويتصل بهذين سفر صلة الرحم وطلب المعاش الضروري واما سفر التجارات والمباحات فمختلف فيه والارجح الجواز واما سفر العاصي فمختلف فيه والمنع فيه ارجح

فصل قال القرطبي اتفق العلماء على ان المسافر في رمضان لا يجوز له ان يبيت الفطر لان المسافر لا يكون مسافرا بالنية بخلاف المقيم وانما يكون مسافرا بالعمل والنهوض والمقيم لا يفتقر الى عمل لانه اذا نوى الاقامة كان مقيما في الحال لان الاقامة لا تفتقر الى عمل

فصل اختلفوا في قدر السفر المبيح للرخص فقال داود كل سفر ولو كان فرسخا وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد غير جائز وقال الاوزاعي السفر المبيح للفطر هو مسافة القصر ومذهب الشافعي ومالك واحمد واسحق انه مقدر بستة عشر فرسخا اي اربعة برد كل فرسخ ثلاثة اميال باميال هاشم جد النبي عليه الصلاة والسلام وهو الذي قدر اميال البادية كل ميل اثنا عشر الف قدم وهي اربعة الاف خطوة كل خطوة ثلاثة اقدام وقال ابو حنيفة والثوري رضي الله عنهما مسافة القصر ثلاثة ايام

قوله فعدة من ايام الجمهور على رفع فعدة وفيه وجهان احدهما انه مبتدا والخبر محذوف اي فعليه عدة او بعده اي فعدة امثل به الثاني انه خبر مبتدا محذوف اي فالواجب عدة الثالث ان يرتفع بفعل محذوف اي فتجزيه عدة وقرئ فعدة نصبا بفعل محذوف تقديره فليصم عدة وكان ابو البقاء لم يطلع على هذه القراءة فانه قال ولو قرئ بالنصب لكان مستقيما ولا بد من حذف مضاف تقديره فصوم عدة ومن حذف جملة بين الفعلين ليصح الكلام تقديره فافطر فعدة ونظيره ان اضرب بعصاك البحر فانفجرت وقوله اضرب بعصاك البحر فانفلق وعدة فعلة من العد بمعنى المعدود كالطعن والذبح ومنه يقال للجماعة المعدودة من الناس عدة وعدة المراة من هذا ونكر عدة ولم يقل فعدتها اتكالا على المعنى فانا بينا ان العدة بمعنى المعدود فامره بصيام ايام معدودة الظاهر انه لا ياتي الا بمثل ذلك العدد فاغنى ذلك عن التعريف بالاضافة ومن ايام في محل رفع او نصب على حسب القراءتين صفة لعدة

فصل قوله اخر صفة لايام فيكون في موضع خفض واخر على ضربين احدهما جمع اخرى تانيث آخر الذي هو افعل تفضيل والثاني جمع اخرى بمعنى آخرة تانيث آخر المقابل للاول ومنه قوله تعالى قالت اخراهم لاولاهم فالضرب الاول لا ينصرف للوصف والعدل واختلفوا في كيفية العدل فقال الجمهور انه عدل عن الالف واللام وذلك ان آخر جمع اخرى واخرى تانيث آخر افعل تفضيل وافعل التفضيل لا يخلو عن احد ثلاثة استعمالات اما مع ال واما مع من واما مع الاضافة لكن من ممتنعة لانه معها يلزم الافراد والتذكير ولا اضافة في اللفظ فقدرنا عدله عن الالف واللام وهذا كما قالوا في سحر انه عدل عن الالف واللام الا ان هذا مع العلمية ومذهب سيبويه انه عدل من صيغة الى صيغة لانه كان حق الكلام في قولك مررت بنسوة اخر على وزن فعل اي يكون بنسوة آخر على وزن افعل لان المعنى على تقدير من فعدل عن المفرد الى الجمع واما الضرب الثاني فهو منصرف لفقدان العلة المذكورة والفرق بين اخرى التي للتفضيل واخرى بمعنى متاخرة ان معنى التي للتفضيل معنى غير ومعنى تلك معنى متاخرة ولكون الاولى بمعنى غير لا يجوز ان يكون ما اتصل بها الا من جنس ما قبلها كما مررت بك وبرجل آخر ولا يجوز اشتريت هذا الجمل وفرسا آخر لانه من غير الجنس فاما قوله

صلى على عزة الرحمن وابنتها ليلى وصلى على جاراتها الاخر فانه جعل ابنتها جارة لها ولولا ذلك لم يجز ومعنى التفضيل في اخر واول مما تصرف منهما مذكور في كتب النحو وانما وصفت الايام باخر من حيث انها جمع ما لا يعقل يجوز ان يعامل معاملة الواحدة المؤنثة ومعاملة جمع الاناث فمن الاول قوله فيها مآرب اخرى ومن الثاني هذه الاية ونظائرها وانما عومل هنا معاملة الجمع لانه لو جيء به مفردا لقيل عدة من ايام اخرى لاوهم انه وصف لعدة فيفوت المقصود

فصل ذهب بعض العلماء الى انه يجب على المريض والمسافر ان يفطرا ويصوما عدة ايام اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ونقل الخطابي في اعلام التنزيل عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال ان صام في السفر قضى في الحضر وهذا اختيار داود بن علي الاصفهاني واكثر الفقهاء على ان هذا الافطار رخصة ان شاء افطر وان شاء صام حجة الاولين ما تقدم من القراء من قرا عدة بالنصب فالتقدير فليصم عدة من ايام اخر والامر للوجوب وان قرانا بالرفع فالتقدير فعليه عدة وكلمة على للوجوب واذا كان ظاهر القران يقتضي ايجاب صوم ايام اخر وجب ان يكون فطر هذه الايام واجبا ضرورة انه لا قائل بالجمع وقوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في السفر ولا يقال هذا الخبر ورد على سبب خاص وهو انه عليه الصلاة والسلام مر على رجل جالس تحت مظلة فسال عنه فقالوا هذا صائم اجهده العطش فقال ليس من البر الصيام في السفر فانا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقال عليه الصلاة والسلام الصائم في السفر كالمفطر في الحضر وحجة الجمهور ان في الاية اضمارا لان التقدير فافطر فعدة من ايام اخر والاضمار في كلام الله تعالى جائز كما في قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر اي فضرب فانفجرت وقوله تعالى اضرب بعصاك البحر اي فضرب فانفلق وقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية اي فحلق قال القفال قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يدل على وجوب الصوم قال ابن الخطيب وهذا ضعيف من وجهين الاول انا ان اجرينا ظاهر قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه على العموم لزمنا الاضمار في قوله تعالى فعدة من ايام اخر وان اجرينا هذه الاية على ظاهرها لزمنا تخصيص عموم قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقد ثبت في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين التخصيص وبين الاضمار كان الحمل على التخصيص اولى الثاني ان ظاهر قوله تعالى فليصمه يقتضي الوجوب عينا وهذا الوجوب منتف في حق المريض والمسافر فالاية مخصوصة فيهما على كل تقدير سواء اجرينا قوله تعالى فعدة من ايام اخر على ظاهره او لا واذا كان كذلك وجب اجراء هذه الاية على ظاهرها من غير اضمار الوجه الثاني ذكره الواحدي في البسيط قال وقال القاضي انما يجب القضاء بالافطار لا بالمرض والسفر فلما اوجب الله القضاء والقضاء مسبوق بالفطر دل على انه لا بد من اضمار الافطار قال ابن الخطيب وهذا ساقط لانه لم يقل فعليه قضاء ما مضى بل قال فعليه عدة من ايام اخر وايجاب الصوم عليه في ايام اخر لا يستدعي ان يكون مسبوقا بالافطار الوجه الثالث روى ابو داود عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها ان حمزة بن عمرو الاسلمي سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اصوم في السفر قال ان شئت صم وان شئت فافطر وللقائل ان يقول هذا يقتضي نسخ القران بخبر الواحد لان ظاهر القران يقتضي وجوب الصوم فرفع هذا الحكم بهذا الخبر غير جائز واذا ضعفت هذه الوجوه فالاعتماد على قوله تعالى وان تصوموا خير لكم وسياتي ان شاء الله تعالى

فصل اختلفوا اهل الصوم للمسافر افضل ام الفطر فقال انس بن مالك وعثمان بن ابي العاص الصوم افضل وبه قال الشافعي وابو حنيفة ومالك والثوري وابو يوسف ومحمد رضي الله عنهم وقال سعيد بن المسيب والشعبي والاوزاعي واحمد واسحق الفطر افضل وقالت طايفة افضل الامرين ايسرهما على المرء حجة الاولين قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله تعالى وان تصوموا خير لكم حجة الفرقة الثانية قوله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه وقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر وايضا فالقصر افضل فيجب ان يكون الفطر افضل وفرق بعضهم بين القصر والفطر من وجهين الاول ان الصلاة المقصورة تبرا الذمة بها والفطر تبقى الذمة به مشغولة والثاني ان فضيلة الوقت تفوت بالفطر ولا تفوت بالقصر حجة الفرقة الثالثة قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر

فصل مذهب علي وابن عمر والشعبي انه يقضيه متتابعا لوجهين الاول قراءة ابي فعدة من ايام متتابعات الثاني ان القضاء نظير الاداء والاداء متتابع فكذا القضاء وقال غيرهم التتابع مستحب وان فرق جاز لان قوله فعدة من ايام اخر نكرة في سياق الاثبات فيكون امرا بصوم ايام على عدد تلك الايام مطلقا فالتقييد بالتتابع يخالف هذا التعميم وروى عن ابي عبيدة بن الجراح انه قال ان الله تعالى لم يرخص لكم في فطره وهو يريد ان يشق عليكم في قضائه ان شئت فواتر وان شئت ففرق وروي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم علي ايام من رمضان افيجوز ان اقضيها متفرقا فقال له صلى الله عليه وسلم لو كان عليك دين فقضيته الدرهم والدرهمين اما كان يجزيك قال نعم قال فالله احق ان يعفو ويصفح

قوله يطيقونه الجمهور على يطيقونه من اطاق يطيق مثل اقام يقيم وقرا حميد يطوقونه من اطوق كقولهم من اطول في اطال واعول في اعال وهذا التصحيح شاذ ومثله في الشذوذ من ذوات الواو اجود بمعنى اجاد ومن ذوات الياء اغيمت السماء واغيلت واطيبت وقد جاء الاعلال في الكل وهو القياس ولم يقل بقياس نحو اغيمت واطول الا ابو زيد وقرا ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير ومجاهد وعكرمة وايوب السختياني وعطا يطوقونه مبنيا للمفعول من طوق مضعفا على وزن قطع وقرات عائشة وابن دينار يطوقونه بتشديد الطاء والواو من اطوق واصله تطوق فلما اريد ادغام التاء في الطاء قلبت طاء واجتلبت همزة الوصل لتمكن الابتداء بالساكن وقد تقدم تقرير ذلك في قوله يطوف بهما وقرا عكرمة وطايفة يطيقونه بفتح الياء وتشديد الطاء والياء وروي عن مجاهد ايضا هكذا لكن بنا الفعل للمفعول وقد رد بعضهم هذه القراءة وقال ابن عطية تشديد الياء في هذه اللفظة ضعيف وانما قالوا ببطلان هذه القراءة وقاعدتهم من ذوات الواو وهو الطوق فمن اين تجي الياء وهذه القراءة ليست باطلة ولا ضعيفة وتخريجها ان هذه القراءة ليست من يفعل حتى يلزم ما قالوه من الاشكال وانما هي من تفيعل والاصل تطيوق من الطوق كتدير وتحيز من الدور والحوز والاصل تديور وتحيوز فاجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فكان الاصل يتطيوقونه ثم ادغمت بعد القلب فمن قرا يطيقونه بفتح الياء بناه للفاعل ومن ضمها بناه للمفعول وتحتمل قراءة التشديد في الواو والياء ان تكون للتكليف اي يتكلفون الطاقة وذلك مجاز من الطوق الذي هو القلادة في اعناقهم والعجب من زعم ان لا محذوفة قبل يطيقونه وان التقدير لا يطيقونه ونظره بقوله

فخالف لا والله يهبط تلعة * من الارض الا انت للذل عارف

وقوله

الست امدح مغرما ابدا * يبقى المدائح ويبعد الرفد

وقوله

فقلت يمين الله ابرح قاعدا * ولو قطعوا راسي لديك واوصالي

المعنى لا يهبط ولا امدح ولا ابرح وهذا ليس بشيء لان حذفها ملبس واما الابيات المذكورة فلدلالة القسم على النفي والهاء في يطيقونه للصوم وقيل للفداء قاله الفراء وفدية مبتدا خبره في الجار قبله والجمهور على تنوين فدية ورفع طعام وتوحيد مسكين وهشام كذلك الا انه قرا مساكين جمعا ونافع وابن ذكوان باضافة فدية الى طعام مساكين جمعا فالقراءة الاولى يكون طعام بدلا من فدية بين بهذا البدل المراد بالفدية واجاز ابو البقا ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هي طعام واما القراءة الثانية فاضافة الفدية للطعام من باب اضافة الشيء الى جنسه والمقصود به البيان كقولك خاتم حديد وثوب خز وباب ساج لان الفدية تكون طعاما وغيره وقال بعضهم يجوز ان تكون هذه الاضافة من باب اضافة الموصوف الى الصفة قال لان الفدية لها ذات وصفتها انها طعام وهذا فاسد لانه اما ان يريد بطعام المصدر بمعنى الاطعام كالعطاء بمعنى الاعطاء او يريد به المفعول وعلى كلا التقديرين فلا يوصف به الاعيان المبالغة ولا تلبسه مراده هنا والذي بمعنى المفعول ليس جاريا على فعل ولا ينقاس لا تقول ضراب بمعنى مضروب ولا قتال بمعنى مقتول ولكونه غير جار على فعل لم يعمل عمله لا تقول مررت برجل طعام خبزه واذا كان غير صفة فكيف تقال اضيف الموصوف لصفته وانما افردت فدية لامرين احدهما انها مصدر والمصدر يفرد والتاء فيها ليست للمرة بل للتانيث والثاني انه لما اضافها الى مضاف الى الجمع فهم منها الجمع وهذا في قراءة مساكين بالجمع ومن جمع مساكين فلمقابلة الجمع بالجمع ومن افرد فعلى مراعاة افراد العموم اي وعلى كل واحد واحد ممن يطيق الصوم لكل يوم يفطره اطعام مسكين ونظيره والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة اي كل واحد منهم ثمانين وتبين من افراد المسكين ان الحكم لكل يوم يفطر فيه اطعام مسكين ولا يفهم ذلك من الجمع وطعام المراد به الاطعام فهو مصدر ويضعف ان يراد به المفعول قال ابو البقا لانه اضافه الى المسكين وليس الطعام للمسكين قبل تمليكه اياه فلو حمل على ذلك لكان مجازا لانه يصير تقديره فعليه اخراج طعام يصير للمسكين فهو من باب تسمية الشيء بما يؤول اليه وهو وان كان جائزا الا ان الحقيقة اولى منه قوله فمن تطوع خيرا فهو خير له قد تقدم نظيره عند قوله تعالى فمن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم والضمير في قوله فهو ضمير المصدر المدلول عليه بقوله فمن تطوع اي فالتطوع خير له وخير هنا صفة على تطوع خيرا فينتصب على انه نعت لمصدر محذوف اي تطوعا خيرا

فصل ذهب اكثر العلماء الى ان الاية منسوخة وهو قول ابن عمر وسلمة ابن الاكوع وغيرهما وذلك انهم كانوا في ابتداء الاسلام مخيرين بين ان يصوموا وبين ان يفطروا ويفتدوا خيرهم الله تعالى لئلا يشق عليهم لانهم كانوا لم يتعودوا الصوم ثم نسخ التخيير ونزلت العزيمة بقوله فمن

فمن شهد منكم الشهر فليصمه • وقال قتادة هي خاصة بالشيخ الكبير الذي يطيق الصوم ولكن يشق عليه رخص له
ان يفطر ويفدي ثم نسخ • وقال الحسن هذا في المريض الذي به يقع عليه اسم المرض وهو يستطيع الصوم خير
بين ان يصوم وبين ان يفطر ويفدي ثم نسخ بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وثبتت الرخصة للذين لا يطيقونه
• وذهب جماعة الى ان الآية محكمة غير منسوخة ومعناه وعلى الذين كانوا يطيقونه في حال الشباب فعجزوا عنه بعد
الكبر فعليهم الفدية بدلا الصوم • وقراءة ابن عباس رضي الله عنهما يطوقونه بضم اليا وفتح الطا مخففة وتشديد الواو
اي يكلفون الصوم ولا يطيقونه فلهم ان يفطروا ويطعموا مكان كل يوم مسكينا وهو قول سعيد بن جبير وجعل الآية محكمة
فصل الفدية في معنى الجزاء وهو عبارة عن البدل القايم عن الشيء وهي عند ابي حنيفة رضي الله عنه نصف
صاع من بر او صاعا من غيره وهو مدان • وعند الشافعي مد بمد النبي صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلث من
غالب قوت البلد وهو قول فقها الحجاز • وقال بعض فقها العراق نصف صاع لكل يوم يفطر • وقال بعض الفقها ما كان
المفطر يتقوت يومه الذي افطر • وقال ابن عباس رضي الله عنهما يعطي لكل مسكين عشاه وسحوره **فصل**
احتج الجبائي بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام على ان الاستطاعة قبل الفعل فقال الضمير في قوله تعالى
وعلى الذين يطيقونه عايد الى الصوم فاثبت القدرة على الصوم حال عدم الصوم لانه اوجب عليه الفدية وانما
تجب عليه الفدية اذا لم يصم فدل هذا على ان القدرة على الصوم حاصلة قبل حصول الصوم **فان قيل** لم لا يجوز
ان يكون الضمير عايدا الى الفدية **قلنا** لا يصح لوجهين • احدهما ان الفدية متاخرة فلا يعود الضمير اليها • والثاني ان
الضمير مذكر والفدية مؤنثة **فان قيل** هذه الآية منسوخة فكيف يجوز الاستدلال بها **قلنا** انها كانت قبل ان صارت
منسوخة دالة على ان القدرة حاصلة قبل الفعل والحقايق لا تتغير **فصل** قوله تعالى فمن تطوع خيرا فهو خير
له فيه ثلاثة اوجه • احدها قال مجاهد وعطا وطاوس اي زاد على مسكين واحد فاطعم مكان كل يوم مسكينا
فاكثر • الثاني ان يطعم المسكين الواحد اكثر من القدر الواجب • الثالث قاله الزهري من صام مع الفدية فهو خير له
قوله وان تصوموا في تاويل مصدر مرفوع بالابتدا تقديره صومكم **وخير** خبره ونظيره وان تعفوا اقرب للتقوى **قوله**
ان كنتم تعلمون شرط حذف جوابه تقديره فالصوم خير لكم وحذف مفعول العلم اما اقتصارا اي ان كنتم من ذوي
العلم والتمييز او اختصارا اي تعلمون ما شرعته وتبيينه او فضل ما علمتم **فصل** من ذهب الى النسخ قال معناه
الصوم خير لكم من الفدية • وقيل هذا في الشيخ الكبير لو تكلف الصوم وان شق عليه خير له من ان يفطر ويفدي
• وقيل هذا خطاب مع كل من تقدم ذكره اعني المريض والمسافر والذين يطيقونه • قال ابن الخطيب وهذا اولى
لان اللفظ عام ولا منافاة في رجوعه الى الكل فوجب الحكم بذلك • واعلم انه لا رخصة لمؤمن من مكلف في افطار
شهر رمضان الا لثلاثة • احدهم يجب عليه القضا والكفارة وهو الحامل والمرضع اذا خافتا على ولدهما
يفطران ويقضيان وعليهما مع القضا الفدية وهو قول ابن عمر وابن عباس وبه قال مجاهد واليه ذهب
الشافعي واحمد • وقال قوم لا فدية عليهما وبه قال الحسن وعطا والنخعي والزهري واليه ذهب الاوزاعي
والثوري واصحاب الراي • والثاني عليه القضا دون الكفارة وهو المريض والمسافر • الثالث عليه الكفارة
دون القضا كالشيخ الكبير والمريض الذي لا يرجى برؤه **قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن**
هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر
فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم
ولعلكم تشكرون في شهر رمضان قراءتان المشهورة الرفع وفيه اوجه • احدها انه مبتدا وفي خبره حينئذ
قولان الاول قوله انه الذي انزل فيه القرآن ويكون قد ذكر هذه الجملة منبهة على فضله ومنزلته
يعني ان هذا الشهر الذي انزل فيه القرآن هو الذي فرض عليكم صومه • وقال ابو علي والاشبه ان يكون
الذي وصفا ليكون نصا للامر بصوم شهر رمضان لانك ان جعلته خبرا لم يكن شهر رمضان منصوصا
على صومه بهذا اللفظ وانما يكون مخبرا عنه لانزال القرآن فيه واذا جعلت الذي وصفا يصير كقولك
شهر رمضان المبارك من شهده فليصمه • والقول الثاني انه قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وتكون
الفاء زايدة على راي الاخفش وليست هذه الفاء التي تزاد في الخبر لشبه المبتدا بالشرط وان كان بعضهم
زعم انها مثل قوله تعالى قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم وليس كذلك لان قوله الموت
الذي تفرون منه يتوهم فيه عموم بخلاف شهر رمضان **فان قيل** اين الرابط بين هذه الجملة وبين
المبتدا **قيل** تكرار المبتدا بلفظه كقوله • لا ارى الموت يسبق الموت شيء • وهذا الاعراب اعني كون
شهر رمضان مبتدا على قولنا ان الايام المعدودات هي غير رمضان • اما اذا قلنا انها نفس رمضان
ففيه وجهان • احدهما ان يكون خبر مبتدا محذوف تقديره المفروض لكم شهر وقدره الاخفش المكتوب

شهر والثاني ان يكون بدلا من قوله الصيام اي كتب عليكم شهر رمضان وهذا الوجه وان كان ذهب اليه الكسائي
بعيد جدا لوجهين • احدهما كثرة الفصل بين المبدل والمبدل منه • والثاني انه لا يكون اذ ذاك الا من بدل الاشتمال
وهو عكس بدل الاشتمال لان بدل الاشتمال غالبا بالمصادر كقوله عن الشهر الحرام قتال فيه وقول الاعشى
لقد كان في حول ثواء ثويته • تقضي لبانات ويسأم سايم • وهذا قد بدل فيه الظرف
من المصدر ويمكن ان يوجه قوله بان الكلام على حذف مضاف تقديره صيام شهر رمضان وحينئذ يكون
من باب • الشيء من الشيء وهما لعين واحدة • ويجوز ان يكون الرفع على البدل من قوله ايام معدودات
في قراءة من رفع اياما وهي قراءة عبد الله وفيه بعد والقراءة الثانية النصب وفيها اوجه • احدها النصب
باضمار فعل اي صوموا شهر رمضان • الثاني ذكره الاخفش والرماني ان يكون بدلا من قوله اياما معدودات
وهذا يقوي كون الايام المعدودات هي رمضان الا ان فيه بعدا من حيث كثرة الفصل • الثالث نصبه على
الاغرا ذكره ابو عبيدة والحوفي • الرابع انه منتصب بقوله وان تصوموا حكاه ابن عطية وجوزه الزمخشري
واعترض عليه بان قال فعلى هذا التقدير يصير النظم وان تصوموا رمضان الذي انزل فيه القرآن
خير لكم فهذا يقتضي وقوع الفصل بين المبتدا والخبر بخبر كان يجري شيء واحد وايقاع الفصل بين الشيء الواحد
غير جايز • وقال ابو حيان يلزم منه ايضا الفصل بين الموصول وصلته باجنبي لان الخبر وهو خير اجنبي من الموصول
وقد تقدم انه لا يخبر عن الموصول الا بعد تمام صلته وشهر رمضان على رايهم من تمام صلته فامتنع ما قالوه
وليس لقايل ان يقول يتخرج ذلك على الخلاف في الظرف وحرف الجر فانه يغتفر فيه ذلك عند بعضهم لان الظاهر
من نصبه هنا انه مفعول به لا ظرف • الخامس انه منصوب بتعلمون على حذف مضاف تقديره تعلمون شرف
شهر رمضان فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه في الاعراب • وادغم ابو عمرو راء شهر رمضان ولا
يلتفت الى من استضعفها من حيث انه جمع بين ساكنين على غير حدهما وقول ابن عطية وذلك لا يقتضيه
الاصول غير مقبول منه فانه اذا صح النقل لا يعارض بالقياس **والشهر** لاهل اللغة فيه قولان اشهرهما
انه اسم لمدة الزمان التي يكون مبدؤها الهلال خافيا الى ان يستتر سمي بذلك لشهرته في حاجة الناس
اليه من المعاملات والصوم والحج وقضا الديون وغيرها • والشهر ماخوذ من الشهرة يقال شهر الشيء يشهر
شهرا اذا اظهره • ويسمى الشهر شهرا لشهرة امره والشهرة ظهور الشيء وسمي الهلال شهرا لشهرته • الثاني قاله الزجاج
انه اسم للهلال نفسه قال • والشهر مثل قلامة الظفر • سمي بذلك لبيانه قال ذو الرمة
يرى الشهر قبل الناس وهو نحيل • ويقولون رايت الشهر اي هلاله ثم اطلق على الزمان
لطلوعه فيه ويقال اشهرنا اي اتى علينا شهر • قال الفرا [illegible] • قال الثعلبي يقال شهر
الهلال اذا طلع ويجمع في القلة على اشهر وفي الكثرة على شهور وهما مقيسان • ورمضان علم لهذا الشهر المخصوص
وهو علم جنس [illegible] وفي تسميته برمضان اقوال • احدها انه وافق مجيئه في الرمضاء وهي شدة الحر
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
وقيل لانه يرمض الذنوب [illegible]
تعالى • وقيل ان القلوب تحترق فيه من الموعظة [illegible]
[illegible]
[illegible]
وفي ناتق اجلت لدى حومة الوغى • وولت على الادبار فرسان خثعما
وقال الزمخشري الرمضان مصدر رمض اذا احترق من الرمضاء [illegible] قال ابو حيان ويحتاج في تحقيق انه مصدر
[illegible]
[illegible] وقيل هو مشتق من الرمض
[illegible] يطهر وجه الارض من الغبار [illegible] هذا الشهر يطهر القلوب من
الذنوب ويغسلها قاله الخليل • وقال مجاهد انه اسم من اسماء الله تعالى [illegible]
الله تعالى • وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقولوا [illegible] رمضان
[illegible] فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى [illegible] اول من صام رمضان نوح عليه
الصلاة والسلام لما خرج من السفينة [illegible] كتب الله رمضان على كل امة ومعلوم [illegible]

انه كان قبل نوح عليه الصلاة والسلام امم والله اعلم والقرآن في الاصل مصدر قرأته قرآنا ثم صار علما لما بين الدفتين ويدل على كونه مصدرا في الاصل قول حسان في عثمان رضي الله تعالى عنهما

ضحوا باشمط عنوان السجود به ۞ يقطع الليل تسبيحا وقرآنا

ومثل القرآن من المصادر الرجحان والنقصان والخسران والغفران وهو من قرأ بالهمز اي جمع لانه يجمع السور والآيات والحكم والمواعظ والجمهور على همزه وقرأ ابن كثير من غير همز واختلف في تخريج قراءته على وجهين اظهرهما انه من باب النقل كما ينقل ورش حركة الهمزة الى الساكن قبلها ثم تحذف فيها في نحو قد افلح وهو وان لم يكن من اصله النقل الا انه نقل هنا لكثرة الدور وجمعا بين اللغتين والثاني انه مشتق من قرنت بين الشيئين فيكون وزنه على هذا فعالا وعلى الاول فعلانا وذلك انه قد قرن فيه بين السور والآيات والحكم والمواعظ وقال الفراء اظن القرآن سمي من القرائن وذلك ان الآيات يصدق بعضها بعضا على ما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اي هي قرائن واما قول من قال انه مشتق من قريت الماء في الحوض اي جمعته فغلط لانهما مادتان متغايرتان وروى الواحدي في البسيط عن محمد بن عبد الله بن الحكم ان الشافعي رحمه الله كان يقول القرآن اسم وليس بمهموز ولم يوجد من قراءة وانما هو اسم لكتاب الله تعالى مثل التوراة والانجيل قال يهمز قراءة ولا يهمز القرآن كما تقول اذا قرأت القرآن قال الواحدي وقول الشافعي انه اسم لكتاب الله تعالى يشبه انه ذهب الى انه غير مشتق والذي قال بانه مشتق من القرء وهو الجمع اي جمعته هو الزجاج وابو عبيدة قالا انه مأخوذ من القرء وهو الجمع قال عمرو بن كلثوم

هجان اللون لم تقرأ جنينا

اي لم تجمع في رحمها ولدا ومن هذا الاصل قرء المرأة وهي ايام اجتماع الدم في رحمها وسمي القرآن قرآنا لانه يجمع السور وينظمها وقال قطرب سمي قرآنا لان القارئ يظهره ويبينه عند القراءة كانه يلفظه من فيه اخذا من قول العرب ما قرأت الناقة سلا قط اي ما رمت بولد قط وما طرحت وسمي الحيض قرءا بهذا التأويل فالقرآن من فيه يلفظه فسمي قرآنا والقرآن مفعول لما لم يسم فاعله تقرأ القرء ويسمى قرآنا لان المفعول يسمى بالمصدر كما قالوا للمشروب شرابا وللمكتوب كتابا واشتهر هذا الاسم في القرء حتى جعل اسما لكتاب الله تعالى على ما قاله الشافعي رحمه الله

فصل

ومعنى انزل فيه القرآن اعظم لانزاله قبل نزلت صحف ابرهيم عليه الصلاة والسلام في اول يوم من رمضان وانزلت التوراة لست مضين والانجيل لثلاث عشرة والقرآن لاربع وعشرين فان قيل ان القرآن نزل على محمد صلى الله عليه وسلم في مدة ثلاثة وعشرين سنة منجما مبعضا فما معنى تخصيص انزاله برمضان فالجواب من وجهين الاول ان القرآن انزل في ليلة القدر جملة الى سماء الدنيا ثم نزل نجوما روى مقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن قوله عز وجل شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقوله تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة وقد نزل في سائر الشهور وقال عز وجل وقرآنا فرقناه لتقرأه فقال انزل القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ في ليلة القدر من شهر رمضان في بيت العزة في السماء الدنيا ثم نزل به جبريل عليه الصلاة والسلام نجوما في عشرين سنة فذلك قوله بمواقع النجوم وقال داود بن ابي هند قلت للشعبي شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن اما كان ينزل في سائر السنة قال بلى ولكن جبريل عليه الصلاة والسلام كان يعارض محمدا صلى الله عليه وسلم في رمضان ما انزل اليه فيحكم الله ما يشاء ويثبت ما يشاء وينسيه ما يشاء وروى عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انزلت صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام في ثلاث ليال مضين من شهر رمضان ويروى في اول ليلة من رمضان وانزلت توراة موسى عليه الصلاة والسلام في ست ليال مضين من رمضان وانزل انجيل عيسى عليه الصلاة والسلام في ثلاث عشرة من رمضان وانزل زبور داود عليه الصلاة والسلام في ثمان عشرة من رمضان وانزل الفرقان على محمد عليه الصلاة والسلام في الرابعة والعشرين من رمضان لست بقين بعدها وسنذكر الحكمة في انزاله منجما مفرقا في سورة الفرقان عند قوله تعالى لولا انزل عليه القرآن جملة واحدة ان شاء الله تعالى والجواب الثاني ان المراد منه ان ابتداء نزوله ليلة القدر من شهر رمضان وهو قول محمد بن اسحق وذلك ان مبادي الدول والملل من لدن نوح بها لكونها اشرف الاوقات ولانها اوقات مضبوطة واعلم ان الجواب الاول حمل الكلام على الحقيقة وفي الثاني لابد من حمله على المجاز لانه حمل للقرآن على بعض اجزائه وروى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه استدل بهذه الآية وبقوله انا انزلناه في ليلة مباركة وفي ليلة القدر ولا يكون الا في رمضان وذلك

ان ليلة القدر اذا كانت من رمضان كان انزاله في ليلة القدر انزالا له في رمضان كمن يقول لقيت فلانا في هذا الشهر فيقال له في اي يوم منه فيقول في كذا فيكون ذلك تفسيرا للكلام الاول وقال سفيان بن عيينة انزل فيه القرآن معناه انزل في فضله القرآن وهذا اختيار الحسين بن الفضل قال وهذا كما تقول انزل في الصديق آية كذا يريدون في فضله قال ابن الانباري انزل في ايجاب صومه على الخلق القرآن كما تقول انزل الله في الزكاة آية كذا يريدون في ايجابها وانزل في الخمر كذا يريدون في تحريمها

فصل

قد تقدم في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ان التنزيل يختص بالنزول على سبيل التدريج والانزال مختص بما يكون النزول فيه دفعة واحدة ولهذا قال الله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل اذا ثبت هذا فنقول لما كان المراد ههنا من قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن انزاله من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا لا جرم ذكره بلفظة الانزال دون التنزيل وهذا يدل على ان هذا القول راجح على سائر الاقوال قوله هدى في محل نصب على الحال من القرآن والعامل فيه انزل وهدى مصدر فاما ان يكون على حذف مضاف اي ذا هدى او على وقوعه موقع اسم الفاعل اي هاديا او جعله نفس الهدى مبالغة قوله للناس يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بهدى على قولنا بانه وقع موقع هاد اي هاد بالناس والثاني ان يتعلق بمحذوف لانه صفة للنكرة قبله ويكون محله النصب على الصفة ولا يجوز ان يكون هدى خبر مبتدأ محذوف تقديره هو هدى لانه عطف عليه منصوب صريح وهو وبينات وبينات عطف على الحال فهي حال ايضا وكلا الحالين لازمة فان القرآن لا يكون الا هدى وبينات وهدى من باب عطف الخاص على العام لان الهدى يكون بالاشياء الخفية والجلية والبينات من الاشياء الجلية فان قيل ما معنى قوله وبينات من الهدى بعد قوله هدى للناس فالجواب من وجوه الاول انه تعالى ذكر اولا انه هدى ثم الهدى على قسمين تارة يكون كونه هدى بينا جليا وتارة لا يكون كذلك والقسم الاول لا شك انه افضل فكانه قيل هو هدى لا بل هو البين من الهدى والفارق بين الحق والباطل فهذا من باب ذكر الجنس ويعطف نوعه عليه لكونه اشرف انواعه والتقدير كانه قيل هذا الهدى بين من الهدى هذا بينات من الهدى وهذا غاية المبالغة الثاني انه يقال القرآن هدى في نفسه ومع كونه كذلك فهو ايضا بينات من الهدى والفرقان التوراة والانجيل قال تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس وانزل الفرقان وقال تعالى ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين فبين تعالى ان القرآن مع كونه هدى في نفسه ففيه ايضا هدى من الكتب المتقدمة التي هي هدى وفرقان الثالث ان يحمل الاول على اصول الدين والهدى الثاني على فروع الدين حتى يزول التكرار قوله من الهدى والفرقان الجار والمجرور صفة لقوله هدى وبينات فمحله النصب ويتعلق بمحذوف اي كون القرآن هدى وبينات هو من جملة هدى الله وبيناته وعبر عن البينات بالفرقان ولم يأت من الهدى والبينات ليطابق العجز الصدر لان فيه مزيد معنى لازم للبينات وهو كونه يفرق به بين الحق والباطل ومتى كان الشيء جليا واضحا حصل به الفرق ولان في لفظ الفرقان تواخي الفواصل قبله فلذلك عبر عن البينات بالفرقان وقال بعضهم المراد بالهدى الاول ما ذكرنا من الهداية به اصول ثابتة والثاني فروع وقال ابن عطية اللام في الهدى للعهد والمراد الاول يعني انه تقدم نكرة ثم اعيد لفظها معرفا وما كان كذلك كان الثاني فيه هو الاول نحو قوله الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول ومن هنا قال ابن عباس لن يغلب عسر يسرين [illegible] قال ابو حيان وما قاله ابن عطية لا يتأتى هنا [illegible] هدى منصوب على الحال والحال وصف في ذي الحال وعطف عليه وبينات فلا يخلو [illegible] الهدى والمراد به الهدى الاول ان يكون صفة لقوله هدى او لقوله وبينات او لهما [illegible] بينات لا جائز ان يكون صفة لهدى لانه من حيث هو وصف لزم ان يكون بعضا ومن حيث هو الاول لزم ان يكون اياه والشيء الواحد لا يكون بعضا كليا بالنسبة لماهيته ولا جائز ان يكون صفة لقوله بينات فقط [illegible] وبينات معطوف على هدى وهدى حال والمعطوف على الحال حال والحالان وصف

فى ذى الحال فمن حيث كونهما حالين تخصص بهما ذو الحال اذ هما وصفان ومن حيث وصفت بينات بقوله من الهدى خصصناها به فتوقف تخصيص القرآن على قوله هدى وبينات معا ومن حيث جعلت من الهدى صفة لبينات توقف تخصيص بينات على هدى فلزم من ذلك تخصيص الشىء بنفسه وهو محال ولا جايز ان يكون صفة لها لانه يتعين من الوجهين المذكورين من كونه وصف الهدى وهو محال ولا جايز ان يتعلق بلفظ بينات لان المتعلق قيد فى المتعلق به فهو كالوصف فيمتنع من حيث يمتنع الوصف وايضا فلو جعلت هنا مكان الهدى ضميرا فقلت اى من ذلك الهدى لم يصح فلذلك اخترنا ان يكون الهدى والفرقان عاما حتى يكون هدى وبينات بعضا منهما قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون

نقل الواحدى فى البسيط عن الاخفش والمازنى انهما قالا الفا فى قوله تعالى فمن شهد زايدة قالا وذلك لان الفا تدخل للعطف او للجزا او تكون زايدة وليس منه لكونها للعطف ولا للجزا ههنا وجه ومن زيادة الفا قوله قل ان الموت الذى تفرون منه فانه ملاقيكم قال واقول يمكن ان تكون الفا ههنا للجزا فانه تعالى لما بين كون رمضان مختصا بالفضيلة العظيمة دون ساير الشهور بين ان لاختصاصه بتلك الفضيلة ههنا وجها كانه قيل لما علمتم اختصاص هذا الشهر بهذه الفضيلة فانتم ايضا خصوه بهذه العبادة واما قوله تعالى فانه ملاقيكم الفا فيه غير زايدة ايضا بل هذا من باب مقابلة الضد بالضد كانه قيل لما فروا من الموت تجازيهم ان يقرب الموت منهم ليعلموا انه لا يغنى الحذر عن القدر ومن فيها الوجهان اعنى كونها موصولة او شرطية وهو الاظهر ومنكم فى محل نصب على الحال من الضمير المستكن فى شهد فيتعلق بمحذوف اى كاينا منكم وقال ابو البقا منكم حال من الفاعل وهى متعلقة بشهد قال ابو حيان وهذا تناقض لان جعلها حالا يوجب ان يكون عاملها محذوفا وجعلها متعلقة بشهد يوجب ان لا يكون حالا ويمكن ان يجاب بان مراده التعلق المعنوى فان كاينا الذى هو عامل فى قوله منكم هو متعلق بشهد وهو الحال حقيقة وفى نصب الشهر قولان احدهما انه منصوب على الظرف والمراد بشهد حضر ويكون مفعول شهد محذوفا وتقديره فمن شهد منكم المصر او البلد فى الشهر والثانى انه منصوب على المفعول به وهو على حذف مضاف ثم اختلفوا فى تقدير ذلك المضاف فالصحيح ان تقديره دخول الشهر وقال بعضهم هلال الشهر قال شهاب الدين وهذا ضعيف لوجهين احدهما انك لا تقول شهدت هلال الشهر انما تقول شاهدت الهلال ويمكن ان يجاب بان المراد من الشهود الحضور فاك والثانى انه كان يلزم الصوم كل من شهد الهلال وليس كذلك ويجاب بان يقال نعم الاية تدل على وجوب الصوم على عموم المكلفين فان خرج بعضهم بدليل فيبقى الباقى على العموم وقال الزمخشرى الشهر منصوب على الظرف وكذلك الهاء فى فليصمه ولا يكون مفعولا به كقولك شهدت الجمعة لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر وفى قوله الها منصوبة على الظرف نظر لا يخفى لان الفعل لا يتعدى لضمير الظرف الا بفى اللهم الا ان يتوسع فيه فينصب نصب المفعول به وقد نص على ان نصب الها ايضا على الظرف والفا فى قوله فليصمه اما جواب الشرط واما زايدة فى الخبر على حسب ما تقدم فى من واللام لام الامر وقرا الجمهور بسكونها وان كان اصلها الكسر وانما سكنوها تشبيها لها مع الواو والفا بكتف اجرى المنفصل مجرى المتصل وقرا السلمى وابو حياة وغيرهما بالاصل اعنى كسر لام الامر فى جميع القران وفتح هذه اللام لغة سليم فيما حكاه الفرا وقيد بعضهم هذا عن الفرا فقال من العرب من يفتح هذه اللام لفتحة اليا بعدها قال فلا يكون على هذا الفتح ان انكسر ما بعدها او ضم نحو لينذر ولتكرم انت خالدا والالف واللام فى قوله الشهر للعهد اذ لو اتى بدله بضمير فقال فمن شهد منكم لصح الا انه ابرزه ظاهرا تنويها به

فصل قال ابن الخطيب واعلم ان كلا القولين اعنى كون مفعول شهد محذوفا اى هو الشهر لا يتم الا بمخالفة الظاهر اما الاول فانما يتم باضمار زايد واما الثانى فيوجب دخول التخصيص فى الاية وذلك لان شهود الشهر حاصل فى حق الصبى والمجنون والمسافر مع انه لم يجب على واحد منهم الصوم الا انا بينا فى اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين التخصيص والاضمار فالتخصيص اولى وايضا فلانا على القول الاول لما التزمنا الاضمار لا بد ايضا من التزام التخصيص لان الصبى والمجنون والمريض كل واحد منهم شهد الشهر مع انه لا يجب عليهم الصوم فالقول الاول لا يتمشى الا مع التزام الاضمار والتخصيص والقول الثانى يتمشى بمجرد التخصيص وكان القول الثانى اولى هذا ما عندى فيه مع ان كثرة المحققين كالواحدى وصاحب الكشاف ذهبوا الى الاول

فصل قال ابن الخطيب قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه جملة مركبة من شرط وجزا فالشرط هو من شهد منكم الشهر والجزا هو الامر بالصوم وما لم يوجد الشرط بتمامه لم يترتب عليه الجزا والشهر اسم للزمان المخصوص من اوله الى اخره وشهود الشهر انما يحصل عند الجزء الاخير من الشهر فظاهر الاية يقتضى ان عند شهود الجزء الاخير يجب عليه صوم كل الشهر وهذا محال لانه يقتضى ايقاع الفعل فى الزمان المنقضى وهو ممتنع وبهذا الدليل علمنا انه لا يمكن اجرا الاية على ظاهرها وانه لا بد من صرفها الى التاويل وطريقه ان يحمل لفظ الشهر على جزء من اجزا الشهر فيصير تقديره من شهد جزءا من اجزا الشهر فليصم كل الشهر فعلى هذا من شهد هلال رمضان فقد شهد جزءا من اجزاء الشهر وعلى هذا التقدير يستقيم معنى الاية وليس فيه الا حمل لفظ الكل على الجزء وهو مجاز مشهور ولقايل ان يقول ان الزجاج قال ان الشهر اسم للهلال نفسه كما تقدم عنه واذا كان كذلك فقد زال كل ما ذكره من ارتكاب المجاز وغيره لانه شهد الشهر قال القرطبى واعيد ذكر الشهر تعظيما له كقوله تعالى الحاقة ما الحاقة وانشد على ان الشهر اسم للهلال قول الشاعر

اخوان من نجد على ثقة … والشهر مثل قلامة الظفر
حتى تكامل فى استدارته … فى اربع زادت على عشر

فصل روى عن على كرم الله وجهه ان من دخل عليه الشهر وهو مقيم ثم سافر فالواجب عليه الصوم ولا يجوز له الفطر لانه شهد الشهر وبه قال عبيدة السلمانى واما ساير الفقها من الصحابة وغيرهم فقد ذهبوا الى انه اذا انشا السفر فى رمضان جاز له الفطر ويقولون قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وان كان عاما يدخل فيه الحاضر والمسافر الا ان قوله بعد ذلك فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر خاص والخاص مقدم على العام

فرع ذهب ابو حنيفة رضى الله عنه الى ان المجنون اذا افاق فى اثنا الشهر يلزمه قضا ما مضى قال لانا دللنا على ان الاية دلت على ان المراد من ادرك جزءا من رمضان لزمه صوم كل رمضان والمجنون اذا افاق فى اثنا الشهر فقد شهد جزءا من رمضان فوجب عليه صوم كل رمضان فيكون صوم ما تقدم منه واجبا فيجب قضاؤه

فصل شهود الشهر اما بالرؤية او بالسماع اما الرؤية فنقول اذا راى هلال رمضان وحده فاما ان يرد الامام شهادته او لا فان ردت شهادته وجب عليه الصوم لانه شهد الشهر وان قبل شهادته او لم ينفرد بالرؤية فلا شك فى وجوب الصوم واما السماع فنقول اذا اشهد عدلان على رؤية الهلال حكم به فى الصوم والفطر جميعا واذا اشهد به عدل واحد على رؤية هلال شوال لا يحكم به واذا اشهد على رؤية هلال رمضان حكم به احتياطا لامر الصوم والفرق بينه وبين هلال شوال ان هلال رمضان للدخول فى العبادة وهلال شوال للخروج من العبادة وقول الواحد فى اثبات العبادة يقبل اما فى الخروج من العبادة فلا يقبل الا قول اثنين قال ابن الخطيب وعندى انه لا فرق بينهما فى الحقيقة لانا لو قبلنا قول الواحد فى هلال رمضان لكى يصوموا ولا يفطروا احتياطا فكذلك نقبل قول الواحد فى هلال شوال لكى يفطروا ولا يصوموا احتياطا

فصل الصوم هو الامساك عن المفطر مع العلم بكونه صايما من اول طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس مع النية فقولنا الامساك هو الاحتراز عن شيين احدهما الوطء ثانيهما الى حلقه او وصل غبار الطريق الى باطنه لا يبطل صومه لان الاحتراز عنه شاق وقد قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر والثانى لو صب الطعام او الشراب فى حلقه كرها او حال النوم لا يبطل صومه والاكراه لا ينافى الامساك وقولنا عن المفطرات وهى ثلاثة دخول داخل وخروج خارج والجماع وحد الدخول كل عين وصل من الظاهر الى الباطن فى منفذ مفتوح اما الى الدماغ واما الى البطن وما فيها من الامعاء والمثانة اما الدماغ فيحصل المفطر بالسعوط واما البطن فيحصل المفطر بالحقنة واما الخروج فبالقى والاستمنا واما الجماع فمبطل للصوم بالاجماع وقولنا مع العلم بكونه صايما فلو اكل او شرب ناسيا لم يبطل صومه عند ابى حنيفة والشافعى واحمد وعند مالك يبطل وقولنا من اول طلوع الفجر الصادق فلقوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وكلمة حتى لانتها الغاية وكان الاعمش يقول اول وقته اذا طلعت الشمس وكان يبيح الاكل والشرب بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس ويحتج بان انتها اليوم غروب الشمس فكذا ابتداؤه يجب ان يكون بطلوعها وهذا باطل بالنص الذى ذكرناه وحكى ان ابا حنيفة رضى الله عنه دخل على الاعمش يعوده فقال له الاعمش انك لتثقل على قلبى وانت فى بيتك فكيف اذا زرتنى فسكت عنه ابو حنيفة فلما خرج من عنده قيل له لم سكت عنه قال فما اقول فى رجل ما صام ولا صلى عمره وذلك انه كان ياكل بعد الفجر الثانى قبل طلوع الشمس فلا صوم له وكان لا يغتسل من الانزال فلا صلاة له وقولنا الى غروب الشمس لقوله عليه الصلاة والسلام اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا فقد افطر الصايم ومن الناس من يقول وقت الافطار عند غروب ضوء الشمس قياس الطرف الثانى على الطرف الاول من النهار فان طلوع الفجر الثانى هو طلوع ضوء الشمس فكذلك غروب

الشمس يكون بغروب ضوئها وهو مغيب الشفق ، وقولنا مع النية لان الصوم عمل لقوله عليه الصلاة والسلام افضل الاعمال
والعمل لا بد فيه من النية ولقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات ، ومن الناس من قال لا حاجة لصوم
رمضان الى النية لان الله تعالى امر بالصوم لقوله تعالى فليصمه والصوم هو الامساك وقد وجد فيخرج عن العهدة
وهذا مردود بقوله عليه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل وقوله عليه الصلاة
والسلام لا عمل الا بنية ، وقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات والصوم عمل قوله ومن كان
مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر قد تقدم الكلام عليها وبيان السبب في تكرير هذا قوله يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر تقدم معنى الارادة واشتقاقها عند قوله تعالى ماذا اراد الله بهذا مثلا واراد
يتعدى في الغالب الى الاجرام بالباء والى المصادر بنفسه وقد ينعكس الامر قال الشاعر
ارادت عرار بالهوان ومن يرد ، عرار لعمري بالهوان فقد ظلم ، والباء في بكم قال ابو البقا
للالصاق اي يلصق بكم اليسر وهو من مجاز الكلام اي يريد الله بفطركم في حال العذر اليسر وفي قوله ولا يريد
بكم العسر تاكيد لان قبله قوله تعالى يريد بكم اليسر وهو كاف عنه ، وقرا ابو جعفر ويحيى بن وثاب وابن هرمز
اليسر والعسر بضم السين ، واختلف النحاة هل الضم اصل والسكون تخفيف او الاصل السكون والضم للاتباع
والاظهر الاول لانه المعهود في كلامهم واليسر في اللغة السهولة ومنه يقال للغنى والسعة اليسار لانه
تتسهل به الامور واليد اليسرى قيل على التفاول باليسر وقيل لانه تتسهل الامر بمعاونتها اليمنى فصل
استدلوا بهذه على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع لانه تعالى لما بين انه يريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر
فكيف يكلفهم ما لا يقدرون عليه ، واجيبوا بان اللفظ المفرد اذا دخل عليه الالف واللام لا يفيد العموم
ولو سلمنا ذلك كله لكنه قد ينصرف الى المعهود السابق فينصرف الى المعهود السابق في هذا الموضع فصل
قالت المعتزلة هذه الاية تدل على انه قد يقع من العبد ما لا يريده الله تعالى وذلك لان المريض لو تحمل
الصوم حتى اجهده لكان يجب ان يكون قد فعل ما لا يريده الله تعالى منه اذ كان لا يريد عسره واجيبوا
بحمل اللفظ على انه تعالى لا يريد ان يامر بما فيه عسر وان كان قد يريد منه العسر وذلك لان الامر قد
ثبت بدون الارادة ، قالت المعتزلة الاية دالة على انه تعالى لا يريد بهم الكفر فيصيرون الى النار ولو خلق
فيهم ذلك الكفر لم يكن لائقا به ان يقول يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وجوابه انه معارض بمسالة العلم
قوله ولتكملوا العدة في هذه اللام ثلاثة اقوال ، احدها انها زائدة في المفعول به كالتي في قولك ضربت
لزيد وان مقدرة بعدها تقديره ويريد ان تكملوا العدة اي تكميل فهو معطوف على اليسر ونحوه قول ابي صخر
اريد لانسى ذكرها فكانما ، تخيل لي ليلى بكل طريق ، وهذا قول ابن عطية والزمخشري وابي
البقاء وانما حسنت زيادة هذه اللام في المفعول وان كان ذلك انما يكون اذا كان العامل فرعا او تقدم
المعمول من حيث انه لما طال الفصل بين الفعل وبين ما عطف على معموله ضعف بذلك تعديه اليه
فعدي بزيادة اللام قياسا لضعفه بطول الفصل على ضعفه بالتقديم ، الثاني انها لام التعليل وليست
بزائدة ، واختلف القائلون بذلك على ستة اوجه ، احدها ان يكون بعد الواو فعل محذوف وهو المعلل تقديره
ولتكملوا العدة فعل هذا وهو قول الفراء ، الثاني قاله الزجاج ان يكون معطوفا على علة محذوفة حذف
معلولها ايضا تقديره فعل الله ذلك ليسهل عليكم ولتكملوا ، الثالث ان يكون الفعل المعلل مقدرا بعد هذه
العلة تقديره ولتكملوا العدة رخص لكم في ذلك ونسبه ابن عطية لبعض الكوفيين ، الرابع ان الواو زائدة
تقديره يريد الله بكم كذا لتكملوا وهذا ضعيف جدا ، الخامس ان يكون الفعل المعلل مقدرا بعد قوله تعالى
ولعلكم تشكرون تقديره شرع ذلك قاله الزمخشري يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر
المرخص له مراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله ولتكملوا لمراعاة العدة ولتكبروا
علة ما علم من كيفية القضاء والخروج من عهدة الفطر ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير وهذا
نوع من اللف لطيف المسلك لا يهتدي الى تبيينه الا النقاب من علماء البيان ، السادس ان تكون الواو
عاطفة على علة محذوفة التقدير لتعلموا ما تعملون ولتكملوا قاله الزمخشري وعلى هذا فالمعلل هو ارادة
التيسير والاختصار وهذه الاوجه ان تكون هذه اللام علة لمحذوف اما قبلها واما بعدها او تكون علة
للفعل المذكور قبلها وهو يريد ، القول الثالث انها لام الامر وتكون الواو قد عطفت جملة امرية على جملة
خبرية فعلى هذا يكون من باب عطف الجمل وعلى ما قبله يكون من باب عطف المفردات كما تقدم وهذا قول
ابن عطية وضعفه ابو حيان بوجهين ، احدهما ان امر المخاطب بالمضارع بعد لام الامر لغة قليلة نحو
لتقم يا زيد وقد قرئ شاذا فبذلك فلتفرحوا بتاء الخطاب ، والثاني ان القراء اجمعوا على كسر هذه

اللام ولو كانت للامر لجاز فيها الوجهان الكسر والاسكان كاخواتها ، وقرا الجمهور ولتكملوا مخففا من اكمل والهمزة فيه
للتعدية ، وقرا ابو بكر بتشديد الميم والتضعيف للتعدية ايضا لان الهمزة والتضعيف يتعاقبان في التعدية
غالبا ، والالف واللام في العدة تحتمل وجهين ، احدهما انها للعهد فيكون ذلك راجعا الى قوله تعالى فعدة من
ايام اخر وهذا هو الظاهر ، والثاني ان تكون للجنس ويكون ذلك راجعا الى شهر رمضان المامور بصومه
والمعنى انكم تاتون ببدل رمضان كاملا في عدته سواء كان ثلاثين او تسعة وعشرين ، قال ابن الخطيب انما
قال ولتكملوا العدة ولم يقل ولتكملوا الشهر لانه لما قال ولتكملوا العدة دخل تحته عدة ايام الشهر وايام
القضا لتقدم ذكرهما جميعا ولذلك يجب ان يكون عدد القضا مثلا كعدد المقضي ولو قال ولتكملوا الشهر لدل
على حكم الاداء فقط ولم يدخل حكم القضا ، واللام في ولتكبروا كهي في ولتكملوا العدة والكلام فيها كالكلام فيها الا ان
القول الرابع لا يتاتى هنا قوله على ما هداكم هذا الجار متعلق بتكبروا وفي على قولان ، احدهما انها على بابها من
الاستعلاء وانما تعدى فعل التكبير بها لتضمنه معنى الحمد ، قال الزمخشري كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم
قال ابو حيان وهذا منه تفسير معنى لا اعراب اذ لو كان كذلك لكان تعلق على بحامدين التي قدرها لا بتكبروا
وتقدير الاعراب في هذا هو ولتحمدوا الله بالتكبير على ما هداكم كما قدره الناس في قوله
قد قتل الله زيادا عني ، اي صرفه بالقتل عني ، وفي قوله ، ويركب يوم الروع منا فوارس
بصيرون في طعن الكلى والاباهر ، اي متحكمون بالبصيرة في طعن الكلى ، والثاني انها بمعنى لام العلة
والاول اولى لان المجاز في الحرف ضعيف وما في قوله على ما هداكم فيها وجهان ، اظهرهما انها مصدرية اي على
هدايته اياكم ، والثاني انها بمعنى الذي ، قال ابو حيان وفيه بعد من وجهين ، احدهما حذف العائد تقديره
هداكموه وقدره منصوبا لا مجرورا باللام ولا بالى لان حذف المنصوب اسهل ، والثاني حذف مضاف
يصح به معنى الكلام تقديره على اتباع الذي هداكم او ما اشبهه وختمت هذه الاية بترجي الشكر لان قبلها
تيسيرا وترخيصا فناسب ختمها بذلك وختمت الاية قبلها بترجي التقوى وهو قوله تعالى ولكم في القصاص
حياة وقوله كتب عليكم الصيام لان القصاص والصوم من اشق التكاليف فناسب ختمها بذلك وهو اسلوب مطرد حيث ورد
ترخيص عقب بترجي الشكر غالبا وحيث جاء عدم ترخيص عقب بترجي التقوى وشبهها وهذا من محاسن علم البيان
فصل في المراد بهذا التكبير قولان ، احدهما المراد منه التكبير ليلة الفطر قال ابن عباس رضي الله عنهما حق على
المسلمين اذا راوا هلال شوال ان يكبروا قال مالك والشافعي واحمد واسحق وابو يوسف ومحمد رضي الله عنهم
يسن التكبير في العيدين ، وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يكره في غداة الفطر ، واحتج الاولون بقوله
تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم الى اجر الطاعة ، واختلفوا في اي العيدين اكد في التكبير فقال
الشافعي في القديم ليلة النحر اكد لاجماع السلف عليها ، وقال في الجديد ليلة الفطر اكد لورود النص فيها وقال
مالك لا يكبر في ليلة الفطر لكنه يكبر في يومه وهو مروي عن احمد ، وقال اسحق اذا غدا الى المصلى واستدل الشافعي
بقوله ولتكبروا الله على ما هداكم فدل على ان الامر بهذا التكبير وقع معللا بحصول الهداية وهي انما حصلت
بعد غروب الشمس فلزم التكبير من ذلك الوقت ، واختلفوا في انقضائه فقيل يمتد الى تحريم الامام بالصلاة وقيل
الى خروج الامام وقيل الى انصراف الامام ، وقال ابو حنيفة اذا اتى المصلى ترك التكبير ، القول الثاني في المراد
بهذا التكبير هو التعظيم لله شكرا على توفيقه لهذه الطاعة ، قال القرطبي على ما هداكم قيل لما ضل فيه النصارى
من تبديل صيامهم ، وقيل بدلا عما كانت الجاهلية تفعله بالتفاخر بالاباء والتظاهر بالاحساب وتعديد المناقب
وقيل لتعظموه على ما ارشدكم اليه من الشرائع فهو عام قوله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب
اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه
احدها انه لما قال بعد ايجاب صوم رمضان وتبيين احكامه ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون فامر
العبد بالتكبير الذي هو الذكر وبالشكر اعلم العبد انه سبحانه وتعالى بلطفه ورحمته قريب من العبد مطلع على
ذكره وشكره فيسمع نداه ويجيب دعاه ، الثاني انه امره بالتكبير اولا ثم رغبه في الدعا تنبيها على ان الدعا لا بد وان
يكون مسبوقا بالثنا الجميل الا ترى ان الخليل عليه الصلاة والسلام لما اراد الدعا قدم اولا الثنا فقال الذي خلقني
فهو يهدين الى قوله والذي اطمع ان يغفر لي فلما فرغ من هذا الثنا شرع في الدعا فقال رب هب لي حكما فكذا ههنا ، الثالث
انه لما فرض عليهم الصيام كما فرض على الذين من قبلهم وكانوا اذا ناموا حرموا عليهم ما على الصايم فشق ذلك على بعضهم حتى
عصوا في ذلك التكليف ثم ندموا وسالوا النبي صلى الله عليه وسلم عن توبتهم فانزل الله تعالى هذه الاية مخبرا
لهم بقبول توبتهم ونسخ ذلك التشديد بسبب دعائهم وتضرعهم فصل في ذكر سبب نزول هذه الاية
وجوه احدها ما قدمناه ، الثاني قال ابن عباس رضي الله عنهما ان يهود المدينة قالوا يا محمد كيف يسمع دعانا وبيننا

وانت تزعم ان بيننا وبين السما مسيرة خمسمائة عام وان غلظ كل سما مثل ذلك فنزلت الاية ۞ الثالث قال الضحاك ان اعرابيا سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فانزل الله الاية ۞ الرابع انه عليه الصلاة والسلام كان في غزاة خيبر وقد رفع اصحابه اصواتهم بالتكبير والتهليل والدعا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعوا على انفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا غايبا انما تدعون سميعا قريبا وهو معكم ۞ الخامس قال قتادة وغيره ان الصحابة سالوا الى اي ساعة ندعوا ربنا عز وجل فانزل الله الاية ۞ السادس قال الحسن رضي الله عنه سال اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا اين ربنا فانزل الله هذه الاية

فصل واعلم ان المراد من الاية ليس هو القرب بالجهة لانه تعالى لو كان في مكان لما كان قريبا من الكل بل كان يكون قريبا من حملة العرش وبعيدا من غيرهم ولكان اذا كان قريبا من زيد الذي بالمشرق كان بعيدا من عمرو الذي بالمغرب فلما دلت الاية على كونه تعالى قريبا من الكل علمنا ان القرب المذكور في الاية ليس قربا بالجهة فثبت ان المراد منه انه قريب بمعنى يسمع دعاهم ۞ والمراد من هذا القرب العلم والحفظ على ما قال وهو معكم اينما كنتم ۞ وقال تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ۞ وقال تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ونظيره هو بينكم وبين اعناق رواحلكم ۞ قال ابن الخطيب واذا عرف هذا فنقول لا يبعد ان يقال انه كان في بعض اوليك الحاضرين من كان قايلا بالتشبيه فقد كان في مشركي العرب وفي اليهود وغيرهم من هذه طريقته فاذا سالوه عليه الصلاة والسلام اين ربنا صح ان يكون الجواب فاني قريب فان القريب من المتكلم يسمع كلامه ۞ وان سالوه كيف ندعوا برفع الصوت او باخفايه صح ان يجيب بقوله فاني قريب ۞ وان سالوه هل يعطينا مطلوبنا بالدعا صح هذا الجواب ۞ وان سالوه انا اذا اذنبنا ثم تبنا فهل يقبل الله توبتنا صح بان يجيب بقوله فاني قريب اي فاني قريب بالنظر اليهم والتجاوز عنهم وقبول التوبة منهم فثبت ان هذا الجواب مطابق للسوال على كل تقدير ۞ قوله اجيب فيه وجهان احدهما انها جملة في محل رفع صفة لقريب ۞ والثاني انها خبر ثاني لان قريب خبر اول ولا بد من اضمار قول بعد فا الجواب تقديره فقل لهم اني قريب وانما احتجنا الى هذا التقدير لان المترتب على الشرط الاخبار بالقرب وجا قوله اجيب مراعاة للضمير السابق على الخبر فيقال يجيب بالغيبة مراعاة لقوله قريب لان الاشهر من طريق العرب هو الاول كقوله تعالى بل انتم قوم تجهلون وفي اخرى بل انتم قوم تفتنون ۞ وقال الشاعر ۞

وانا القوم ما نرى القتل سبة ۞ اذا ما راته عامر وسلول ۞

ولو راعى الخبر لقال ما يرون القتل ۞ وفي قوله عني والى التفات من غيبة الى تكلم لان قبله ولتكبروا الله والاسم الظاهر في ذلك كالضمير الغايب والكاف في سالك للنبي صلى الله عليه وسلم وان لم يجر له ذكر الا ان قوله انزل فيه القران يدل عليه لان تقديره انزل فيه القران يدل عليه لان تقديره انزل فيه القران على الرسول صلى الله عليه وسلم وفي قوله فاني قريب مجاز عن سرعة اجابته لدعوة داعيه والا فهو متعال عن القرب الحسي لتعاليه عن المكان ۞ قال ابو حيان والعامل في اذا يعني اذا الثانية قوله اجيب فيكون التقدير اجيب دعوته وقت دعايه فيحتمل ان يكون لمجرد الظرفية وان تكون شرطية وحذف جوابها لدلالة اجيب عليه وحينيذ لا يكون اجيب هذا الملفوظ به هو العامل فيها بل ذلك المحذوف او يكون هو الجواب عند من يجيز تقديمه على الشرط ۞ واما اذا الاولى فان العامل فيها ذلك القول المقدر ۞ والتا في دعوة ليست للمرة نحو ضربة وقتلة بل التي بني عليها المصدر نحو رحمة [illegible] الداع [illegible] ومعنى ذلك [illegible] في المصحف [illegible] ومنهم من يثبتها في الحالين ومنهم من يثبتها وصلا ويحذفها وقفا وجملة هذه الزوائد [illegible] ياء [illegible] فصل قال ابو سليمان الخطابي الدعا مصدر دعوت الشي ادعوه دعا ثم اقاموا المصدر مقام الاسم تقول سمعت الدعا كما تقول سمعت الصوت وقد يوضع المصدر موضع الاسم كقولهم رجل عدل وحقيقة الدعا استدعا العبد ربه جل جلاله العناية واستمداده اياه المعونة [illegible] فالاجابة في اللغة الطاعة واعطا ما سال فالاجابة من الله تعالى العطا ومن العبد الطاعة ۞ وقال ابن الانباري اجيب ههنا بمعنى اسمع لان بين السماع والاجابة نوع ملازمة

فصل قال بعضهم الدعا لا فايدة فيه لوجوه احدها ان المطلوب بالدعا ان كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان واجب الوقوع فلا حاجة الى الدعا وان كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فلا حاجة الى الدعا وثانيها ان وقوع الحوادث في هذا العالم لا بد لها من موثر قديم [illegible] الا اذا لم يكن للدعا البتة اثر وربما عبروا عن هذا الكلام بان قالوا الاقدار سابقة والاقضية متقدمة فالالحاح في الدعا لا يزيد فيها وتركه لا ينقص منها فاي فايدة في الدعا ۞ وقال عليه الصلاة والسلام قدر الله المقادير قبل ان يخلق الخلق بكذا كذا عاما ۞ وقال عليه الصلاة والسلام جف القلم بما هو كاين ۞ وقال عليه الصلاة والسلام ان الله قد فرغ منها الخلق والخلق والرزق والاجل ۞ وثالثها انه سبحانه وتعالى يعلم خاينة الاعين وما تخفي الصدور فاذا كان يعلم ما في الضمير فاي حاجة الى الدعا ۞ ورابعها ان المطلوب بالدعا ان كان من مصالح العبد فالجواد المطلق لا يهمله وان لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه ۞ وخامسها انه ثبت ان اجل مقامات الصديقين واعلاها الرضي بقضا الله تعالى والدعا ينافي ذلك لانه اشتغال بالالتماس وترجيح لمراد النفس على مراد الله تعالى ۞ وسادسها ان الدعا يشبه الامر والنهي وذلك من العبد في حق المولى الكريم سو ادب ۞ وسابعها قال عليه الصلاة والسلام عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السايلين ۞ وقال الجمهور الدعا افضل مقامات العبودية واحتجوا بادلة ۞ الاول هذه الاية ۞ الثاني قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم ۞ الثالث قوله جل وعلا فلولا اذ جاهم باسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون بين انه اذ لم يسال يغضب ۞ وقال عليه الصلاة والسلام لا ينبغي لاحدكم ان يقول اللهم اغفر لي ان شيت ولكن يجزم فيقول اللهم اغفر لي ۞ وقال عليه الصلاة والسلام الدعا هو العبادة او افضل العبادة كقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة اي الوقوف بعرفة هو الركن الاعظم ۞ الرابع قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال قل ما يعبا بكم ربي لولا دعاوكم والايات في هذا الباب كثيرة فمن ابطل الدعا فقد انكر القران ۞ واما الاحاديث فكثيرة ۞ والجواب عن شبهتهم الاولى بالمناقضة فنقول اقدام الانسان على الدعا ان كان معلوم الوقوع فلا فايدة في اشتغالكم بابطال الدعا وان كان معلوم لم يكن الى انكاركم حاجة ۞ والجواب عن الثانية علم الله وكيفية قضايه وقدره غايبة عن العقول والحكمة الالهية تقتضي ان يكون العبد معلقا بين الرجا والخوف اللذين بهما تتم العبودية وبهذا صححنا القول بالتكاليف مع الاعتراف باحاطة علم الله تعالى وجريان قضايه وقدره في الكل وبهذا الاشكال سالت الصحابة رضي الله عنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ارايت اعمالنا هذه اشي قد فرغ منه ام امر نستانفه فقال بل امر فرغ منه فقالوا ففيم العمل اذن فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له فانظر الى لطايف هذا الحديث فانه عليه الصلاة والسلام علقهم بين امرين فرهبهم بسابق القدر المفروغ ثم الزمهم العمل الذي هو مدرجة التعبد فلم يبطل ظاهر العمل بما يغيب من القضا والقدر ولم يترك احد الامرين للاخر واخبر ان فايدة العمل هو القدر المفروغ منه فقال كل ميسر لما خلق له يريد انه ميسر في ايام حياته للعمل الذي سبق له القدر قبل وجوده وكذا القول في باب الكسب والرزق فانه مفروغ منه في الاصل ولا يزيده الطلب ولا ينقصه الترك ۞ والجواب عن الثالثة انه ليس المقصود من الدعا الاعلام بالمطلوب بل اظهار العبودية والذلة والانكسار والرجوع الى الله تعالى ۞ والجواب عن الرابعة انه يجوز ان يصير ما ليس بمصلحة مصلحة بحسب سبق الدعا ۞ وعن الخامسة اذا كان مقصوده من الدعا اظهار الذلة والمسكنة ثم بعده بالرضي بما قدره الله تعالى وقضاه فذلك من اعظم المقامات وهذا الجواب ايضا عن بقية الشبه ۞ فان قيل انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال ههنا اجيب دعوة الداعي اذا دعان وقال امن يجيب المضطر اذا دعاه ثم انا نرى الداعي يبالغ في الدعوات والتضرع فلا يجاب ۞ فالجواب من وجوه ۞ احدها ان هذه الايات وان كانت مطلقة الا انها وردت في اية اخرى وهو قوله تعالى بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شا والمطلق يحمل على المقيد ۞ وثانيها قوله صلى الله عليه وسلم دعوة المسلم لا ترد الا باحدى ثلاث ما لم يدع باثم او قطيعة رحم او يستعجل قالوا وما الاستعجال يا رسول الله قال يقول قد دعوتك يا رب قد دعوتك فلا اراك تستجيب لي فيستحسر عند ذلك فيدع الدعا ۞ وثالثها ان قوله استجب لكم يقتضي ان يكون الداعي عارفا بربه ومن صفات الرب سبحانه وتعالى ان لا يفعل الا ما وافق قضاه وقدره وعلمه وحكمته فاذا علم العبد ان صفة ربه تعالى هكذا استحال منه ان يقول بقلبه او بعقله يا رب افعل الشي الفلاني بل لا بد وان يقول افعل هذا الفعل ان كان موافقا لقضايك وقدرك وعند هذا يصير الدعا المجاب مشروطا بهذه الشرايط فزال السوال ۞ ورابعها ان لفظ الدعا والاجابة يحتمل وجوها كثيرة فقيل الدعا عبارة عن التوحيد والثنا على الله تعالى كقول العبد يا الله لا اله الا انت فدعوته ثم وحدته فهذا انما يسمى دعا بهذا التاويل والثنا على الله تعالى ضمني فقبوله اجابة للتجانس وهذا قال ابن الانباري اجيب بمعنى اسمع لان بين السماع والاجابة نوع ملازمة فلهذا السبب يقام كل واحد منهما مقام الاخر فقولنا سمع الله لمن حمده اي اجاب الله فكذا ههنا قوله اجيب دعوة الداعي اي اسمع تلك

الدعوة فاذا حملنا قوله تعالى ادعوني أستجب لكم على هذا الوجه زال الاشكال وقيل المراد من الدعاء التوبة من
الذنوب وذلك لان التائب يدعو الله بتوبته فيقبل توبته فاجابته قبول توبته اجابة لدعائه فعلى هذا
الوجه ايضا يزول الاشكال وقيل المراد من الدعاء العبادة قال عليه الصلاة والسلام الدعاء هو العبادة
ويدل عليه قوله تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فالدعاء هنا هو العبادة
واذا ثبت ذلك فاجابة الله تعالى الدعاء عبارة عن الوفاء بالثواب للمطيع كما قال تعالى ويستجيب الذين
امنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله وروى شهر بن حوشب عن عبادة بن الصامت رضي الله
عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اعطيت امتي ثلاثا لم تعط الا للانبياء كان الله اذا بعث
النبي قال ادعني استجب لك وقال لهذه الامة ادعوني استجب لكم وكان الله اذا بعث النبي قال له ما جعل عليك
في الدين من حرج وقال لهذه الامة وما جعل عليكم في الدين من حرج وكان الله اذا بعث النبي جعله شهيدا على
قومه وجعل هذه الامة شهداء على الناس وخامسها اجيب دعوة الداع ان وافق القضاء او اجبته ان كانت
الاجابة خيرا له او اجبته ان لم يسال محالا وسادسها روى عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال ما على الارض من رجل مسلم يدعو الله تعالى بدعوة الا اتاه اياها او كف عنه من السوء مثلها
ما لم يدع باثم او قطيعة رحم وسابعها ان الله تعالى يحب دعاء المؤمن في الوقت ويؤخر اعطاء مراده ليدعوه
فيسمع صوته ويعجل عطاء من لا يحبه لانه يبغض صوته فصل قال سفيان بن عيينة لا يمنعن احدا من الدعاء
ما يعلم من نفسه فان الله تعالى اجاب دعاء شر الخلق ابليس لعنه الله قال رب انظرني الى يوم يبعثون قال
انك من المنظرين وللدعاء اوقات واحوال يكون الغالب فيها الاجابة كالسحر ووقت الفطر وما بين الاذان والاقامة
وما بين الظهر والعصر في يوم الاربعاء واوقات الاضطرار وحالة السفر والمرض وعند نزول المطر والصف
في سبيل الله كل هذا جاءت به الآثار وروى شهر بن حوشب ان ام الدرداء قالت له يا شهر الا تجد القشعريرة
قلت نعم قالت فادع الله عز وجل فان الدعاء يستجاب عند ذلك قوله فليستجيبوا لي في الاستفعال هنا قولان
احدهما انه للطلب على بابه والمعنى فليطلبوا اجابتي قاله ثعلب قال مجاهد معناه فليجيبوا الي فيما دعوتهم اليه
من الايمان في الطاعة والعمل كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم
والثاني انه بمعنى الافعال فيكون استفعل وافعل بمعنى وقد جاءت به الفاظ نحو اقر واستقر وابل المريض
واستبل واحصد الزرع واستحصد واستثار الشر واثاره واستعجله واعجله ومنه استجابه واجابه واذا
كان استفعل بمعنى افعل فقد جاء متعديا بنفسه وبحرف الجر نحو فاستجبنا له فاستجاب لهم ومن تعديه بنفسه
قول كعب الغنوي وداع دعا يا من يجيب الى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب والقائل ان يقول
يحتمل هذا البيت ان يكون مما حذف منه حرف الجر والشاهد الواحدي مسلسلين شهد ابه على ان استجاب واجاب
بمعنى فاللام لام الامر وفرق الرماني بين اجاب واستجاب بان اجاب لا يكون الا فيما فيه قبول لما دعي اليه
نحو فاستجبنا له فاستجاب لهم ربهم واما اجاب فاعم لانه قد يجيب بالمخالفة فجعل بينهما عموما وخصوصا لعلهم
يرشدون بفتح الياء وضم الشين وماضيه رشد بالفتح وقرا ابو حيوة وابن ابي عبلة بخلاف عنهما بكسر الشين
وقرئ بفتحها وماضيه رشد بالكسر وقرئ يرشدون مبنيا للمفعول وقرئ يرشدون بضم الياء وكسر
الشين من ارشد والمفعول على هذا محذوف تقديره يرشدون غيرهم والرشد هو الاهتداء لمصالح الدين
والدنيا قال تعالى فان انستم منهم رشدا وقال تعالى اولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة
قال القرطبي والرشد خلاف الغي وقد رشد يرشد رشدا وقال تعالى اولئك هم الراشدون ورشد بالكسر
يرشد رشدا لغة فيه وارشده الله والمراشد مقاصد الطرق والطريق الارشد نحو الاقصد وام راشد
كنية للفارة وبنو رشدان بطن من العرب عن الجوهري وقال الهروي الرشد والرشاد الهدى
والاستقامة ومنه قوله تعالى لعلهم يرشدون فان قيل اجابة العبد لله تعالى ان كانت اجابة بالقلب
واللسان فذاك هو الايمان وعلى هذا التقدير يكون قوله تعالى فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي تكرارا
محضا وان كانت اجابة العبد لله تعالى عبارة عن الطاعات كان حق النظم ان يقال فليؤمنوا بي
وليستجيبوا لي فلما جاء على العكس فالجواب ان الاجابة عبارة عن صفة القلب وهذا يدل على ان العبد
لا يصل الى نور الايمان الا بتقديم الطاعات والعبادات قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى
نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم
فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من
الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها

[illegible] ليلة الصيام منصوب على الظرف وفي الناصب له ثلاثة اقوال احدها
وهو المشهور انه احل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
اخرى وهو انه ليس المراد من ليلة الصيام ليلة واحدة بل المراد الاشارة الى الليلة المضافة الى هذه الحقيقة
وقرا عبد الله الرفوث قال الليث واصل الرفث قول الفحش فالرفث لغة مصدر رفث يرفث بكسر الفاء وضمها
وارفث اتى بالرفث وهو التكلم بالفحش قال العجاج ورب اسراب حجيج كظم
عن اللغا ورفث التكلم وقال الزجاج ويروى عن ابن عباس ان الرفث كلمة جامعة لكل ما
يريده الرجل من المراة وقيل الرفث الجماع نفسه وانشد ويرين من انس الحديث زوانيا
وبهن عن رفث الرجال نفار وقول الاخر فظللنا هنالك في نعمة وكل اللذاذة غير الرفث
ولا دليل فيهما لاحتمال ارادة مقدمات الجماع كالمداعبة والقبلة وانشد ابن عباس وهو محرم
وهن يمشين بنا هميسا ان تصدق الطير ننك لميسا فقيل له رفثت فقال انما الرفث عند
النساء فثبت ان الاصل في الرفث هو قول الفحش ثم جعل ذلك اسما لما يتكلم به عند النساء من معاني الافضاء
ثم جعل كناية عن الجماع وعن توابعه فان قيل لم كنى ههنا عن الجماع بلفظ الرفث الدال على معنى القبح بخلاف
قوله وقد افضى بعضكم الى بعض وقوله تعالى فلما تغشاها وقوله او لامستم النساء وقوله فان لم تكونوا دخلتم
بهن وقوله تعالى من قبل ان تمسوهن فما استمتعتم به منهن ولا تقربوهن فالجواب ان السبب فيه
استهجان ما وجد منهم قبل الاباحة كما سماه اختيانا لانفسهم قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى
حيي كريم يكني كلما ذكر في القرآن من المباشرة والملامسة والافضاء والدخول والرفث فانما عنى به الجماع
فصل ذكروا في سبب نزول هذه الآية انه كان في اول الشريعة يحل الاكل والشرب والجماع ليلة الصيام
ما لم يرقد الرجل او يصلي العشاء الاخرة فاذا فعل احدهما حرم عليه هذه الاشياء الى الليلة الاتية فجاء رجل
من الانصار عشية وقد اجهده الصوم واختلفوا في اسمه فقال معاذ اسمه ابو صرمة بن قيس بن صرمة
وقيل البراء ابو قيس بن صرمة وقال الكلبي ابو قيس صرمة بن انس بن ابي صرمة وقال عكرمة ابو قيس
ابن صرمة وقيل صرمة بن انس فساله النبي صلى الله عليه وسلم عن سبب ضعفه فقال يا رسول الله عملت
في النخل نهاري اجمع حتى امسيت فاتيت اهلي لتطعمني فابطات فنمت فايقظوني وقد حرم الاكل فقام عمر
رضي الله عنه فقال يا رسول الله اني اعتذر الى الله واليك من نفسي هذه الخاطئة اني رجعت الى اهلي
بعد ما صليت العشاء فوجدت رائحة طيبة فسولت لي نفسي فجامعت اهلي فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ما كنت جديرا بذلك يا عمر فقام رجال فاعترفوا بمثله فنزل قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى
نسائكم فصل ذهب جمهور المفسرين الى انه كان في اول شرعنا اذا افطر الصائم حل له الاكل والشرب
والجماع ما لم ينم او يصلي العشاء الاخرة فاذا فعل احدهما حرم عليه هذه الاشياء ثم ان الله تعالى نسخ
ذلك بهذه الآية وقال ابو مسلم هذه الحرمة ما كانت ثابتة في شرعنا البتة بل كانت ثابتة في شرع
النصارى فنسخ الله تعالى بهذه الآية ما كان ثابتا في شرعهم واحتج الجمهور بوجوه احدها قوله

تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم يقتضي تشبيه صومنا بصومهم وكانت هذه الحرمة ثابتة في صومهم فوجب ان يكون التشبيه ثابتا في صومنا اذ اثبت كونه في صومنا لزم ان يكون منسوخا بهذه الاية الثاني قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث ولو كان هذا الحل ثابتا لهذه الامة من اول الامر لم يكن لقوله احل لكم فائدة الثالث قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم ولو كان ذلك حلالا لهم لما احتاجوا الى ان يختانوا انفسهم الرابع قوله تعالى فتاب عليكم وعفا عنكم الخامس قوله تعالى فالان باشروهن ولو كان الحل ثابتا قبل ذلك كما هو الان كان لقوله تعالى فالان باشروهن فائدة السادس ما رويناه في سبب النزول واجاب ابو مسلم عن الاول بان التشبيه يكفي في صدقه المشابهة في اصل الوجوب وعن الثاني بانا لا نسلم ان هذه الحرمة ما كانت ثابتة في شرعنا من قبل وقوله احل لكم معناه احل لكم ما كان محرما على غيركم وعن الثالث بان تلك الحرمة كانت ثابتة في شرع عيسى عليه الصلاة والسلام ثم ان الله تعالى لما اوجب الصيام علينا ولم يتعرض لزوال تلك الحرمة فكان يخطر ببالهم ان تلك الحرمة باقية علينا لانه يوجد في شرعنا ما دل على زوالها ومما يؤيد هذا الوهم قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وكان مما كتب على الذين من قبلنا هذه الحرمة فلهذا كانوا يعتقدون بقاء تلك الحرمة في شرعنا فتنذذوا واستكوا عن هذه الامور فقال تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم فيكون المراد من الاية انه لو لم يبين لكم احلال الاكل والشرب والمباشرة طول الليل لكنتم تنقصون انفسكم شهواتها وتمنعونها لذاتها ومصلحتها بالامساك عن ذلك بعد النوم كسنة النصارى واصل الخيانة النقص وعن الرابع ان التوبة من العبد الرجوع الى الله تعالى بالعبادة ومن الله تعالى الرجوع الى العبد بالرحمة والاحسان والعفو التجاوز فبين الله تعالى انعامه علينا بتخفيف ما كان ثقيلا على من قبلنا والعفو قد يستعمل في التوسعة قال عليه الصلاة والسلام الصلاة في اول الوقت رضوان الله وفي اخره عفو الله والمراد منه التخفيف بتاخير الصلاة الى اخر الوقت ويقال اتاني هذا المال عفوا اي سهلا وعن الخامس انهم كانوا بسبب تلك الشبهة ممتنعين عن المباشرة فبين الله تعالى ذلك وازال الشبهة بقوله فالان باشروهن وعن السادس بان في الاية ما يدل على ضعف هذه الرواية لان في الرواية ان القوم اعترفوا بما فعلوا عند الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك خلاف قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم لان ظاهره المباشرة لانه افتعال من الخيانة قوله كنتم تختانون في محل رفع خبر الان وتختانون في محل نصب خبر الكان قال ابو القسم وكنتم هنا لفظه لفظ الماضي ومعناها المضي ايضا ومعنى الاختيان كان يقع منهم فتاب عليهم منه وقيل انه اراد الاختيان في الاستقبال وذكر كان ليحكي بها الحال كما تقول ان فعلت كنت ظالما وفي هذا نظر وتختانون تفتعلون من الخيانة وعين الخيانة واو لقولهم خان يخون وفي الجمع خونة يقال خان يخون خونا وخيانة وهي ضد الامانة وتخونت الشيء تنقصته قال زهير

وبارزة الفقارة لم يخنها … قطاف في الركاب ولا خلاء

وخان السيف اذا نبا عن الضريبة وخانه الدهر اذا تغير حاله الى الشر وخان الرجل اذا لم يؤد الامانة وناقض العهد خائن اذ لم يف بما يلتزم بدينه ومنه قوله تعالى لا تخونوا الله والرسول واما تخافن من قوم خيانة والمذنب خائن لانه لم يف بما يلتزم بدينه ومنه قوله تعالى لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وقال تعالى وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فامكن منهم فسمى المعصية بالخيانة وقال الزمخشري والاختيان من الخيانة كالاكتساب من الكسب فيه زيادة وشدة يعني من حيث ان الزيادة في اللفظ تنبئ عن زيادة في المعنى كما تقدم في قوله تعالى الرحمن الرحيم وقيل تختانون انفسكم اي تتعهدونها باتيان النساء وهذا يكون بمعنى التخويل يقال تخونه وتخوله بالنون واللام بمعنى تعهده الا ان النون بدل من اللام لانه باللام اشهر وعلم ان كانت المتعدية لواحد بمعنى عرف فتكون ان وما في خبرها سادة مسد مفعول واحد وان كانت المتعدية لاثنين وكانت سادة مسد المفعولين على راي سيبويه ومسد احدهما والاخر محذوف على مذهب الاخفش قوله هن لباس لكم لا محل له من الاعراب لانه بيان للاحلال فهو استئناف وتفسير يعني اذا حصلت بينكم وبينهن مثل هذه المخالطة والملابسة قل صبركم عنهن وصعب عليكم اجتنابهن فلذلك رخص لكم في مباشرتهن وقدم قوله هن لباس لكم على قوله وانتم لباس لهن تنبيها على ظهور احتياج الرجل للمراة وعدم صبره عنها ولانه هو البادي بطلب ذلك وكنى باللباس عن شدة المخالطة كقول النابغة الجعدي

اذا ما الضجيع ثنى جيدها … تثنت عليه فكانت لباسا

لبست اناسا فافنيتهم … وافنيت بعد اناس اناسا

قال القرطبي

نوب لكم عن صلاته الجليل والرقيق قال عليه الصلاة والسلام

وشددت النون من هن لانها بمنزلة الميم والواو في الذكر فصل ورد لفظ اللباس على اربعة اوجه الاول بمعنى السكن كهذه الاية الثاني في الخلط قال تعالى ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اي لم يخلطوا الثالث العمل الصالح قال تعالى ولباس التقوى الرابع اللباس بعينه [illegible] فصل في تشبيه الزوجين باللباس وجوه [illegible]

وقال ابو عبيدة وغيره [illegible] ورد في الحديث من تزوج فقد احرز ثلثي دينه [illegible] قال الواحدي [illegible] لانه يجري مجرى المصدر [illegible]

فصل قال القرطبي [illegible] علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم [illegible] الجماع والاكل بعد النوم في ليالي الصوم كقوله تعالى تقتلون انفسكم اي يقتل بعضكم بعضا [illegible] فصل قال ابن الخطيب [illegible]

النوم ثم تكون المحرم من ذلك وكل من عصى الله فقد خان نفسه وعلى هذا القول يجب ان يقطع بان ذلك وقع من بعضهم لانه لا يمكن حمله على وقوعه من جميعهم للعادة والاخبار واذا صح وقوعه من بعضهم دل على تحريم سابق ولا في مسلم ان يقول قد بينا ان الخيانة عبارة عن عدم الوفاء بما يجب عليهم فانتم حملتموه على عدم الوفاء بما هو احق بطاعة الله تعالى ونحن حملناه على عدم الوفاء بما هو حق النفس وهذا اولى لان الله تعالى لم يقل علم الله انكم كنتم تختانون وانما قال تختانون انفسكم فكان حمل اللفظ على ما ذكرنا ان لم يكن اولى فلا اقل من التساوي وبهذا التقدير لا يثبت النسخ القول الثاني ان المراد علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم لو دامت تلك الحرمة فمعناه ان الله يعلم انه لو دام ذلك التكليف الشاق لوقعوا في الخيانة وعلى هذا التقدير ما وقعت الخيانة فيمكن ان يقال التفسير الاول اولى لانه لا حاجة فيه الى اضمار الشرط وان يقال بل الثاني اولى لانه على الاول يصير اقدامهم على المعصية سببا لنسخ التكليف وعلى الثاني علم الله انه لو دام ذلك التكليف لحصلت الخيانة فنسخ التكليف رحمة من الله على عباده حتى لا يقعوا في الخيانة واما قوله فتاب عليكم فمعناه على قول ابي مسلم فرجع عليكم بالاذن في هذا الفعل والتوسعة عليكم وعلى قول مثبتي النسخ لا بد فيه من اضمار تقديره تبتم فتاب عليكم وقوله وعفا عنكم على قول ابي مسلم اوسع عليكم باباحة الاكل والشرب والمباشرة في طول الليل ولفظ العفو يستعمل في التوسعة والتخفيف كما تقدم وعلى قول مثبتي النسخ لا بد وان يكون تقديره عفا عن ذنوبكم وهذا مما يقوي قول ابي مسلم لان تفسيره لا يحتاج الى اضمار وتفسير مثبت النسخ يحتاج الى اضمار قوله فالان باشروهن قد تقدم الكلام على الان وفي وقوعه ظرفا للامر تاويل وذلك انه للزمن الحاضر والامر مستقبل ابدا وتاويله ما قاله ابو البقا قال والان حقيقة الوقت الذي انت فيه وقد يقع على الماضي القريب منك وعلى المستقبل القريب تنزيلا للقريب منزلة الحاضر وهو المراد هنا لان قوله تعالى فالان باشروهن اي فالوقت الذي كان يحرم عليكم فيه الجماع من الليل وقيل هذا الكلام محمول على معناه والتقدير فالان قد احللنا لكم مباشرتهن ودل على هذا المحذوف لفظ الامر فالان على حقيقته وسمي الوقاع مباشرة لتلاصق البشرتين فيه قال ابن العربي وهذا يدل على ان سبب نزول الاية جماع عمر لا جوع قيس لانه لو كان السبب جوع قيس لقال فالان كلوا ابتدا به لانه المهم الذي نزلت الاية لاجله وقرا ابن عباس رضي الله عنهما واتبعوا ما كتب الله من الاتباع ويروى عن معاوية بن قرة والحسن البصري وضروا ما كتب الله ليلة القدر اي اتبعوا ثوابها قال الزمخشري وهو قريب من بدع التفاسير وقرا الاعمش وابتغوا

فصل دلت الاية على ان الامر بعد الحظر يقتضي الاباحة ومن قال بان مطلق الامر للوجوب قالوا انما تركنا الظاهر هنا للاجماع وفي المباشرة قولان احدهما وهو قول الجمهور انه الجماع سمي بهذا الاسم لتلاصق البشرتين والثاني قول الاصم انه محمول على كل المباشرات ولم يقصره على الجماع وهذا هو الاقرب الى لفظ المباشرة لانها مشتقة من تلاصق البشرتين الا انهم اتفقوا على ان المراد بالمباشرة في هذه الاية الجماع لان السبب في هذه الرخصة كان وقوع الجماع من القوم واما اختلافهم في قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون فحمله بعضهم على كل المباشرات لان المعتكف لما منع من الجماع فلا بد وان

بمنع مما دونه فصل في قوله تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم وجوه احدها الولد لا تباشروا لقضاء الشهوة
وحدها ولكن لابتغاء ما وضع له النكاح من التناسل قال عليه السلام تناكحوا تكثروا الثاني نهي عن
العزل الثالث ابتغوا المحل الذي كتبه الله لكم وحلله ونظيره فأتوهن من حيث امركم الله الرابع انه
للتاكيد تقديره فالان باشروهن وابتغوا هذه المباشرة التي كتبها الله لكم بعد ان كانت محرمة عليكم
الخامس قال ابو مسلم فالان باشروهن وابتغوا هذه المباشرة التي كان الله كتبها لكم وان كنتم تظنونها
محرمة عليكم السادس انها مباشرة الزوجة قد تحرم في بعض الاوقات بسبب الحيض والنفاس والعدة
والردة فقوله ابتغوا ما كتب الله لكم يعني لا تباشروهن الا في الاوقات المأذون لكم فيها السابع
فالان باشروهن اذن في المباشرة وقوله ما كتب الله لكم نظيره الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
الثامن قال معاذ بن جبل وابن عباس في رواية ابي الجوزاء يعني اطلبوا ليلة القدر وما كتب الله
لكم من الثواب ان وجدتموها وقال ابن عباس ما كتب الله لنا هو القران قال الزجاج اي ابتغوا
القران بما ابيح لكم فيه وامرتم به وقيل ابتغوا الرخصة والتوسعة قاله قتادة وقيل ابتغوا ما
كتب الله لكم من الاماء والزوجات فصل في كتب وجوه احدها انها هنا بمعنى جعل كقوله كتب في
قلوبهم الايمان اي جعل وقوله تعالى فاكتبنا مع الشاهدين وقوله فساكتبها للذين يتقون الثاني
معناه قضى الله لكم كقوله تعالى قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا الثالث ما كتب الله في اللوح المحفوظ
مما هو كائن الرابع ما كتب الله في القران من اباحة هذه الافعال قوله وكلوا واشربوا الفائدة
في ذكرهما انه لو اقتصر على قوله فالان باشروهن لم يعلم بذلك زوال تحريم الاكل والشرب فذكرهما
لتتم الدلالة على اباحتهما وهذا جواب نازلة قيس والاول جواب نازلة عمر وبدا بجواب نازلة
عمر لانه مهم قوله حتى يتبين حتى هنا غاية لقوله كلوا واشربوا بمعنى الى ويقال تبين الشيء وابانه واستبان
وبان كله بمعنى وكلها تكون متعدية ولازمة الا بان فلازم ليس الا قوله من الخيط من لابتداء الغاية وهي
ومجرورها في محل نصب بيتبين لان المعنى حتى يبان الخيط الابيض والاسود قوله من الفجر يجوز فيه ثلاثة اوجه
احدها ان تكون تبعيضية فتتعلق ايضا بيتبين لان الخيط الابيض هو بعض الفجر واوله ولا يضر تعلق
حرفين بلفظ واحد بعامل واحد لاختلاف معناهما والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير في
الابيض اي الخيط الذي هو ابيض كائنا من الفجر وعلى هذا يجوز ان تكون من لبيان الجنس كانه قيل الخيط
الابيض الذي هو الفجر والثالث ان يكون تمييزا وليس بشيء وانما بين قوله الخيط الابيض بقوله من
الفجر ولم يبين الخيط الاسود فيقول من الليل اكتفاء بذلك وانما ذكر هذا دون ذاك لانه هو المنوط به
الاحكام المذكورة من المباشرة والاكل والشرب وهذا من احسن التشبيهات حيث شبه بياض النهار
بخيط ابيض وسواد الليل بخيط اسود حتى انه لما ذكر عدي بن حاتم لرسول الله صلى الله عليه وسلم
انه فهم من الاية حقيقة الخيط تعجب منه وقال ان وسادك لعريض ويروى انك لعريض القفا وقد
روي ان بعض الصحابة رضي الله عنهم فعل كفعل عدي ويروى ان بين قوله الخيط الابيض من الخيط
الاسود عام كامل روي عن سهل بن سعد قال انزلت وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود ولم ينزل من الفجر وكان رجال اذا ارادوا الصوم ربط احدهم في رجليه الخيط الابيض والخيط الاسود ولا يزال
ياكل حتى يتبين له رؤيتهما فانزل الله تعالى من الفجر فعلموا انه انما عنى الليل والنهار وسمي الفجر خيطا لان
ما يبدو من البياض يرى ممتدا كالخيط قال الشاعر

الخيط الابيض ضوء الصبح منفلق ۔ والخيط الاسود جنح الليل مكتوم

والخيط في كلامهم عبارة عن اللون قاله القرطبي وانشد لابي داود الايادي في ذلك فقال

فلما اضاءت لنا سدفة ۔ ولاح من الصبح خيط انارا

وقد تسميه العرب ايضا الصديع ومنه قولهم انصدع الفجر قال بشر بن ابي خازم او عمرو بن معدي كرب

به السرحان مفترشا يديه ۔ كان بياض لبته الصديع

وهذا النوع من باب التشبيه لا من الاستعارة لان الاستعارة هو ان يطوى فيها ذكر المشبه به وههنا
قد ذكر وهو قوله من الفجر ونظيره قولك رايت اسدا من زيد لو لم تذكر من زيد لكان استعارة ولكن
التشبيه هنا ابلغ لان الاستعارة لا بد فيها من دلالة حالية وههنا ليس ثم دلالة ولذلك حمل بعض الصحابة
ذلك على الحقيقة حتى نزل من الفجر فتركت الاستعارة وان كان ابلغ لما ذكرنا فان قيل ان بياض الصبح المشبه
بالخيط الابيض هو بياض الصبح الكاذب لانه مستطيل يشبه الخيط واما الصبح الصادق فهو بياض منتشر
مستطير في الافق فلزم على مقتضى الاية ان يكون اول النهار من طلوع الصبح الكاذب وليس كذلك بالاجماع

قلنا الجواب ان قوله من الفجر بين ان المراد به الصبح الصادق والقدر من البياض الذي يحرم في الصبح الصادق
لا يكون منتشرا بل يكون صغيرا دقيقا كالكاذب بعد واذ فيقا ويرتفع مستطيرا والفجر مصدر فجر يفجر كقوله فجرت الماء
فجرا وفجرته تفجيرا قال الازهري الفجر اصله الشق فعلى هذا هو انشقاق ظلمة الليل بنور الصباح فصل زعم ابو
مسلم الاصفهاني انه لا شيء من المفطرات الا احد هذه الثلاثة وما ذكره الفقهاء من تكلف القيء والحقنة والسعوط
فلا يفطر شيء منها قال لان كل هذه الاشياء كانت مباحة فلما دلت هذه الاية على حرمة هذه الثلاث على الصائم
بعد الفجر بقي ما سواها على الاباحة الاصلية والفقهاء قالوا انما خصوا هولا بالذكر لان النفس تميل اليها فصل مذهب
ابي هريرة والحسن بن صالح وابن حي ان الجنب اذا اصبح قبل الاغتسال لم يكن له صوم وهذه الاية تبطل قولهم
لان المباشرة اذا ابيحت الى انفجار الصبح لم يمكنه الاغتسال الا بعد الصبح ويؤيده ما ورد عنه صلى الله عليه
وسلم انه كان يدركه الفجر وهو جنب من اهله ثم يغتسل ويصوم فصل زعم الاعمش انه يحل الاكل والشرب
والجماع بعد الفجر وقبل طلوع الشمس قال كما ان اخر النهار بغروب الشمس يجب ان يكون اوله بطلوع الشمس وقال
ان المراد بالخيط الابيض والخيط الاسود في الاية هو الليل والنهار قال ووجه التشبيه ليس الا في البياض
والسواد لان ظلمة الافق حال طلوع الصبح لا يمكن تشبيهها بالخيط الاسود في الشكل البتة ليس الا في البياض
والسواد فثبت ان المراد بالخيط الاسود والخيط الابيض هو الليل والنهار ثم لو بحثنا عن حقيقة الليل في قوله
ثم اتموا الصيام الى الليل وجدناها عبارة عن زمن غيبة الشمس بدليل ان الله تعالى سماها بعد المغرب ليلا
مع بقاء الضوء فيه فثبت ان يكون الامر من الطرف الاول من النهار كذلك فيكون قبل طلوع الشمس ايضا ليلا وان لا
يوجد النهار الا عند طلوع الشمس والا يلزم ان يكون اخر النهار على زعمهم غياب الشفق الاحمر لانه اخر ذهاب
اثار الشمس كما ان طلوع الفجر هو اول طلوع اثار الشمس واذا بطل هذا بطل ذاك ومن الناس من قال اخر النهار
غياب الشفق ولا يجوز الافطار الا عنده وقال بعضهم لا يجوز الافطار الا عند طلوع الكواكب وكلها مذاهب
باطلة قوله ثم اتموا الصيام الى الليل في هذا الجار وجهان احدهما انه متعلق بالاتمام فهو غاية له والثاني انه
في محل نصب على الحال من الصيام فيتعلق بمحذوف اي كائنا الى الليل والى اذا كان ما بعدها من غير جنس ما قبلها
لم يدخل فيه والاية من هذا القبيل فصل اختلفوا في الليل ما هو فمنهم من قال اخر النهار على اوله فاعتبر
في حصول الليل زوال اثار الشمس كما حصل ظهور النهار بظهور اثار الشمس فهؤلا منهم من اكتفى بزوال الحمرة ومنهم
من اعتبر ظهور الظلام التام وظهور الكواكب والحديث يبطل كل ذلك وهو قوله عليه السلام اذا اقبل الليل من ههنا
وادبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد افطر الصائم وهذا الحديث مع الاية يدل على المنع من الوصال
فصل الحنفية رضي الله عنهم تمسكوا بهذه الاية في ان صوم النفل يجب اتمامه لقوله تعالى ثم اتموا الصيام
الى الليل والامر للوجوب فيتناول كل صيام واجيبوا بان هذا انما ورد في بيان احكام صوم الفرض بدليل
انه عليه السلام قال الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر وعن ام هانئ ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم دخل عليها فدعا بشراب فشرب ثم ناولها فشربت فقالت يا رسول الله اما اني كنت صائمة ولكن
كرهت ان ارد سؤرك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان قضاء من رمضان فاقضي يوما مكانه وان كان تطوعا فان شئت فاقضي وان شئت
فلا تقضي قوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد جملة حالية من فاعل تباشروهن والمعنى لا تباشروهن وقد نويتم الاعتكاف
في المسجد وليس المراد النهي عن مباشرتهن في المسجد بقيد الاعتكاف لان ذلك ممنوع منه في غير الاعتكاف
ايضا والعكوف الاقامة بالمكان والملازمة له وفي الشرع لزوم المسجد لطاعة الله تعالى فيه يقال
عكف بالفتح يعكف بالضم والكسر وقد قرئ يعكفون على اصنام لهم بالوجهين وقال الفرزدق

ترى حولها المعتفين كانهم ۔ على صنم في الجاهلية عكف

وقال الطرماح

فبات بنات الليل حولي عكفا ۔ عكوف البواكي بينهن صريع

ويقال الانفعال منه في الخير والانفعال
في الشر واما الاعتكاف في الشرع فهو اقامة مخصوصة بشرائط والكلام بالنسبة الى حقيقته الشرعية
كالكلام في الصلاة وقرا قتادة عكفون كانه يفعل عاكف وحكي عن ابي عمرو وقرا الاعمش في المسجد
بالافراد كانه يريد به الجنس فصل انها تحرم على المعتكف المباشرة نهارا وليلا فيتعين تحريم الاعتكاف في غير
الصوم في الجماع جاز فصل لو لمس المعتكف
المراة بغير شهوة جاز لحديث عائشة رضي الله عنها واما اللمس بالشهوة او قبلها او باشرها فيما دون الفرج فهو
حرام وهل يبطل به اعتكافه فيه خلاف فصل اتفقوا على ان شرط الاعتكاف الجلوس في المسجد ثم اختلفوا
فنقل عن علي رضي الله عنه انه قال لا يجوز الا في المسجد الحرام وقال عطا لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد
المدينة وقال حذيفة يجوز في هذه المساجد وفي مسجد بيت المقدس لقوله عليه السلام لا تشد الرحال

الا ان ثلاثة مساجد. وقال الزهري لا يصح الا في الجامع. وقال ابو حنيفة لا يصح الا في مسجد له امام راتب ومؤذن
راتب. وقال الشافعي واحمد يصح في جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل حتى لا يحتاج الى الخروج الى الجمعة فان
اعتكف في مسجد غير الجامع احتاج الى الخروج الى الجمعة فيشهدها ويرجع مكانه ويصح اعتكافه لانه خرج الى فرض
وهو من الشرائع القديمة فصل يجوز الاعتكاف بغير صوم والصوم افضل. وقال ابو حنيفة لا يجوز الا بالصوم
واحتج الاولون بان الاعتكاف لو اوجب الصوم لما صح في رمضان لان الصوم الذي اوجبه الاعتكاف اما
صوم رمضان وهو باطل لانه واجب بتبييت النية لا بتبييت الاعتكاف او صوم اخر غير صوم رمضان وهو
باطل لان رمضان لا يصح فيه غيره وايضا فانه يلزم ان يخرج الصائم عن الاعتكاف في الليل لخروجه عن الصوم
فيه وايضا ما روي عن عمر رضي الله عنه قال يا رسول الله اني نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة فقال
عليه الصلاة والسلام اوف بنذرك والصوم لا يجوز في الليل فصل روى مسلم عن عايشة رضي الله عنها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه. وقال مالك والشافعي
وابو حنيفة رضي الله عنهم اذا نذر اعتكاف شهر دخل المسجد قبل غروب الشمس من ليلة ذلك اليوم فصل
لا تقدير لزمان الاعتكاف فلو نذر اعتكاف ساعة انعقد. ولو نذر الاعتكاف مطلقا يخرج من نذره باعتكاف
ساعة كما لو نذر ان يتصدق مطلقا فانه يتصدق بما شاء من قليل او كثير والافضل ان يعتكف يوما للخروج من
الخلاف قال ابا حنيفة لا يجوز اعتكاف اقل من يوم بشرط ان يدخل قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس
فصل قال القرطبي اذا اتى المعتكف كبيرة بطل اعتكافه لان الكبيرة ضد العبادة كما ان الحدث ضد الطهارة
والصلاة قوله تلك حدود الله مبتدأ وخبر واسم الاشارة اخبر عنه بجمع فلا جائز ان يشار به الى ما نهي عنه
في الاعتكاف لانه حد واحد بل هو اشارة الى ما تضمنته اية الصوم من اولها الى هنا واية الصيام قد تضمنت
عدة اوامر والامر بالشيء نهي عن ضده فبهذا الاعتبار كانت عدة مناهي ثم جاء اخرها صريح النهي وهو ولا تباشروهن
فاطلق على الكل حدودا تغليبا للمنطوق به واعتبارا بتلك المناهي التي تضمنتها الاوامر فقيل فيها حدود وانما اضطررنا
الى هذا التاويل لان المامور به لا يقال فيه لا تقربه فلا تقربوها. وقال ابو مسلم الاصفهاني لا تقربوها اي
لا تتعرضوا لها بالتغيير كقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم. قال ابو البقاء دخول الفاء هنا عاطفة على شيء محذوف
تقديره تنبهوا فلا تقربوها ولا يجوز في هذه الفاء ان تكون زائدة كالتي في قوله تعالى واياي فارهبون على احد
القولين لانه كان ينبغي ان تنتصب حدود الله على الاشتغال لانه الفصيح فيما وقع قبل امر او نهي نحو زيدا
فاضربه وعمرا فلا تهنه فلما اجمعت القراء على الرفع علمنا ان هذه الجملة التي هي فلا تقربوها منقطعة عما قبلها والابتداء
وجود غير الفصيح في القرآن والحدود جمع حد وهو المنع ومنه قيل للبواب حداد لانه يمنع من العبور. قال
الليث وحد الشيء منتهاه ومنقطعه ولهذا يقال الحد مانع جامع اي منع غير المحدود. قال الزهري ومنه يقال
للمحروم محدود لانه ممنوع عن الرزق. وحدود الله ما يمنع من مخالفتها. وسمي الحديد حديدا لما فيه من المنع
وكذلك احداد المراة لانها تمنع من الزينة والنهي عن القربان ابلغ من النهي عن الالتباس بالشيء فلذلك
جاءت الاية الكريمة وقال هنا فلا تقربوها وفي موضع اخر فلا تعتدوها ومثله ومن يتعد حدوده لانه غلب
هنا جهة النهي اذ هو المعقب لقوله تلك حدود الله وما كان منهيا عن فعله كان النهي عن قربانه ابلغ. واما
الايات الاخر فجاء لا تعتدوها عقيب احكام ذكرت قبله كالطلاق والعدة والايلاء والحيض والمواريث
فناسب ان ينهى عن التعدي فيها وهو مجاوزة الحد الذي حده الله تعالى. قال السدي المراد بحدود
الله شروط الله. وقال شهر بن حوشب فرائض الله قوله كذلك يبين الله الكاف في محل نصب اما نعتا لمصدر
محذوف اي بيانا مثل هذا البيان فانه لما بين احكام الصوم على الاستقصاء في هذه الالفاظ القليلة بيانا
شافيا قال بعده كذلك يبين الله ابانة للناس اي مثل هذا البيان الوافي الواضح او حالا من المصدر
المحذوف كما هو مذهب سيبويه. قال ابو مسلم اراد بالايات الفرائض التي بينها كما قال تعالى سورة انزلناها
وفرضناها وانزلنا فيها ايات بينات ثم فسر الايات بقوله الزانية والزاني الى اخر ما بينه من احكام
الزنا فكانه تعالى قال كذلك يبين الله ايانه للناس ما شرعه لهم ليتقوه فيجتنبوا. قوله تعالى ولا تاكلوا
اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتاكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون قوله بينكم
في هذا الظرف وجهان احدهما ان يتعلق بتاكلوا بمعنى لا تتناقلوها فيما بينكم بالاكل والثاني انه متعلق
بمحذوف لانه حال من اموالكم اي لا تاكلوها كائنة بينكم وقدره ابو البقاء ايضا بدائرة بينكم قال ودائرة
بينكم وهو في المعنى كقوله تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم وفي تقديره دائرة كون
مقيد نظرا الا ان يقال دلت الحال عليه. قوله بالباطل فيه وجهان احدهما تعلقه بالفعل اي لا تاخذوها

بالسبب الباطل. الثاني ان تكون حالا فيتعلق بمحذوف ولكن في صاحبها احتمالان احدهما انه المال كان المعنى لا تاكلوها
ملتبسة بالباطل. والثاني ان يكون الضمير في تاكلوا كان المعنى لا تاكلوها مبطلين اي ملتبسين بالباطل فصل
قيل نزلت هذه الاية في امرئ القيس بن عابس الكندي ادعى عليه ربيعة بن عبدان الحضرمي عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم ارضا انه غلبني عليها فقال النبي صلى الله عليه وسلم الك بينة قال لا قال فلك يمينه فانطلق
ليحلف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ان حلف على مال لياكله ظلما ليلقين الله وهو عنه معرض فانزل
الله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل اي لا ياكل بعضكم مال بعض بالباطل اي من غير الوجه الذي اباحه الله والباطل
في اللغة الذاهب الزائل يقال بطل الشيء بطولا وبطلانا فهو باطل وجمع الباطل بواطل والاباطيل جمع ابطولة ويقال بطل الاجير
يبطل بطالة اذا تعطل وبطل اتبع اللهو وابطل فلان اذا جاء بالباطل وقوله تعالى لا ياتيه الباطل قال قتادة هو ابليس
لا يزيد في القرآن ولا ينقص وقوله تعالى ويمح الله الباطل يعني الشرك والبطلة السحرة فصل قوله لا تاكلوا ليس
المراد منه الاكل خاصة لان غير الاكل من التصرفات كالاكل في هذا الباب لكنه لما كان المقصود الاعظم من المال
هو الاكل فصار العرف فيمن انفق ماله يقال اكله فلهذا عبر عنه بالاكل فصل قال الغزالي رحمه الله في كتاب
الاحياء المال انما يحرم لمعنى في عينه او لخلل في جهة اكتسابه. فالقسم الاول الحرام لمعنى في عينه اعلم ان الاموال
اما ان تكون من المعادن او من النبات او من الحيوان. اما المعادن وهي اجزاء الارض فلا يحرم شيء منها الا من
حيث يضر بالاكل وبعضها ما يجري مجرى السم فلا يحرم منه الا ما يزيل الحياة او الصحة او العقل فمزيل الحياة
كالسموم ومزيل الصحة الادوية في غير وقتها ومزيل العقل الخمر والبنج وساير المسكرات. واما الحيوانات
فينقسم الى ما يوكل والى ما لا يوكل. وما يوكل انما يحل اذا ذكي ذكاة شرعية ثم اذا ذكيت فلا يحل جميع اجزائها
بل يحرم منها الدم والفرث. القسم الثاني ما يحرم لخلل في جهة اثبات اليد عليه فنقول اخذ المال اما ان يكون
باختيار المتملك او بغير اختياره كالارث والذي باختياره اما ان يكون ماخوذا من مالكه واما الذي اخذ
قهرا او بالتراضي. والماخوذ قهرا اما ان يكون لسقوط عصمة المالك كالغنايم او باستحقاق الاخذ كزكاة
الممتنعين والنفقات الواجبة عليهم. والماخوذ تراضيا اما ان يوخذ بعوض كالبيع والصداق والاجرة
واما ان يوخذ بغير عوض كالهبة والوصية فيحصل من هذا التقسيم اقسام ستة. الاول ما يوخذ من غير
مالك كنيل المعادن واحياء الموات والاصطياد والاحتطاب والاستقاء من الانهار والاحتشاش فهذا حلال
بشرط ان لا يكون الماخوذ مختصا بذي حرمة من الادميين. الثاني الماخوذ قهرا ممن لا حرمة له وهي الفيء
والغنيمة وساير اموال الكفار والمحاربين فذلك حلال اذا اخرجوا منه الخمس وقسموا بين المستحقين
بالعدل ولم يأخذوها ممن له حرمة. الثالث ما يوخذ قهرا باستحقاق عند امتناع من
هو عليه فيوخذ دون رضاه وذلك حلال اذا تم سبب الاستحقاق واقتصر على قدر المستحق. الرابع ما يوخذ
تراضيا بمعاوضة وذلك حلال اذا روعي شرط العوضين وشرط العاقدين وشرط اللفظين اعني الايجاب
والقبول مع ما تعبد الشرع به من اجتناب الشروط المفسدة. الخامس ما يوخذ بالرضى
من غير عوض كالهبة والوصية والصدقة اذا روعي شرط المعقود عليه وشرط العاقدين وشرط العقد
ولم يود الى ضرر بوارث او غيره. السادس ما يحصل بغير اختياره كالميراث وهو حلال اذا كان المورث قد اكتسب المال
من بعض الجهات الخمس على وجه الحلال ثم كان ذلك بعد قضاء الدين وتنفيذ الوصايا وتعديل القسمة
بين الورثة واخراج الزكاة والحج والكفارة ان كانت واجبة فهذه مجامع مداخل الحلال وكل ما كان بخلاف
ذلك كان حراما. اذا عرفت ذلك فنقول المال اما ان يكون لك او لغيرك. فان كان لغيرك كانت حرمته لاجل
الوجوه الستة المذكورة. وان كان لك فاكله بالحرام اما ان يكون بصرفه في شرب الخمر والزنا واللواط والقمار
او الشرب المحرم فكل هذه الاقسام داخلة تحت قوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل. قوله وتدلوا بها
في تدلوا ثلاثة اوجه. احدها انه مجزوم عطفا على ما قبله ويؤيده قراءة ابي ولا تدلوا باعادة لا الناهية
والثاني انه منصوب على الصرف وقد تقدم معنى ذلك وانه مذهب الكوفيين وانه لم يثبت بدليل
الثالث انه منصوب باضمار ان في جواب النهي وهذا مذهب الاخفش وجوزه ابن عطية والزمخشري وكذا
ابو البقاء قال ابو حيان واما اعراب الاخفش وتجويز الزمخشري ذلك هنا فتلك مسألة لا تاكل السمك
وتشرب اللبن. قال النحويون اذا نصب كان الكلام نهيا عن الجمع بينهما وهذا المعنى لا يصح في الاية لوجهين
احدهما ان النهي عن الجمع لا يستلزم النهي عن كل واحد منهما على انفراده والنهي عن كل واحد منهما يلزم منه
النهي عن الجمع بينهما لانه في الجمع بينهما حصول كل واحد منهما منهي عنه ضرورة الا ترى ان اكل المال بالباطل
حرام سواء انفرد ام جمع مع غيره من المحرمات. والثاني وهو اقوى ان قوله لتاكلوا علة لما قبلها

فلو كان النهي عن الجمع لم تقبح العلة لانه مركب من شيئين لا تقبح العلة ان تترتب على وجود احدهما وهو الادلا بالاموال الى
الحكام * والادلا ماخوذ من ادلا الدلو وهو ارسالها الى البير للاستقا يقال ادلى دلوه اذا ارسلها ودلاه يدلوه
اذا اخرجه ثم جعل كل التقاول او فعل ادلا ومنه يقال للمحتج ادلى بحجته كانه يرسلها ليصل الى مراده كادلا المستقي
الدلو ليصل الى مطلوبه من الماء وفلان يدلي الى الميت بقرابته او رحم اذا كان منتسبا فيطلب الميراث بتلك
النسبة * وبها متعلق بتدلوا وفي الباء قولان احدهما انها للتعدية اي لترسلوا بها الى الحكام * والثاني انها
للسببية بمعنى ان المراد بالادلا الاسراع بالخصومة في الاموال اما لعدم بينة عليها او لكونها امانة
كمال الايتام * والضمير في بها الظاهر انه للاموال * وقيل انها لشهادة الزور لدلالة السياق عليها وليس
بشي * ومن اموال في محل نصب صفة لفريقا اي فريقا كائنا من اموال الناس * قوله بالاثم يحتمل هذه الباء ان تكون
للسببية فتتعلق بقوله لتاكلوا وان تكون للمصاحبة فتكون حالا من الفاعل في لتاكلوا وتتعلق بمحذوف اي
لتاكلوا متلبسين بالاثم * فصل في تشبيه الرشوة بالادلا وجهان * احدهما ان الرشوة تقرب البعيد من الحاجة
كما ان الدلو المملو من الما يصل من البعد الى القرب بواسطة الرشا فالمقصود البعيد يصير قريبا بسبب الرشوة ٥
* والثاني ان الحاكم بسبب اخذ الرشوة يمضي في ذلك الحكم من غير تثبت كمضي الدلو في الرشا ثم المفسرون
ذكروا وجوها * احدها قال ابن عباس والحسن وقتادة رضي الله عنهم المراد منه الوداية وما لا يقوم عليه
البينة * وثانيها ان المراد هو مال اليتيم في يد الاوصيا يدفعون بعضه الى الحكام ليبقى عليهم بعضه * وثالثها
قال الكلبي المراد بالادلا الى الحكام هو شهادة الزور * ورابعها قال الحسن هو ان تحلف ليذهب حقه كما تقدم
في سبب النزول * وخامسها هو ان يدفع الى الحاكم رشوة وهذا اقرب الى الظاهر ولا يبعد حمل اللفظ على الكل
لانها باسرها اكل للمال بالباطل * قوله فريقا اي طائفة من اموال الناس * والمراد بالاثم الظلم * وقال ابن عباس
رضي الله عنهما الاثم هنا اليمين الكاذبة * فصل قال القرطبي اتفق اهل السنة على ان من اخذ ما وقع عليه
اسم مال قل او كثر فانه يفسق بذلك وانه يحرم عليه اخذه خلافا لبشر بن المعتمر ومن تابعه من المعتزلة
حيث قالوا ان المكلف لا يفسق الا باخذ ما يبلغ درهم ولا يفسق بدون ذلك * وقال ابن الجبائي لا يفسق الا
باخذ عشرة دراهم ولا يفسق بما دونها * وقال ابو الهذيل يفسق بخمسة دراهم ولا يفسق بما دونها * وقال
بعض قدرية البصرة يفسق باخذ درهم فما فوقه ولا يفسق بما دونه وهذا كله مردود بالقران والسنة وباتفاق
علما الامة وبقوله عليه الصلاة والسلام ان دماكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام * قوله وانتم تعلمون جملة
في محل نصب على الحال من فاعل لتاكلوا وذلك على راي من يجيز تعدد الحال * واما من لا يجيز ذلك فيجعل بالاثم
غير حال * والمعنى وانتم تعلمون انكم مبطلون ولاشك ان الاقدام على القبيح مع العلم بقبحه اقبح وصاحبه بالتوبيخ
احق * روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال اختصم رجلان الى النبي صلى الله عليه وسلم عالم بالخصومة
وجاهل بها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم للعالم فقال من قضى عليه يا رسول الله والذي لا اله
الا هو اني لمحق فقال ان شئت فعاوده فعاوده فقضى للعالم فقال المقضي عليه مثل ما قال اولا ثم عاوده
ثالثا فقال النبي صلى الله عليه وسلم من اقتطع حق امرى مسلم بخصومته فانما اقتطع قطعة من النار فقال
العالم المقضي له يا رسول الله ان الحق حقه فقال عليه الصلاة والسلام من اقتطع بخصومته وجدله حق
غيره فليتبوا مقعده من النار * وعن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال انما انا بشر مثلكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع
منه فمن قضيت له بشي من حق اخيه فلا ياخذنه فانما اقتطع له قطعة من النار * قوله تعالى يسالونك
عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى واتوا البيوت
من ابوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون * نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ما كان قوما اقل سوالا من
امة محمد صلى الله عليه وسلم سالوه عن اربعة عشر حرفا فاجيبوا * قال ابن الخطيب ثمانية منها في سورة
البقرة اولها واذا سالك عبادي عني فاني قريب * وثانيها هذه الاية ثم الستة الباقية بعد في سورة
البقرة فالمجموع ثمانية في هذه السورة * والتاسع في المائدة قوله يسالونك ماذا احل لهم * والعاشر
يسالونك عن الانفال * والحادي عشر في بني اسرائيل ويسالونك عن الروح * والثاني عشر في الكهف
ويسالونك عن ذي القرنين * والثالث عشر في طه ويسالونك عن الجبال * والرابع عشر في النازعات
يسالونك عن الساعة وهذه الاسئلة ترتيب عجيب الاثنان الاول منها في شرح المبدا وهو قوله
واذا سالك عبادي عني هذا سوال عن الذات * والثاني يسالونك عن الاهلة وهذا سوال عن حكمة
الخلقة والحكمة في جعل الهلال على هذا الوجه * والاثنان الاخيرة في شرح المعاد وهو قوله ويسالونك

عن الجبال ويسالونك عن الساعة ونظير هذا انه ورد في القران سورتان اولهما يا ايها الناس فالاولى هي السورة
الرابعة من النصف الاول فان الاولى هي الفاتحة ثم البقرة ثم ال عمران ثم النساء وهي مشتملة على شرح المبدا
يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة والسورة الثانية هي الرابعة من النصف الثاني فان
اوله مريم ثم طه ثم الانبيا ثم الحج وهي مشتملة على شرح المعاد يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شي عظيم
فسبحان من له في هذا القران اسرار خفية وحكم مطوية * فصل روي ان معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم
الانصاريين قالا يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلي ويستوي ثم لا يزال ينقص
حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة كالشمس فنزلت هذه الاية * ويروى ان معاذ بن جبل قال ان اليهود
سالوه عن الاهلة * واعلم ان قوله تعالى يسالونك عن الاهلة ليس فيه بيان انهم عن اي شي سالوا الا ان
الجواب كالدال على موضع السوال لان قوله قل هي مواقيت للناس والحج يدل على ان سوالهم كان على وجه الفائدة
والحكمة في تغير حال الاهلة في الزيادة والنقصان * قوله عن الاهلة متعلق بالسوال قبله يقال سال به
وعنه بمعنى * والضمير في يسالونك ضمير جماعة فان كانت القصة كما روي عن معاذ ان اليهود سالوا فلا كلام
وان كانت القصة ان السايل اثنان كما روي ان معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم سالوا فيحمل ذلك على وجهين
* احدهما ان يقال ان اقل الجمع اثنان * والثاني من نسبة الشي الى جمع وان لم يصدر الا من واحد منهم او اثنين
وهو كثير في كلامهم * فصل قال الزجاج فعال يجمع على افعلة في اقل العدد نحو مثال وامثلة وحمار واحمرة
وفي اكثر العدد يجمع على فعل نحو حمار وحمر الا انهم كرهوا في التضعيف فعل نحو هلل فاقتصروا على جمع ادنى العدد
والجمهور على اظهار نون عن قبل لام الاهلة وورش على اصله من نقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها * وقرى شاذا
علاهلة وتوجيهها انه نقل حركة همزة اهلة الى لام التعريف وادغم نون عن في لام التعريف لسقوط همزة
الوصل في الدرج وفي ذلك اعتداد بحركة الهمزة المنقولة وهي لغة من يقول لحمر من غير همز * وقيل انما
جمع الهلال وان كان مفردا اعتبارا باختلاف ازمانه قالوا من حيث كونه هلالا في شهر غير كونه هلالا
في اخر باسمه * والهلال هذا الكوكب المعروف * واختلف اللغويون الى متى يسمى هلالا * فقال الجمهور يقال
له هلال لليلتين من اول الشهر وقيل الثلاث ثم يكون قمرا * وقال ابو الهيثم يقال له هلال لليلتين من اول
الشهر وليلتين من اخره وما بينهما قمر * وقال الاصمعي يقال له هلال الى ان يحجر وتحجيره ان يستدير له كالخيط الدقيق
ويقال له بدر من الليلة الثانية عشر الى الرابعة عشر * وقيل يسمى هلالا الى ان يبهر ضوءه سواد الليل وذلك
انما يكون في سبع ليال * واعلم ان الشهر ينقسم على عشرة اقسام كل قسم ثلاث ليال وكل ثلاث ليال اسم فالثلاثة
الاول تسمى غررا * والثانية نفل * والثالثة تسع * والرابعة عشر * والخامسة بيض * والسادسة درع ٥
والسابعة ظلم * والثامنة حنادس * والتاسعة دآدي * والعاشرة محاق * والهلال يكون اسما لهذا الكوكب
ويكون مصدرا يقال هل الشهر هلالا ويقال اهل الهلال واستهل مبنيا للمفعول واهللناه واستهللناه
وقيل يقال اهل واستهل الهلال مبنيا للفاعل وانشد الشاعر
وشهر مستهل بعد شهر * وحول يعده حول جديد
وسمي هذا الكوكب هلالا لارتفاع الاصوات عند رويته * وقيل لانه من البيان والظهور اي لظهوره وقت رويته بعد خفائه ولذلك يقال
تهلل وجهه اي ظهر فيه بشر وسرور وان لم يكن رفع صوت ومنه قول تابط شرا
واذا نظرت الى اسرة وجهه * برقت كبرق العارض المتهلل
الاهلال
وقد تقدم ان الهلال الصراخ
عند قوله وما اهل لغير الله به * وفعال المضعف يطرد في تكسيره افعلة كاهلة وشذ فيه فعل كعنن
وحجج في عنان وحجاج * وقدر بعضهم مضافا فقيل الاهلة اي عن حكم اختلاف الاهلة لان السوال عن ذاتها
غير مفيد ولذلك اجيبوا بقوله قل هي مواقيت * وقيل انهم لما سالوا عن شي قليل الجدوى اجيبوا بما فيه
فائدة وعدل عن سوالهم اذ لا فائدة فيه وعلى هذا فلا يحتاج الى تقدير مضاف * وللناس متعلق بمحذوف
لانه صفة لمواقيت اي مواقيت كائنة للناس ولا يجوز تعلقه بنفس مواقيت لما فيها من معنى الفعل اذ لا
معنى لذلك * والمواقيت جمع ميقات رجعت الواو الى اصلها اذ الاصل موقات من الوقت وانما قلبت
بالكسر ما قبلها فلما زال موجبه في الجمع ردت واوا ولا ينصرف لانه بزنة منتهى الجموع * قال قيل فلم صرف
قوارير قيل لانها فاصلة وقعت في راس الاية الكريمة فنون ليجري على طريقة الايات كما ينون القوافي مثل
قوله * اقلي اللوم عاذل والعتابن * والميقات منتهى الوقت قال تعالى فتم ميقات ربه * والهلال
ميقات الشهر كالميعاد بمعنى الوعد * فصل قال قيل لم خص المواقيت بالاهلة واشهرها دون الشمس
واشهرها فالجواب ان الاهلة واشهرها انما جعلت مواقيت للناس دون الشمس واشهرها لان

الاشهر الهلالية يعرفها كل احد من الخاص والعام برؤية الهلال ومحاقه ولذلك علقت الاحكام الشرعية
بالشهور العربية كصوم رمضان واشهر الحج وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة والاشهر المنذورة
والكفارات وحول الزكاة واشهر الاجارات والمداينات والسلم واشهر الايلاء واشهر العدة ومدة
الرضاع وما تحمله العاقلة في ثلاث سنين وغير ذلك بخلاف الشمس واشهرها فان الشمس لا يتغير
شكلها بزيادة ولا نقص ولا يعرف اوله واخره ولا تختلف رؤيتها وكذلك اشهرها لا يعرف اولها
واخرها الا الخواص من الحساب وليس لها مواقيت غير الفصول الاربعة وهي الصيف والشتاء والربيع
والخريف وذلك لا يتعلق به حكم شرعي فلذلك جعلت الاهلة واشهرها مواقيت للناس دون الشمس
فصل اعلم ان الله تعالى ذكر وجه الحكمة في خلق الاهلة فقال تعالى قل هي مواقيت للناس والحج وذكر هذا
المعنى في اية اخرى وهي قوله تعالى وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب واعلم ان تقدير الزمان
بالشهور فيه منافع دينية ودنيوية فالدينية كالصوم والحج وعدة المتوفى عنها زوجها والنذور المتعلقة
بالاوقات وقضاء الصوم في ايام لا تعلم الا بالاهلة والدنيوية كالمداينات والاجارات والمواعيد ومدة
الحمل والرضاع قوله والحج عطف على الناس قالوا تقديره ومواقيت للحج فحذف الثاني اكتفاء بالاول وقيل فيه
اضمار تقديره والحج كقوله وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم اي لاولادكم وافرد الحج بالذكر لانه من اعظم
ما يطلب مواقيته واشهره بالاهلة قال تعالى الحج اشهر معلومات فان قيل الصوم ايضا يطلب هلاله
قال عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته قلنا نعم ولكن الصوم قد يسقط فعله
من الحائض والنفساء والمسافر ويوقعون قضاءه في غيره من الاشهر بخلاف الحج فانه اذا لم يصح فعله
في وقته لا يقضى في غير اشهره واحتج مالك وابو حنيفة بهذه الاية على ان الاحرام بالحج في غير اشهر
الحج يصح لان الله تعالى جعل الاهلة كلها ظرفا لذلك قال القفال افراد الحج بالذكر انما كان لبيان ان الحج
مقصور على الاشهر التي عينها الله تعالى لفرض الحج وانه لا يجوز نقل الحج من تلك الاشهر الى اشهر اخر كما
كانت العرب تفعل ذلك في النسيء فافرد بالذكر وكان تخصيصا بعد تعميم اذ قوله مواقيت للناس ليس المعنى
لذوات الناس بل لابد من مضاف اي مواقيت لمقاصد الناس المحتاج فيها للتاقيت ففي الحقيقة ليس
معطوفا على الناس بل على المعطوف المحذوف الذي ناب الناس منابه في الاعراب وقرا الجمهور الحج بالفتح
في جميع القران الا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم فقرؤا حج البيت بالكسر وقرا الحسن وابن ابي
اسحق بالكسر في جميع القران وهل هما بمعنى واحد او مختلفان قال سيبويه هما مصدران فالمفتوح كالرد
والشد والمكسور كالذكر وقيل بالفتح مصدر وبالكسر اسم فصل قال القرطبي هذه الاية ترد على
اهل الظاهر ومن وافقهم في ان المساقاة تجوز الى الاجل المجهول سنين غير معلومة واحتجوا بان رسول
الله صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر على شطر الزرع والنخل ما بدا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من غير
توقيت وهذا لا دليل فيه لانه عليه الصلاة والسلام قال لليهود اقركم ما اقركم الله وهذا يدل على ان
ذلك مخصوص له وانه كان في ذلك ينتظر القضاء من ربه وليس ذلك لغيره قوله وليس البر بان تاتوا
كقوله ليس البر ان تولوا وقد تقدم الا انه لم يختلف هنا في رفع البر لان زيادة الباء في الثاني عينت
كونه خبرا وقد تقدم انها تزاد في الاسم وقرا ابو عمرو وحفص وورش البيوت والغيوب وشيوخا بضم
اولها وهو الاصل وقرا الباقون بالكسر لاجل الياء وكذلك في تصغيره ولا يبالي بالخروج من كسر الى ضم
لان الضمة في الياء والياء بمنزلة كسرتين لكانت الكسرة التي في الياء كانها وليت كسرة قال ابو البقاء
ومن في قوله من ظهورها ومن ابوابها متعلقة بالاتيان ومعناها ابتداء الغاية والضمير في
ظهورها للبيوت وجيء به كضمير المؤنثة الواحدة لانه يجوز فيه ذلك قوله ولكن البر من اتقى كقوله
تعالى ولكن البر من امن بالله يعني تقديره بر من امن كما مضى ولما تقدم جملتان خبريتان وهما ليس
البر ولكن البر من اتقى عطف عليهما جملتان امريتان الاولى للاولى والثانية للثانية وهما واتوا
البيوت من ابوابها واتقوا الله وفي التصريح بالمفعول في قوله واتقوا الله دلالة على انه محذوف
من اتقى اي اتقى الله فصل قال الحسن والاصم كان الرجل في الجاهلية اذا هم بشيء فتعسر
عليه مطلوبه لم يدخل بيته من بابه بل ياتيه من خلفه ويبقى على هذه الحالة حولا فنهاهم الله عن
ذلك لانهم كانوا يفعلونه تطيرا وعلى هذا تاويل الاية ليس البر ان تاتوا البيوت من ظهورها على وجه
التطير ولكن البر من اتقى ولم يتق غيره ولم يخف شيئا مما يتطير به بل يتوكل على الله واتقاه ثم قال
واتقوا الله لعلكم تفلحون اي لتفوزوا بالخير في الدين والدنيا لقوله تعالى ومن يتق الله يجعل

له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا وتحقيقه ان من رجع خائبا يقال
ما افلح فيجوز ان يكون الفلاح المذكور في الاية هو ان الواجب عليكم ان تتقوا الله حتى تصيروا مفلحين وقد
وردت الاخبار بالنهي عن التطير قال عليه الصلاة والسلام لا عدوى ولا طيرة وقال عليه الصلاة والسلام
من رده عن سفره تطير فقد اشرك وكان يكره الطيرة ويحب الفال الحسن وقد عاب الله قوما تطيروا بموسى
ومن معه فقالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله وقال المفسرون سبب نزول هذه الاية
كان الناس في اول الاسلام اذا احرم الرجل منهم فان كان من اهل المدر نقب نقبا في ظهر بيته يدخل منه
ويخرج او يتخذ سلما يصعد منه الى سطح داره ثم ينحدر وان كان من اهل الوبر خرج من خلف الخيمة
والفسطاط ولا يخرج ولا يدخل من الباب حتى يحل من احرامه ويرون ذلك برا الا ان يكون من الحمس وهي
وهم قريش وكنانة وخزاعة وجشم وبنو عامر بن صعصعة وبنو النضر بن معاوية وهؤلاء سموا حمسا لتشددهم
في دينهم والحماسة الشدة قال العجاج كم قطعنا من قفار حمس وهؤلاء متى احرموا لم يدخلوا بيوتهم
البتة ولا يستظلون الوبر ولا ياكلون السمن والاقط ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل وهو محرم
بيتا لبعض الانصار فاتبعه رجل محرم من الانصار يقال له رفاعة بن تابوت فدخل على اثره من الباب فقال
عليه الصلاة والسلام تنح عني فقال لم يا رسول الله قال دخلت من الباب وانت محرم فقال رايتك
دخلت فدخلت على اثرك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني احمس فقال انا احمس رضيت بهديك
وسمتك ودينك فانزل الله تعالى هذه الاية وقال الزهري كان ناس من الانصار اذا اهلوا بالعمرة
لم يحل بينهم وبين السماء شيء وكان الرجل يخرج مهلا بالعمرة فتبدو له الحاجة بعدما يخرج من بيته
فيرجع ولا يدخل من باب الحجرة من اجل سقف البيت ان يحول بينه وبين السماء فيفتح الجدار من ورائه
ثم يقوم في حجرته فيامر بحاجته حتى بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل من الحديبية بالعمرة فدخل حجرة
فدخل رجل على اثره من الانصار من بني سلمة فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني احمس فقال الانصاري وانا احمس
يقول وانا على دينك فانزل الله تعالى الاية فصل ذكروا في تفسير الاية ثلاثة اوجه احدها وهو قول
اكثر المفسرين وهو حمل الاية على ما قدمناه في سبب النزول ويصعب نظم الاية عليه فان القوم سالوا عن
الحكمة في تغير نور القمر فذكر الله تعالى الحكمة في ذلك وهي مواقيت للناس والحج فاي تعلق بين بيان الحكمة
في اختلاف نور القمر وبين هذه القصة قد ذكروا وجوها احدها ان الله تعالى لما ذكر ان الحكمة في اختلاف
الاهلة جعلها مواقيت للناس والحج وكان هذا الامر من الاشياء التي اعتبروها في الحج لا جرم ذكرها الله تعالى
وثانيها انه تعالى انما وصل قوله وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها بقوله يسالونك عن الاهلة لانه
اتفق وقوع القضيتين في وقت واحد فنزلت الاية فيهما معا في وقت واحد ووصل احد الامرين بالاخر
وثالثها كانهم لما سالوا عن الحكمة في اختلاف حال الاهلة قيل لهم [illegible]
وارجعوا [illegible] ان اتيان البيوت من ظهورها بر وليس الامر كذلك [illegible] الوجه
الثاني في تفسير الاية ان قوله تعالى وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها مثل ضربه الله تعالى لهم وليس
المراد ظاهره وتفسيره ان الطريق المستقيم هو [illegible] المعلوم [illegible]
[illegible] ان الحكيم لا يفعل الا الصواب البريء عن
العبث والسفه [illegible] اختلاف احوال القمر في النور [illegible]
[illegible]
[illegible]
فالمراد من قوله تعالى ليس البر بان تاتوا البيوت [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الوجه
الاول [illegible] الوجه الثالث قال ابو مسلم ان المراد من هذه
الاية ما كانوا يعملونه من النسيء فانهم كانوا يخرجون الحج عن وقته الذي عينه الله تعالى لهم فيحرمون الحلال

ويحلون الحرام فذكر اتيان البيوت من ظهورها مثل المخالفة الواجب في الحج وشهوره قوله تعالى وقاتلوا في
سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين واقتلوهم حيث ثقفتموهم واخرجوهم من
حيث اخرجوكم والفتنة اشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم
فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين فان انتهوا فان الله غفور رحيم وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين
لله فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين قوله في سبيل الله متعلق بقاتلوا على احد معنيين اما ان يكون
مضافا اي في نصرة سبيل الله تعالى والمراد بالسبيل دين الله لان السبيل في الاصل الطريق فيجوز به عن الدين
لما كان طريقا الى الله تعالى روى ابو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عمن يقاتل في سبيل الله فقال
من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء ولا سمعة واما ان يضمن قاتلوا معنى بالغوا في القتال في
نصرة دين الله قوله الذين يقاتلونكم مفعول قاتلوا فصل اعلم انه لما امر بالتقوى في الاية المتقدمة
امر في هذه الاية باشد اقسام التقوى واشقها على النفس وهو قتل اعداء الله تعالى قال الربيع بن انس
هذه اول اية نزلت في القتال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتله ويكف عن قتال من لم
يقاتله الى ان نزل قوله تعالى فاقتلوا المشركين كافة قاتلوا او لم يقاتلوا فصارت الاية منسوخة قيل
نسخ بقوله اقتلوا المشركين قريب من سبعين اية وعلى هذا فقوله ولا تعتدوا اي ولا تبدؤهم بالقتال
روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان اول اية نزلت في القتال قوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم
ظلموا والاول اكثر وقال ابن عباس وعمر بن عبد العزيز ومجاهد رضي الله عنهم هذه الاية محكمة غير منسوخة
امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتال المقاتلين ومعنى قوله ولا تعتدوا اي لا تقتلوا النساء والصبيان والشيخ
الكبير والرهبان ولا من القى السلم قاله ابن عباس ومجاهد وقال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس نزلت
هذه الاية في صلح الحديبية وذلك انه عليه الصلاة والسلام خرج مع اصحاب العمرة وكانوا الفا واربعمائة فنزلوا
الحديبية وهو موضع كثير الشجر والمياه فصدهم المشركون عن البيت الحرام فاقام شهرا لا يقدر على ذلك ثم
صالحوه على ان يرجع ذلك العام ويرجع اليهم في العام الثاني ويتركون له مكة ثلاثة ايام حتى يطوف وينحر
الهدي ويفعل ما يشاء فرضي رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فلما كان العام المقبل تجهز رسول الله صلى الله
عليه وسلم واصحابه لعمرة القضاء وخافوا ان لا تفي قريش بما قالوا وان يصدوهم عن البيت وكره اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم قتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم فانزل الله تعالى وقاتلوا في سبيل الله يعني
محرمين الذين يقاتلونكم يعني قريشا ولا تعتدوا فتبدؤا بالقتال في الحرم محرمين فصل اختلفوا في المراد
بقوله الذين يقاتلونكم فقال ابن عباس رضي الله عنهما المراد منه قاتلوا الذين يقاتلونكم اما على وجه
الدفع عن الحج او على وجه المقاتلة ابتداء وقيل قاتلوا كل من فيه اهلية للقتال سوى اجنح السلم او لم يجنح
اليها قال بعض اهل العلم انه لا نسخ في الاية فيما السبب في ان الله تعالى امر اولا بقتال من يقاتل ثم في اخر الامر
اذن في قتالهم سواء قاتلوا او لم يقاتلوا فالجواب ان اول الامر كان المسلمون قليلين فكانت المصلحة
تقتضي استعمال الرفق والمجاملة فلما قوي الاسلام وكثر الجمع واقام من اقام منهم على الشرك بعد ظهور
المعجزات وتكررها عليهم وحصل الاياس من اسلامهم فلا جرم امر الله تعالى بقتالهم على الاطلاق قوله
حيث ثقفتموهم حيث منصوب بقوله اقتلوهم وثقفتموهم في محل خفض بالظرف وثقفتموهم ظفرتم
بهم ومنه رجل ثقف اي سريع الاخذ لاقرانه قال الشاعر في ذلك

فاما تثقفوني فاقتلوني   فمن اثقف فليس الى الخلود سبيل

وثقفت الشيء ثقافة اذا حذقته ومنه
الثقافة بالسيف وثقفت الشيء قومته ومنه الرماح المثقفة قال عنترة

ذكرتك والخطي يخطر بيننا   وقد نهلت منا المثقفة السمر

ويقال ثقف يثقف
ثقفا وثقفا وبطل ثقيف لقيف اذا كان محكما لما يتناوله من الامور قال القرطبي وفي هذا دليل على قتل
الاسير قوله من حيث متعلق بما قبله وقد تصرف في حيث بجرها بمن كما جرت بالباء وفي وباضافة لدى
اليها قوله اخرجوكم في محل جر باضافتها اليه ولم يذكر للفتنة ولا للقتل وهما مصدران فاعلا ولا مفعولا
اذ المراد ايجاد هذا من اي شخص كان باي شخص كان وقد تقدم انه يجوز حذف الفاعل مع المصدر
فصل هذا الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه يعني اقتلوهم حيث ابصرتموهم مقاتليهم وتمكنتم
من قتلهم حيث كانوا في الحل والحرم وفي الشهر الحرام واخرجوهم من حيث اخرجوكم وذلك انهم اخرجوا
المسلمين من مكة فقال واخرجوهم من ديارهم كما اخرجوكم من دياركم فيحتمل انه اراد كما اخرجوكم
من موضعكم الذي كنتم فيه وهو مكة ويحتمل انه اراد كما اخرجوكم من منازلكم ففي الاية الاولى

اصح

امر بقتالهم بشرط اقدامهم على المقاتلة وفي هذه الاية زاد في التكليف وامر بقتالهم سواء قاتلوا او لم يقاتلوا
واستثنى عنه المقاتلة عند المسجد الحرام ونقل عن مقاتل انه قال ان قوله وقاتلوا في سبيل الله الذين
يقاتلونكم منسوخ بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال ابن الخطيب وهذا ضعيف فان الاية الاولى دالة
على الامر بقتال من يقاتلنا وهذا الحكم لم ينسخ واما انها دالة على المنع من قتال من لم يقاتل فهذا غير
مسلم مع ما نقل عن الربيع بن انس واما قوله ان هذه الاية وهي قوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد
الحرام منسوخة بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فهو خطأ ايضا لانه لا يجوز الابتداء بالقتال في
الحرم وهذا الحكم غير منسوخ قوله والفتنة اشد من القتل فيه وجوه احدها نقل ابن عباس رضي الله
عنهما ان الفتنة هي الكفر وروي ان بعض الصحابة قتل رجلا من الكفار في الشهر الحرام فعابه المؤمنون
على ذلك فنزلت هذه الاية والمعنى ان كفرهم اشد من قتلهم في الحرم والاحرام وثانيها ان الفتنة اصلها
عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ثم صار اسما لكل ما كان سببا للامتحان تشبيها بهذا الاصل
والمعنى ان اقدام الكفار على الكفر وعلى تخويف المؤمنين والجائهم الى ترك الاهل والوطن هربا من اضلال الكفار
فان هذه الفتنة التي جعلت للمؤمنين اشد من القتل الذي يقتضي التخلص من غموم الدنيا وافاتها
واعلموا الذي رأى ذلك من العذاب ما هو اشد منه واطلاق اسم الفتنة على العذاب جائز وذلك من
باب اطلاق اسم السبب على المسبب قال تعالى يوم هم على النار يفتنون وقال ان الذين فتنوا المؤمنين
والمؤمنات اي عذبوهم ثم قال عقيبه ذوقوا فتنتكم اي عذابكم وقال فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس
كعذاب الله اي عذابهم كعذابه ورابعها ان المراد فتنتهم اياكم بصدكم عن المسجد الحرام اشد من
قتلكم اياهم في الحرم وخامسها ان الردة اشد من ان تقتلوا بحق والمعنى اخرجوهم من حيث اخرجوكم
ولو قتلتم فانكم ان تقتلوا وانتم على الحق كان ذلك اسهل عليكم من ان ترتدوا عن دينكم وتكاسلوا في
طاعة ربكم قوله ولا تقاتلوهم قرأ الجمهور الافعال الثلاثة ولا تقاتلوهم حتى يقاتلوكم فان قاتلوكم بالالف
من القتال وقرأها حمزة والكسائي من غير الف من القتل وهو في المصحف بغير الف وانما كتبت
كذلك للايجاز كما كتبوا الرحمن وصالح وما اشبهه من حروف المد واللين فاما قراءة الجمهور فواضحة
لانها نهي عن مقدمات القتل فدلالتها على النهي عن القتل بطريق الاولى واما قراءة الاخرين ففيها
تاويلان احدهما ان يكون المجاز في الفعل اي ولا تاخذوا في قتلهم حتى ياخذوا في قتلكم والثاني
ان يكون المجاز في المفعول اي ولا تقتلوا بعضهم حتى يقتلوا بعضكم ومنه قتل معه ربيون كثير ثم قال
فما وهنوا اي ما وهن من بقي منهم قال الشاعر

فان تقتلونا نقتلكم   وان تقصدوا الدم نقصد

اي فان تقتلوا بعضنا يروى ان الاعمش قال لحمزة
ارايت قراءتك اذا صار الرجل مقتولا فكيف يصير قاتلا لغيره قال حمزة ان العرب اذا قتل منهم
رجل قالوا قتلنا واذا ضرب رجل منهم قالوا ضربنا واجمعوا على ان فلا تقتلوهم انه من القتل وفيه بشارة
بانهم اذا فعلوا ذلك فانهم مهزومون بحيث انكم امرتم بقتلهم لا يقتلهم لانصرنكم عليهم وخذلانهم
وهي تؤيد قراءة الاخرين وتؤيد قراءة الجمهور وقاتلوا في سبيل الله وعنده منصوب بالفعل قبله وحتى
متعلقة به ايضا غاية له بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان والضمير في فيه يعود على عنده
اذ ضمير الظرف لا يتعدى اليه الفعل الا بفي لان الضمير يرد الاشياء الى اصولها واصل الظرف على اضمار
في اللهم الا ان يتوسع في الظرف فيتعدى الفعل الى ضميره من غير في ولا يقال الظرف غير المتصرف
لا يتوسع فيه فيتعدى اليه الفعل فيضمره بطريق التوسع لكن عنده لا يتوسع حكم ظاهره الا ترى ان
ضميره يجري على ذلك ظاهره لا يجوز فيه ذلك ولا بد من حذف في قوله فان قاتلوكم فاقتلوهم اي
فان قاتلوكم فيه فاقتلوهم فيه فحذف لدلالة السياق عليه فصل هذا بيان لشرط كيفية قتالهم في هذه البقعة
خاصة وكان من قبل شرطا في كل القتال وفي الاشهر الحرم وقد تمسك به الحنفية في قتل الملتجي
الى الحرم والمالكي يحرم القتل عند المسجد الحرام بسبب جناية الكفر فلان لا يجوز القتل في المسجد الحرام
بسبب الذنب الذي هو دون الكفر اولى قوله كذلك جزاء الكافرين فيه وجهان احدهما ان الكاف في محل رفع
بالابتداء وجزاء الكافرين خبره اي مثل ذلك الجزاء جزاؤهم وهذا عند من يرى ان الكاف اسما مطلقا
وهو مذهب الاخفش والثاني ان يكون كذلك خبرا مقدما وجزاء مبتدأ مؤخرا والمعنى جزاء الكافرين
مثل ذلك الجزاء وهو القتل وجزاء مصدر مضاف لمفعوله اي جزاء الله الكافرين واجاز ابو البقاء ان يكون
الكافرين مرفوعا على المجاز على ان المصدر مضاف من فعل مبني للمفعول تقديره كذلك يجزى الكافرون

تقدم الخلاف في ذلك قوله فان انتهوا فان الله غفور رحيم اى بهم ومتعلق الانتهاء محذوف اى عن القتال
والنهي افتعل من النهي واصل انتهوا انتهيوا فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت الياء لالتقاء الساكنين او تقول
تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فالتقى ساكنان فحذفت الالف وبقيت الفتحة تدل عليها فصل
هذا بيان لبقاء هذا الشرط في قتالهم قال ابن عباس رضي الله عنهما فان انتهوا عن القتال لان المقصود
من الاذن في القتال منع الكفار عن المقاتلة وقال الحسن رضي الله عنه فان انتهوا عن الشرك
لان الكافر لا ينال المغفرة والرحمة بترك القتال بل بترك الكفر فصل دلت الاية على ان التوبة من كل
ذنب مقبولة ومن قال ان التوبة عن قتل العمد غير مقبولة فقد اخطأ لان الشرك اشد من القتل
فاذا قبل الله توبة الكافر فقبول توبة القاتل اولى وايضا فقد يكون الكافر قاتلا فقد انضم الى كفره
قتل العمد والاية دلت على قبول توبته كلها فرقد دل على ان توبته اذا كان قاتلا مقبولة كما قال تعالى قل للذين
كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف قوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة يجوز في حتى ان تكون بمعنى كي وهو
الظاهر وان تكون بمعنى الى وان مضمرة بعدها في الحالين وتكون هنا تامة وفتنة فاعل بها واما ويكون الدين
لله فيجوز ان تكون تامة ايضا وهو الظاهر وتعلق لله بها وان تكون ناقصة ولله الخبر فيتعلق بمحذوف
اى كاينة لله فصل قيل المراد بالفتنة الشرك والكفر قالوا كانت فتنتهم انهم كانوا يرهبون اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم بمكة حتى ذهبوا الى الحبشة ثم واظبوا على ذلك الاذى حتى ذهبوا الى المدينة وكان غرضهم من
اثارة تلك الفتنة ان يتركوا دينهم ويرجعوا كفارا فانزل الله تعالى هذه الاية والمعنى قاتلوهم حتى تظهروا
عليهم فلا يفتنوكم عن دينكم فلا تقعوا في الشرك ويكون الدين لله اى الطاعة والعبادة لله وحده لا يعبد
شيء دونه ونظيره قوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون قال نافع جاء رجل الى ابن عمر رضي الله عنهما في فتنة ابن
الزبير فقال ما يمنعك ان تخرج فقال يمنعني ان الله حرم دم اخي فقال الا تسمع ما ذكر الله تعالى وان
طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فقال يا ابن اخي اغتر بهذه الاية ولا اقاتل احب الي من ان اغتر بالاية
الاخرى التي يقول الله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا قال الم يقل الله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال
قد فعلنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ كان الاسلام قليلا وكان الرجل يفتن عن دينه او يعذبونه
حتى كثر الاسلام فلم تكن فتنة وكان الدين لله وانتم تريدون ان تقاتلوا حتى تكون فتنة ويكون الدين
لغير الله وعن سعيد بن جبير قال جاء رجل الى ابن عمر رضي الله عنهما فقال ما تقول في قتال الفتنة فقال هل
تدري ما الفتنة كان محمد صلى الله عليه وسلم يقاتل المشركين وكان الدخول عليهم فتنة وليس كقتالكم الاعلى
الملك فصل قال ابو العباس المقرئ ورد لفظ الفتنة بازاء سبعة معان الاول الفتنة الكفر قال
تعالى فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة يعني طلب الكفر الثاني الفتنة البلاء قال تعالى ولقد فتنا
الذين من قبلهم الثالث الفتنة الاحراق قال تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات اي حرقوهم
وقال يوم هم على النار يفتنون الرابع الفتنة الاعتذار قال تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله
ربنا ما كنا مشركين الخامس الفتنة القتال قال ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا السادس الفتنة
العذاب قال تعالى جعل فتنة الناس كعذاب الله اى عذاب الناس كعذاب الله قوله فان انتهوا اى عن الكفر
واسلموا فلا عدوان اى فلا سبيل قاله ابن عباس رضي الله عنه قوله تعالى الا على الظالمين فلا عدوان
على اى فلا سبيل عليه وقال اهل المعاني العدوان الظلم اى فان اسلموا فلا نهب ولا اسر ولا قتل الا على
الظالمين الذين بقوا على الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وسمى قتل الكفار عدوانا وهو في نفسه
حق لانه جزاء العدوان على طريق المجازاة والمقابلة كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وجزاء
سيئة سيئة مثلها ومكروا ومكر الله فيسخرون منهم سخر الله منهم وقيل معنى الاية لا تظلموهم بعد
انتهائهم عن الشرك والقتال كنتم انتم الظالمين وسلط عليكم من يعتدي عليكم قوله الا على الظالمين
في محل رفع خبر لا النافية ويجوز ان يكون خبرها محذوفا تقديره لا عدوان على احد فيكون الا على الظالمين
بدلا على اعادة العامل وهذه الجملة وان كانت بصورة النفي فهي في معنى النهي لئلا يلزم الخلف في
خبره تعالى والعرب اذا بالغت في النهي عن الشيء ابرزته في صورة النفي المحض كانه ينبغي ان لا يوجد البتة
فدلوا على هذا المعنى ما ذكرناه وعكسه في الاثبات اذا بالغوا في الامر بالشيء ابرزوه في صورة الخبر نحو
والوالدات يرضعن على ما سياتي ان شاء الله تعالى قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام الشهر مبتدأ
خبره الجار بعده ولا بد من حذف مضاف تقديره انتهاك حرمة الشهر الحرام بانتهاك حرمة الشهر
والالف واللام في الشهر الاول والثاني للعهد لانهما معلومان عند المخاطبين فان الاول ذو القعدة

من سنة سبع والثاني من سنة ست وقرئ والحرمات بسكون الراء ويعزى للحسن وقد تقدم عند قوله في ظلمات
ان جمع فعلة بشروطها يجوز فيه ثلاثة اوجه هذا احد الاثنان وفتح العين فصل في سبب نزول الاية ثلاثة
اوجه احدها قال ابن عباس ومجاهد والضحاك رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام
الحديبية للعمرة وذلك في ذي القعدة سنة ست من الهجرة فصده اهل مكة عن ذلك ثم صالحوه على
ان ينصرف ويعود في العام القابل ويتركوا له مكة ثلاثة ايام حتى يقضي عمرته فانصرف رسول الله صلى الله عليه
وسلم عامه ذلك ورجع في العام القابل في ذي القعدة سنة سبع ودخل مكة واعتمر فانزل الله تعالى هذه الاية
يعني انك دخلت مكة في الشهر الحرام والقوم كانوا صدوك في السنة الماضية في هذا الشهر فهذا الشهر الحرام
بذاك الشهر الحرام وثانيها قال الحسن رضي الله عنه ان الكفار سمعوا ان الله تعالى نهى الرسول عليه الصلاة
والسلام عن المقاتلة في الاشهر الحرم وهو قوله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير
وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل
فارادوا مقاتلته وظنوا انه لا يقاتلهم في الاشهر الحرم فانزل الله تعالى هذه الاية لبيان الحكم في هذه
الواقعة وقال الشهر الحرام بالشهر الحرام اى من استحل قتالكم من المشركين في الشهر الحرام فاستحلوه
انتم فيه وثالثها قال بعض المتكلمين هو ان الشهر الحرام لما لم يمنعكم عن الكفر بالله تعالى فكيف يمنعنا
عن قتالكم فالشهر الحرام من جانبنا مقابل بالشهر الحرام من جانبكم والحاصل من هذه ان حرمة الشهر الحرام
لما لم تمنعهم عن الكفر والافعال القبيحة فكيف جعلوه سببا في منع القتال على الكفر والفساد قوله والحرمات
قصاص فالحرمات جمع حرمة كظلمات جمع ظلمة وحجرات جمع حجرة والحرمة ما منع من انتهاكه وجمعها لانه
اراد حرمة الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام والقصاص المساواة والمماثلة والمعنى على الوجه
الاول في سبب النزول انهم لما اضاعوا هذه الحرمات في سنة ست فقد قضيتموها على زعمهم في سنة
سبع واما على الثاني فالمراد ان قدموا على مقاتلتكم في الشهر الحرام فقاتلوهم انتم ايضا فيه قال
الزجاج علم الله بهذه انه ليس للمسلمين ان ينتهكوا هذه الحرمات على سبيل الابتداء بل على سبيل القصاص
والمماثلة وهذا القول اشبه بما قبل هذه الاية وهو قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم
فيه وبما بعدها وهو قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واما على القول
الثالث فقوله والحرمات قصاص يعني حرمة كل واحد من الشهرين كحرمة الاخر فهما مثلان والقصاص
هو المثل فلما لم يمنعكم حرمة الشهر من الكفر والفتنة والقتال فكيف يمنعني وعلى هذا فقوله والحرمات
قصاص متصل بما قبله وقيل هو مقطوع منه وهو ابتداء امر كان في اول الاسلام ان من انتهك
حرمتك نلت منه مثل ما اعتدى عليك ثم نسخ ذلك بالقتال وقالت طائفة ما تناولت الاية من
التعدي بين امة محمد عليه الصلاة والسلام والجنايات ونحوها لم تنسخ وجاز لمن تعدى عليه في مال
او جرح ان يتعدى بمثل ما تعدى به عليه اذا خفي له ذلك قوله فمن اعتدى عليكم يجوز في من وجهان احدهما ان تكون شرطية
وهو الظاهر فتكون الفاء جوابا والثاني ان تكون موصولة فتكون الفاء زائدة في الخبر وقد تقدم نظيره قوله
بمثل ما اعتدى في الباء قولان احدهما ان تكون غير زائدة بل تكون متعلقة باعتدوا والمعنى بعقوبة مثل جناية
اعتدائه فتكون اما نعتا لمصدر محذوف اى اعتداء مماثلا لاعتدائه واما حالا من المصدر المحذوف كما هو
مذهب سيبويه اى فاعتدوا الاعتداء مشبها اعتداءه وما يجوز ان تكون مصدرية فلا تفتقر الى عائد
وان تكون موصولة فيكون العائد محذوفا اى بمثل ما اعتدى عليكم به وجاز حذفه لان المضاف الى الموصول
قد جر بحرف جر به العائد واتحد المتعلقان وقد تقدم معنى تسمية المجازاة بالاعتداء فصل قال
القرطبي اختلف الناس في المكافاة هل تسمى عدوانا ام لا فمن قال ليس في القران مجاز قال المقابلة عدوان
وهو عدوان مباح كما ان المجاز في كلام العرب مباح لان قوله فقالت له العينان سمعا وطاعة وقوله
امتلأ الحوض وقال قطني وقوله شكى الي جملي طول السرى ومعلوم ان هذه الاشياء لا تنطق
وهذا الكذب والاخبار عن الشيء بخلاف ما هو به ومن قال في القران مجاز سمى هذا عدوانا مجازا على طريق
المقابلة كقول عمرو بن كلثوم الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا وقول الاخر
ولي فرس للحلم بالحلم ملجم ولي فرس للجهل بالجهل مسرج
فمن رام تقويمي فاني مقوم ومن رام تعويجي فاني معوج
يريد اكافي الجاهل والمعوج
لا امتدح بالجهل والاعوجاج قوله واتقوا الله قد تقدم معنى التقوى وقوله واعلموا ان الله مع المتقين
اى بالمعونة والنصرة والحفظ وهذا من اقوى الدلائل على انه ليس بجسم ولا في مكان اذ لو كان جسما لكان

فى مكان معين فكان اما ان لا يكون مع احد منهم وان كان مع احد منهم لم يكن مع الاخر او يكون مع كل واحد من
المتقابلين جزء من اجزايه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قوله تعالى وانفقوا فى سبيل الله ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة واحسنوا ان الله يحب المحسنين اعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها من وجهين الاول انه تعالى
لما امر بالقتال وهو لا يتيسر الا بالالات وادوات يحتاج فيها الى المال وربما كان ذو المال عاجزا عن القتال
وكان الشجاع القادر على القتال عديم المال فقيرا فلهذا امر الله تعالى الاغنيا بان ينفقوا على الفقرا
الذين يقدرون على القتال والثانى يروى انه لما نزل قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات
قصاص قال رجل من الحاضرين والله يا رسول الله ليس لنا زاد يطعمنا فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان ينفقوا فى سبيل الله وان يتصدقوا وان لا يكفوا ايديهم عن الصدقة ولو بشق تمرة تحمل فى سبيل الله فيهلكوا فنزلت
الاية على وفق رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم ان الانفاق هو صرف المال الى وجوه المصالح ولذلك لا يقال
فى المضيع انه منفق واذا قيد الانفاق بذكر سبيل الله فالمراد به فى طريق الدين لان السبيل هو الطريق وسبيل
الله هو دينه فكل ما امر الله تعالى به من الانفاق فى دينه فهو داخل فى الاية سوا كان فى حج او عمرة او كان جهادا
بالنفس او تجهيز الغير او كان انفاقا فى صلة الرحم او فى الصدقات او على العيال او فى الزكاة او الكفارات
او فى عمارة السبيل او غير ذلك الا ان الاقرب فى هذه الاية ذكر الجهاد فالمراد به ههنا الانفاق فى الجهاد
لان هذه الاية انما نزلت وقت ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرة القضا وكانت تلك العمرة
لا بد من ان تفضى الى القتال ان منعهم المشركون فكانت عمرة وجهادا فاجتمع فيها المعنيان فلا جرم قال
تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة فى هذه البا ثلاثة اوجه احدها
انها زايدة فى المفعول به لان الفعل يتعدى بنفسه قال الله تعالى فالقى موسى عصاه وقال القايل

حتى اذا القت يدا فى كافر ❊ واجن عورات الثغور ظلامها

فزيدت البا فى المفعول كما
زيدت فى قوله والقى بكفيه الفتى استكانة ❊ من الجوع وهنا ما يمر وما يحلوا وهذا قول ابى عبيدة واليه
مال الزمخشرى قال والمعنى ولا تقبضوا التهلكة ايديكم اى لا تجعلوها اخذة بايديكم مالكة لكم الا انه مردود
بان زيادة البا فى المفعول به لا ينقاس انما جازت فى الضرورة كقوله

سود المحاجر لا يقران بالسور

الثانى انها متعلقة بالفعل غير زايدة والمفعول محذوف
تقديره ولا تلقوا انفسكم بايديكم ويكون معناها السبب كقولك لا تفسد حالك برايك الثالث
ان يضمن الفعل معنى ما يتعدى بالبا فيتعدى تعديته فيكون المفعول به فى الحقيقة هو المجرور بالبا
تقديره ولا تفضوا بايديكم الى التهلكة كقولك افضيت بجنبى الى الارض اى طرحته على الارض ويكون قد
عبر بالايدى عن الانفس كقوله بما قدمت يداك وبما كسبت ايديكم ولان بها البطش والحركة وظاهر
[illegible]

سور او بسورة فقال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان
بعضهم لبعض ظهيرا وقال قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وقال فى موضع اخر قل فاتوا بسورة من مثله
كيف لا يدل ذلك على صحة هذه اللفظة وفصاحتها واستقامتها والمشهور انه لا فرق بين التهلكة والهلاك
وقال قوم التهلكة ما امكن التحرز منه والهلاك ما لا يمكن التحرز منه وقيل هى نفس الشى المهلك
وقيل هى ما تضر عاقبته **فصل** اختلفوا فى تفسير الالقا بالايدى الى التهلكة فقال بعضهم انه راجع الى
نفس النفقة وقال اخرون انه راجع الى غيرها فالاولون ذكروا وجوها احدها قال ابن عباس وحذيفة
وعطا وعكرمة ومجاهد والجمهور واليه ذهب البخارى ولم يذكر غيره ان لا تنفقوا فى مهمات الجهاد اموالكم
فيستولى العدو عليكم ويهلككم فكانه قيل ان كنت من رجال الدين فانفق مالك فى سبيل الله وفى طلب
مرضاته وان كنت من رجال الدنيا فانفق مالك فى دفع الهلاك والضرر عن نفسك وثانيها انه تعالى
لما امر بالانفاق نهى عن نفقة جميع المال لان انفاق الجميع يفضى الى التهلكة عند الحاجة الشديدة الى المأكول
والمشروب والملبوس فيكون المراد منه ما ذكره فى قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا
تبسطها كل البسط وقيل الالقا فى التهلكة هو السفر الى الجهاد بغير زاد نقله القرطبى عن زيد بن اسلم
وقد فعل ذلك قوم فانقطعوا عن الطريق واما القايلون بان المراد منه غير النفقة فذكروا وجوها
احدها ان تخلوا بالجهاد فتتعرضوا للهلاك الذى هو عذاب النار وثانيها لا تقتحموا فى الحرب بحيث
لا ترجون الا قتل انفسكم قال قبل الانسان نفسه لا يحل وانما يجب الاقتحام اذا طمع فى النكاية وان خاف القتل
فاذا كان ايسا من النكاية وكان الاغلب انه مقتول فليس له الاقدام عليه وهذا منقول عن البرا بن عازب
ونقل عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال فى هذا هو رجل يستقتل بين الصفين فطعن بعضهم فى هذا
التاويل وقال هذا القتل غير محرم واحتج بالحديث الاول روى ان رجلا من المهاجرين حمل على صف
العدو فصاح به الناس القى بيده الى التهلكة فقال ابو ايوب الانصارى نحن اعلم بهذه الاية وانما
نزلت فينا صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصرناه وشهدنا معه المشاهد فلما قوى الاسلام وكثر
اهله رجعنا الى اهلينا واموالنا نصلحها فنزلت الاية وكانت التهلكة الاقامة فى الاهل والمال وترك
الجهاد فما زال ابو ايوب يجاهد فى سبيل الله حتى كان اخر غزاة غزاها بقسطنطينية فى زمن معاوية
فتوفى هنالك ودفن فى اصل سور قسطنطينية وهم يستسقون به وروى ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذكر الجنة فقال رجل من الانصار ارايت يا رسول الله ان قتلت صابرا محتسبا فقال عليه الصلاة
والسلام لك الجنة فانغمس فى العدو فقتلوه وان رجلا من الانصار القى درعا كان عليه حين ذكر رسول
الله صلى الله عليه وسلم الجنة ثم انغمس فى العدو فقتلوه بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى
ان رجلا من الانصار تخلف عن اصحاب بير معونة فراى الطير عكوفا على من قتل من اصحابه فقال لبعض
من معه اتقدم الى العدو فيقتلونى ولا اتخلف عن مشهد قتل فيه اصحابى ففعل ذلك وذكر ذلك للنبى
صلى الله عليه وسلم فقال فيه قولا حسنا وروى ان قوما حاصروا حصنا فقاتل رجل حتى قتل فقيل القى
بيده الى التهلكة فبلغ عمر بن الخطاب رضى الله عنه ذلك فقال كذبوا اوليس من الناس من يشرى نفسه
ابتغا مرضات الله وللقايل ان يجيب عن هذه الادلة فيقول انما حرمنا القا النفس فى صف العدو
اذا لم يتوقع ايقاع النكاية فيهم فاما ان توقع النكاية فيهم فنحن نجوزه فلم قلتم ان هذا المعنى لم يوجد
فى هذه الوقايع الوجه الثالث فى تاويل الاية ان يكون هذا متصلا بقوله تعالى الشهر الحرام
بالشهر الحرام والحرمات قصاص فلا يحملنكم حرمة الشهر على ان تستسلموا لمن قاتلكم فتهلكوا بترككم
القتال فانكم بذلك تكونون ملقين بايديكم الى التهلكة الوجه الرابع ان المعنى انفقوا فى سبيل الله ولا
تقولوا انا نخاف الفقر فنهلك ان انفقنا ولا يبقى معنا شى فنهوا ان يجعلوا انفسهم هالكين بالانفاق
والمراد من هذا الفعل والالقا الحكم بذلك كما يقال جعل فلان هالكا والقاه فى الهلاك اذا حكم عليه
بذلك الوجه الخامس قال محمد بن سيرين وعبيدة السلمانى هو ان الرجل يصيب الذنب الذى
يرى انه لا ينفعه معه عمل فينهمك فى المعاصى فذلك هو القا النفس فى التهلكة فحاصله ان معناه
النهى عن القنوط من رحمة الله تعالى لان ذلك يحمل الانسان على ترك العبودية والاصرار على الذنب
الوجه السادس يحتمل ان يكون المراد انفقوا فى سبيل الله ولا تلقوا ذلك الانفاق فى التهلكة
والاحباط وذلك بان تفعلوا بعد ذلك الانفاق فعلا يحبط ثوابه اما بتكثير المنة او بتكثير وجوه
الريا والسمعة ونظيره قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم روى عن عكرمة الالقا فى التهلكة قال ان الله

يتمموا الحج بعد منه يتعلقون وقال الطبري هو عام في جميع ما ذكر اذ اللفظ يحتمله قوله واحسنوا اختلفوا
في اشتقاق المحسن فقيل مشتق من الفعل الحسن وانما كثر استعماله فيمن نفع غيره بنفع حسن من جهة
ان الاحسان حسن في نفسه وعلى هذا فالضرب والقتل اذا احسنا كان فاعلهما محسنا وقيل مشتق من الاحسان
ففاعل الحسن لا يوصف بكونه محسنا الا اذا كان فعله حسنا واحسانا معا فهذا الاشتقاق انما يحصل
من مجموع الامرين قال الحسن احسنوا في فرائض الله وقيل احسنوا في الانفاق على من تلزمكم نفقته والمقصود
منه ان يكون ذلك الانفاق حسنا من غير اسراف ولا تقتير وهذا اقرب لاتصاله بما قبله ويمكن حمل الاية
على الجميع ان الله يحب المحسنين قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدي
ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام
او صدقة او نسك فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام
ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام
واتقوا الله واعلموا ان الله شديد العقاب فصل الحج في اللغة عبارة عن القصد وانما يقال حج
فلان الشيء اذا قصده مرة بعد اخرى وادام الاختلاف اليه والحجة بكسر الحا السنة وانما قيل لها حجة
لان الناس يحجون في كل سنة وفي الشرع هو اسم لافعال مخصوصة يشتمل على اركان وواجبات وسنن
فالركن ما لا يحصل التحلل الا بالاتيان به والواجب هو الذي اذا تركه جبر بالدم والسنن ما لا يجب بتركها شيء
وكذلك افعال العمرة وقرا نافع وابو عمرو وابن كثير وابو بكر عن عاصم الحج بفتح الحا في كل القران وهي لغة
اهل الحجاز وقرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالكسر في كل القران قال الكسائي وهما لغتان بمعنى
واحد كرطل ورطل وكسر البيت وفتحه وقيل بالفتح المصدر وبالكسر الاسم وقرا علقمة وابراهيم النخعي
واقيموا الحج والعمرة لله وفي مصحف ابن مسعود واقيموا الحج والعمرة الى البيت وروي عنه واقيموا
الحج والعمرة الى البيت وفائدة التخصيص بقوله تعالى هنا ان العرب كانت تقصد الحج للاجتماع والتظاهر
وحضور الاسواق وكل ذلك ليس لله فيه طاعة ولا قربة فامر الله تعالى بالقصد لاداء فرضه وقضاء حقه
والجمهور على نصب العمرة على العطف على ما قبلها ولله متعلق باتموا واللام لام المفعول من اجله ويجوز ان
تتعلق بمحذوف على انها حال من الحج والعمرة تقديره اتموا كائنين لله وقرا علي وابن مسعود وزيد
ابن ثابت والشعبي والعمرة بالرفع على الابتدا ولله الخبر على انها جملة مستانفة فصل قال ابن عباس
وعلقمة وابراهيم النخعي اتمام الحج والعمرة ان يتمهما بمناسكهما وحدودهما وسننهما وقال سعيد
ابن جبير وطاوس تمام الحج والعمرة ان تحرم بهما مفردين من دويرة اهلك ويروى عن ابي هريرة
مرفوعا وقال علي بن ابي طالب وابن مسعود رضي الله عنهما اتمام الحج والعمرة ان تحرم بهما من دويرة
اهلك وقال قتادة تمام العمرة ان تعمل في غير اشهر الحج ثم اقام حتى حج فهي متعة وعليه فيها الهدي
ان وجده او الصيام ان لم يجده وتمام الحج ان ياتي بمناسكه كلها بحيث لا يلزمه دم بسبب قران ولا متعة
وقال الضحاك اتمامهما ان تكون النفقة حلالا وينتهي عما نهى الله عنه وقال سفيان الثوري اتمامهما
ان تخرج من اهلك لهما لا لتجارة ولا لحاجة قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه الوفد كثير والحاج
قليل فصل اتفقت الامة على وجوب الحج على من استطاع اليه سبيلا واختلفوا في وجوب العمرة
فذهب اكثر العلما الى وجوبها وهو قول عمر وعلي وابن عمر وروى عكرمة عن ابن عباس قال والله ان
العمرة لقرينة الحج في كتاب الله قال الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وبه قال عطا وطاوس ومجاهد
والحسن وقتادة وسعيد بن جبير واليه ذهب الثوري واحمد والشافعي في اصح قوليه وذهب
قوم الى انها سنة وهو قول جابر وبه قال الشعبي واليه ذهب مالك وابو حنيفة رضي الله عنهم
اجمعين حجة القول الاول ادلة منها قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله والاتمام قد يراد به فعل الشيء
كاملا تاما بدليل قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن اي فعلهن على التمام والكمال وقوله
ثم اتموا الصيام الى الليل فافعلوا الصيام تاما الى الليل فان قيل يحتمل ان يكون المراد انكم اذا شرعتم
فيهما فاتموهما لا انها تدل على اصل الوجوب لانا انما استفدنا الوجوب من قوله تعالى ولله على الناس حج
البيت من استطاع اليه سبيلا لا من هذه الاية وكذا قوله ثم اتموا الصيام الى الليل انما استفدنا
وجوب الصوم من قوله كتب عليكم الصيام لا من قوله اتموا الصيام والحج والعمرة يجب اتمامهما بالشروع
فيهما سواء كانا فرضا او تطوعا ونقول الصوم خرج بدليل او نقول وجب اتمامه بالشروع فيكون الامر
بالاتمام مشروطا بالشروع فيهما فالجواب ان ما ذكرناه اولى على تقديركم يحتاج الى اضمار وعلى ما

قلنا لا نحتاج الى اضمار فكان الاحتمال الذي ذكرناه اولى ويدل عليه ان اهل التفسير ذكروا ان هذه الاية
اول اية نزلت في الحج فحملها على ايجاب الحج اولى من حملها على وجوب الاتمام بشرط الشروع ويعضده ما
ذكرناه من قراءة من قرا واقيموا الحج والعمرة لله وان كانت شاذة لكنها تجري مجرى خبر الواحد فان قيل
قراءة علي وابن مسعود والشعبي والعمرة لله بالرفع يدل على انهم قصدوا افراد العمرة عن حكم الحج في الوجوب
فالجواب من وجوه احدها انها شاذة فلا تعارض المتواترة فان قيل فقد استدللتم انتم بالشاذة ايضا
قلنا استدللنا بها حيث هي موافقة فتكون تقوية للاستدلال لا انها نفس الدليل وانتم استدللتم بالشاذة
نفس الدليل وهو معارض بها فتساقط الاستدلال وسلمت المتواترة عن المعارض وثانيها ان قوله
والعمرة لله معناه ان العمرة عبادة الله وذلك لا ينافي وجوبها وثالثها ان هذه القراءة ضعيفة في العربية
لانها تقتضي عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية الدليل الثاني في قوله تعالى يوم الحج الاكبر يدل
على وجود حج اصغر وهو العمرة بالاتفاق واذا ثبت ان العمرة حج فتكون واجبة لقوله تعالى ولله على الناس
حج البيت الدليل الثالث ما ورد في الصحيح ان جبريل عليه الصلاة والسلام سال النبي صلى الله عليه
وسلم عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان تقيم الصلاة وتؤتي
الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت وتعتمر وقوله صلى الله عليه وسلم لابي رزين لما ساله فقال
ان ابي شيخ كبير ادرك الاسلام ولا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن فقال عليه الصلاة والسلام حج عن
ابيك واعتمر وقال عليه الصلاة والسلام الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بايهما بدات وعن عائشة
رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله هل على النسا جهاد فقال عليه الصلاة والسلام عليهن جهاد
لا قتال فيه الحج والعمرة وقال ابن عمر رضي الله عنهما ليس احد من خلق الله الا وعليه حج وعمرة واجبتان
ان استطاع اليه ذلك سبيلا وقال الشافعي رحمه الله اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم قبل الحج ولو لم تكن
العمرة واجبة لكان الاشبه ان يبادر الى الحج الواجب حجة القول الثاني قصة الاعرابي حين سال رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن اركان الاسلام فعلمه الصلاة والزكاة والصوم والحج فقال الاعرابي هل علي غيرها
قال لا الا ان تطوع فقال والله لا ازيد على هذا ولا انقص فقال عليه الصلاة والسلام افلح ان صدق وقال
عليه الصلاة والسلام بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة
وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت وقال عليه الصلاة والسلام صلوا خمسكم وزكوا اموالكم وحجوا
بيتكم تدخلوا جنة ربكم وعن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه انه سئل عن العمرة
اواجبة هي ام لا فقال لا وان تعتمر خير لك وعن معاوية الضرير عن ابي صالح الحنفي عن ابي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال الحج جهاد والعمرة تطوع والجواب من وجوه احدها ان هذه اخبار احاد
فلا تعارض القران وثانيها ان هذه الاية نزلت في السنة السابعة من الهجرة فيحتمل ان هذه الاحاديث
حين وردت لم تكن العمرة واجبة ثم نزل بعدها واتموا الحج والعمرة وهذا هو الاقرب لما ذكرنا وثالثها
قصة الاعرابي والحديث الذي بعده ذكر فيهم الحج وليس فيها بيان تفصيل الحج وقد بينا ان العمرة حج
فلا ينافي وجوب العمرة واما حديث المنكدر فرواه الحجاج بن ارطاة وهو ضعيف فصل واتفقت
الامة على انه يجوز اداء الحج والعمرة على ثلاثة اوجه الافراد والتمتع والقران فالافراد ان
يحرم بالحج مفردا ثم بعد الفراغ منه يعتمر من الحل او يعتمر قبل اشهر الحج ثم يحج في تلك السنة والتمتع
ان يعتمر في اشهر الحج فاذا فرغ من العمرة يحرم بالحج من مكة في عامه والقران ان يحرم بالحج والعمرة
معا او يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل ان يفتتح الطواف فيصير قارنا فلو احرم بالحج ثم ادخل عليه
العمرة لم ينعقد احرامه بالعمرة واختلفوا في اي هذه الاشيا افضل وتفاصيل هذه الاقوال
مذكورة في كتب الفقه قوله فان احصرتم قال محمد بن يحيى اصل الحصر والاحصار المنع والحبس ومنه قيل
للملك الحصر لانه ممنوع من الناس قال لبيد حتى لدى باب الحصير قيام وهل حصر واحصر
بمعنى ام بينهما فرق خلاف فقال الفرا والزجاج والشيباني انهما بمعنى يقالان في المرض والعدو
جميعا وانشدوا على ذلك وما هجر ليلى ان تكون تباعدت عليك ولا ان احصرتك شغول
وهو قول ابي عبيدة وابن السكيت وابن قتيبة وفرق بعضهم فقال الزمخشري وثعلب في فصيح
الكلام احصر فلان اذا منعه امر من خوف او مرض وعجز قال تعالى الذين احصروا في سبيل الله
وذكروا البيت المتقدم وحصر اذا حبسه عدو او سجن هذا هو الاكثر في كلامهم وهما بمعنى المنع
في كل شيء مثل صده واصده وكذلك الفرا والشيباني ووافقه ابن عطية ايضا فانه قال والمشهور من

اللغة احصر بالمرض وحصر بالعدو وعكس ابن فارس في مجمله فقال حصر بالمرض واحصر بالعدو وقال ثعلب حصر في
الحبس اقوى من احصر ويقال حصر صدره اي ضاق ورجل حصر لا يبوح بسره قال جرير في ذلك المعنى
ولقد تكنفني الوشاة فصادفوا ٭ حصرا بسرك يا اميم حصورا ٭ والحصر معروف لامتناع
بعضه ببعض وانضمام بعضه الى البعض تشبيها باحتباس الشي مع غيره والحصر احتباس البول والغايط
وقيل ان الحصر يختص بالمنع من جهة العدو وهو مروي عن ابن عباس وابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم
قالوا لا احصر الا حصر العدو وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب واليه ذهب اسحق واحمد والشافعي
واكثر اهل اللغة يردون هذا القول وفايدة هذا الخلاف في انه هل يثبت للمحصر بالمرض وغيره من الموانع
حكم المحصر بالعدو قال الشافعي لا يثبت وقال غيره يثبت والقايلون بانه لا يثبت قال بعضهم انه
ثابت بالنص وقال اخرون بالقياس الجلي حجة القايلين بالثبوت مذهب اهل اللغة لان اهل اللغة قايلان
احدهما القايلون بان الاحصار يختص بالحبس بالمرض فتكون الاية نصا صريحا فيه والثاني القايلون
بان الاحصار اسم لمطلق الحبس سوا كان بمرض او عدو وقال عليه الصلاة والسلام من كسر او عرج
فقد حل وعليه الحج من قابل قال عكرمة فسالت ابن عباس وابا هريرة رضي الله عنهم عن ذلك فقالا
صدق وهذا ظاهر الاية والحديث عليه ايضا وعلى القول الثالث وهو ان الاحصار اسم لمنع العدو فنقول
هذا قول باطل باتفاق اهل اللغة وبتقدير ثبوته فنقيس المرض على العدو بجامع دفع الحرج وهو قياس جلي ظاهر
واما تقرير مذهب الشافعي فنقول قول اهل اللغة معارض بما نقل عن ابن عباس وابن عمر وابن الزبير
ولا شك ان قولهم اقوى لتقدمهم على هولا الادبا في معرفة اللغة ومعرفة تفسير القران والحديث
ضعيف ويمكن تاويله بانه انما يحل بالكسر والعرج اذا كان مشروطا في عقد الاحرام كما روي ان ضباعة
بنت الزبير كانت وجعة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم حجي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني
ويوكد هذا القول وجوه احدها ان الاحصار افعال من الحصر والافعال تارة يجي بمعنى التعدية
نحو ذهب زيد واذهبته انا ويجي بمعنى صار نحو اغد البعير اي صار ذا غدة واجرب الرجل اذا صار
ذا ابل جربا ويجي بمعنى وجدته بصفة كذا نحو احمدت الرجل اي وجدته محمودا والاحصار لا يمكن
ان يكون للتعدية فوجب اما حمله على الصيرورة او على الوجدان والمعنى انهم صاروا محصورين واتفق
اهل اللغة على ان المحصور هو الممنوع بالعدو لا بالمرض فوجب ان يكون معنى الاحصار هو انهم صاروا
ممنوعين بالعدو وذلك يوكد ما قاله الشافعي وثانيها ان الحصر عبارة عن المنع وانما يقال للانسان
انه ممنوع من فعله ومحبوس عن مراده اذا كان الغير هو فاعل ذلك المنع والحبس فالحصر عبارة عن
الكيفية الحاصلة عند اعتدال المزاج وسلامة الاعضا وذلك مفقود في حق المريض لانه غير قادر
على الفعل البتة فلا يحكم عليه بانه ممنوع لان احالة الحكم على المانع يستدعي حصول المقتضي اما اذا كان
ممنوعا بالعدو فههنا القدرة على الفعل حاصلة الا انه تعذر الفعل لاجل مدافعة العدو فصح ههنا
ان يقال انه ممنوع من الفعل فوجب ان يكون الاحصار حقيقة في العدو لا في المرض وثالثها ان قوله
احصرتم اي حبستم ومنعتم والحبس والمنع لا بد له من حابس ومانع لان الحبس والمنع فعل واضافة
الفعل الى المرض محال عقلا لان المرض عرض لا يبقى زمانين فكيف يكون فاعلا وحابسا ومانعا واما
وصف العدو بانه حابس ومانع فهو وصف حقيقي وحمل الكلام على الحقيقة اولى من حمله على المجاز ورابعها
ان الاحصار مشتق من الحصر ولفظ الحصر لا اشعار فيه بالمرض فوجب ان يكون خاليا عن المرض قياسا
على جميع الالفاظ المشتقة وخامسها انه تعالى قال بعده فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه
عطف عليه المريض فلو كان المحصر هو المريض ويكون المريض داخلا فيه لكان عطفا للشي على نفسه فان قيل
انما خص المريض بالذكر لان له حكما خاصا وهو حلق الراس فصار تقدير الاية ان منعتم بمرض تحللتم بدم وان تاذى
راسكم بمرض حلقتم وكفرتم قلنا هذا وان كان حسنا لهذا الغرض الا انه مع ذلك يلزم منه عطف الشي على
نفسه وحمل المحصر على غير المريض يوجب خلو الكلام عن هذا الاستدراك فكان اولى وسادسها قوله
تعالى فاذا امنتم فمن تمتع ولفظ الامن انما يستعمل في الخوف من العدو لا في المرض فانه يقال في المرض
شفي وعوفي ولا يقال امن فان قيل لا نسلم ان لفظ الامن لا يستعمل الا في الخوف فانه يقال امن المريض
من الهلاك وايضا خصوص اخر الاية لا يقدح في عموم اولها قلنا بل يوجب لان قوله فاذا امنتم ليس
فيه بيان انه حصل الامن عماذا فلا بد وان يكون المراد حصول الامن عن شي تقدم ذكره ولم يتقدم الا
الاحصار فكان التقدير فاذا امنتم من ذلك الاحصار واذا ثبت ان لفظ الامن لا يطلق الا في

العدو وجب ان يكون المراد من هذا الاحصار منع العدو وسابعها اجماع المفسرين على ان سبب نزول هذه الاية
ان الكفار احصروا النبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية واختلف العلما في الاية النازلة في سبب هل تتناول
غير ذلك السبب الا انهم اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون ذلك السبب خارجا عنه فكان الاحصار في هذه الاية
عبارة عن منع العدو واما قياسهم منع المرض عليه فلا يمكن لوجهين الاول ان كلمة ان شرط وحكم الشرط انتفا
المشروط عند انتفايه ظاهرا فيقتضي ان لا يثبت الحكم الا في الاحصار الذي دلت الاية عليه فلو اثبتنا هذا
الحكم في غيره قياسا كان ذلك نسخا للنص وهو غير جايز الثاني ان الاحرام شرع لازم لا يحتمل النسخ قصدا الا ترى
انه لو جامع فسد حجه ولم يخرج من الاحرام وكذا لو فاته الحج حتى لزمه القضا والمريض ليس كالعدو لان المريض
لا يستفيد بتحلله ورجوعه امنا من مرضه واما المحصر بالعدو فانه خايف من القتل ان اقام فاذا رجع فقد
امن وتخلص من خوف القتل فصل قال القرطبي الحاصر لا يخلو اما ان يكون كافرا او مسلما فان كان كافرا لم يجز
قتاله ولو وثق بالظهور عليه ويتحلل بموضعه لقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ولو سال الكافر
جعلا لم يجز لان ذلك وهن في الاسلام وان كان مسلما لم يجز قتاله بحال ووجب التحلل فان طلب جعلا
ويخلي عن الطريق جاز دفعه ولم يجز القتال لما فيه من اتلاف المهج وذلك لا يلزم في ادا العبادات
فان الدين اسمح واما بذل الجعل فلما فيه من دفع اعظم الضررين باهونهما ولان الحج مما ينفق
فيه المال فيعد هذا من النفقة فصل العدو الحاصر لا يخلو اما ان يتيقن بقاوه واستيطانه لقوته
ولكثرته اولا فان كان الاول حل المحصر مكانه من ساعته وان كان الثاني وهو مما يرجى زواله فهذا
لا يكون محصورا حتى لا يبقى بينه وبين الحج مقدار ما يعلم انه ان زال العدو لا يدرك الحج فيحل حينيذ
وقال اشهب من حصر عن الحج بعدو لا يقطع التلبية حتى يروح الناس الى عرفة فصل والاحصار
انما يكون عن البيت او عن عرفة فاما عن الواجبات التي تجبر بالدم كالرمي والمبيت بمزدلفة ونحوها فلا
احصار فيها لان المحرم يتمكن من اتمام حجه بجبرها بالدم واذا احصر عن طريق وله طريق غيرها يتمكن من
الوصول الى مكة ويدرك الحج من غير زيادة في النفقة او مانة لا يجحف به فليس بمحصر اذا كانت تلك الطريق امنا
وان لم تكن امنا او كانت زيادة النفقة تجحف بماله فهو محصر فصل اذا احصر فلا قضا عليه بالاحصار لانه
ان كان محرما بحج الفرض والنذر وكان ذلك في العام الذي عليه الحج فيه لم يجب القضا لان شروط وجوب
الحج لم تكمل لوجود الاحصار وان كان ذلك في العام الثاني وجب عليه الحج للوجوب السابق لا للاحصار
[illegible]

فقال ابو حنيفة يقيم على احرامه حتى يجد للآية وقال غيره له ان يتحلل في الحال للمشقة وهؤلاء قالوا
يقوم الهدى بالدراهم ويشتري بها طعاما ويؤدي لانه اقرب الى الهدى وفيه اختلافات كثيرة ثم المحرم
ان كان احرامه بفرض فقد استقر عليه فذلك الفرض في ذمته وان كان بحج تطوع فهل عليه فيه القضاء
فيه خلاف فذهب جماعة الى انه لا قضاء عليه وهو قول مالك والشافعي وقال مجاهد والشعبي والنخعي
واصحاب الرأي عليه القضاء والله اعلم فصل قال القرطبي قال مالك واصحابه رضي الله عنهم لا ينفع
المحرم الاشتراط في الحج اذا خاف الحصر بمرض او عدو وهو قول الثوري وابي حنيفة واصحابه والاشتراط
ان يقول في احرامه ان حبسني حابس فمحلي حيث حبستني وقال احمد واسحق وابو ثور لا بأس ان
يشترط وله شرطه وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين واحتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام
لضباعة حين سألته عن كيفية الاحرام فقال قولي ومحلي حيث حبستني فصل اختلفوا في العمرة
فاكثر الفقهاء قالوا حكمها في الاحصار كحكم الحج وعن ابن سيرين انه لا احصار فيها لانها غير موقتة
ويرده قوله تعالى فان احصرتم عقيب ذكر الحج والعمرة فيكون عائدا اليهما فصل واذا اراد التحلل
وذبح وجب ان ينوي التحلل عند الذبح ولا يتحلل البتة قبل الذبح قوله ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي
محله في الآية حذف لان الرجل لا يتحلل ببلوغ الهدي محله حتى ينحر فتقدير الآية حتى يبلغ الهدي محله
فينحر واذا نحر فاحلقوا ومحله يجوز ان يكون ظرف مكان او زمان ولم يقرأ الا بكسر الحاء فيما علمنا الا انه
يجوز لغةً فتح حائه اذا كان مكانا وفرق الكسائي بينهما فقال المكسور هو الاحلال من الاحرام
والمفتوح هو مكان الحلول من الاحصار فصل قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز اراقة دم
الاحصار الا في الحرم وقال احمد والشافعي رحمهما الله يراق حيث حبس والخلاف مبني على البحث في المحل
قال ابو حنيفة رضي الله عنه هو اسم للمكان وقال غيره هو اسم للزمان الذي يحصل فيه التحلل
وحجتهم وجوه منها انه عليه الصلاة والسلام احصر بالحديبية ونحر هناك وليست من الحرم وقال
اصحاب ابي حنيفة انما احصر في طرف الحديبية اسفل مكة وهو من الحرم وقال الواقدي الحديبية
على طرف مكة على تسعة اميال من مكة وقال القفال الدليل على نحر ذلك الهدي ما وقع في الحرم
قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا ان يبلغ محله ومنها ان
المحصر سواء كان في الحل او الحرم فهو مأمور بنحر الهدي بقوله فما استيسر من الهدي فاوجب على المحصر
الهدي سواء كان في الحل او الحرم واذا ثبت ذلك وجب ان يجوز له الذبح حيث كان قادرا على اراقة
الدم ومنها انه تعالى انما مكن المحصر من التحلل بالذبح ليتمكن من تخليص نفسه في الحال عند خوف
العدو فلو لم يجز النحر الا في الحرم لم يحصل له التحلل في الحال وذلك يناقض المقصود من شرعية هذا
الحكم لان الموصل للنحر الى الحرم ان كان خوفا فالخوف باق وكيف يؤمر بهذا الفعل مع قيام الخوف وان
كان غيره فلا يجد ذلك الغير فماذا يفعل حجة ابي حنيفة رضي الله عنه وجوه الاول ان المحل بكسر الحاء عبارة عن
المكان كالمسجد والمجلس فقوله حتى يبلغ الهدي محله يدل على انه غير بالغ في الحال الى مكان الحل وهو عندكم بالغ
محله في الحال وجوابه ان المحل عبارة عن الزمان كمحل الدين الثاني ان لفظ المحل يحتمل الزمان والمكان
الا ان الله تعالى ازال هذا الاحتمال بقوله ثم محلها الى البيت العتيق وجوابه ان كل ما وجب على المحرم
في ماله من بدنة وجزاء هدي فلا يجزي الا في الحرم لمساكين اهله الا في موضعين احدهما من ساق
هديا فعطب في طريقه ذبحه وخلى بين المساكين وبينه والثاني دم المحصر بالعدو فينحر حيث حبس
فالآية المذكورة في باقي الدماء فلم قلتم انها تتناول هذه الصورة الثالث قالوا انما سمي هديا لانه
جار مجرى الهدية التي يبعثها العبد الى ربه والهدية لا تكون هدية الا اذا بعثها المهدي الى دار
المهدى اليه وهذا المعنى لا يتصور الا بجعل موضع الهدي هو الحرم وجوابه هذا تمسك بالاسم ثم هو
محمول على الاصل عند القدرة الرابع ان سائر دماء الحج سواء كانت قربة او كفارة لا تصح الا في الحرم
فكذا هذا وجوابه ان هذا الدم انما وجب لازالة الخوف وزوال الخوف انما يحصل اذا قدر عليه
حيث احصر فلو وجب ارساله الى الحرم لم يحصل هذا المقصود وهذا المعنى غير موجود في سائر الدماء
فظهر الفرق والقائلون بان محله الحرم قالوا ان كان المحصر حاجا فمحله يوم النحر وان كان معتمرا فمحله
يوم يبلغ هديه الحرم قوله فمن كان منكم مريضا في منكم وجهان احدهما ان يكون في محل نصب على الحال
من مريضا لانه في الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا ويكون من تبعيضية اي فمن كان منكم
والثاني اجازه ابو البقاء ان يكون متعلقا بمريضا قال الشيخ وهو لا يكاد يعقل ومن يجوز ان يكون

شرطية وان تكون موصولة قوله او به اذى يجوز ان يكون من باب عطف المفردات وان يكون من عطف الجمل اما
الاول فيكون الجار والمجرور في قوله به معطوفا على مريضا الذي هو خبر كان فيكون في محل نصب ويكون اذى مرفوعا
به على سبيل الفاعلية لان الجار اذا اعتمد رفع الفاعل عند الكل فيصير التقدير فمن كان كائنا او به اذى من راسه
واما الثاني فيكون به خبرا مقدما ومحله على هذا رفع وفي الوجه الاول كان نصبا واذى مبتدأ مؤخرا وتكون
هذه في محل نصب لانها عطف على مريضا الواقع خبر الكان فهي وان كانت جملة لفظا فهي في محل مفرد اذ المعطوف
على المفرد مفرد لا يقال انه عاد الى عطف المفردات فيتحد الوجهان لوضوح الفرق واجاز ابو البقاء ان يكون اذى معطوفا
على اضمار كان لدلالة كان الاولى عليها وفي اسم كان المحذوفة حينئذ احتمالان احدهما ان يكون ضمير من
المتقدمة ويكون به خبرا مقدما واذى مبتدأ مؤخرا والجملة في محل نصب خبر الكان المضمرة والثاني ان يكون
اذى اسمها وبه خبرها قدم على اسمها واجاز ابو البقاء ان يكون او به اذى معطوفا على كان واعرب به خبرا مقدما
متعلقا بالاستقرار واذى مبتدأ مؤخرا والهاء في به عائدة على من وخطأه ابو حيان فيه قال لانه كان قد
تقدم ان من شرطية وعلى هذا التقدير يكون خطأ لان المعطوف على جملة الشرط شرط والجملة الشرطية لا تكون
الا فعلية وهذه كما ترى جملة اسمية على ما قرره فكيف تكون معطوفة على جملة الشرط التي يجب ان تكون فعلية
فان قيل فاذا جعلنا من موصولة فهل يصح ما قاله من كون به اذى معطوفا على كان فالجواب انه لا يصح ايضا لان
من الموصولة اذا تضمنت معنى اسم الشرط لزم ان تكون صلتها جملة فعلية او ما في قوتها والباء في به
يجوز فيه وجهان احدهما ان تكون للالصاق والثاني ان تكون ظرفية والاذى مصدر بمعنى الايذاء وهو الالم
يقال اذاه يؤذيه ايذاء فكان الاذى مصدرا على حذف الزوائد او اسم مصدر كالعطاء اسم للاعطاء والنبات
للانبات قال ابن عباس رضي الله عنهما فمن كان منكم مريضا او براسه قروح او به اذى من راسه اي قمل قوله
من راسه فيه وجهان احدهما ان يكون به في محل رفع لانه صفة لاذى اي اذى كائن من راسه والثاني ان
يتعلق بما يتعلق به من الاستقرار وعلى كلا التقديرين فمن لابتداء الغاية قوله ففدية في رفعها ثلاثة اوجه
احدها ان تكون مبتدأ والخبر محذوف اي فعليه فدية والثاني ان تكون خبر مبتدأ محذوف اي فالواجب
عليه فدية والثالث ان يكون فاعل فعل مقدر اي فيجب عليه فدية وقرئ شاذا ففدية نصبا وهي
على اضمار فعل اي فليفعل فدية ومن صيام في محل رفع او نصب على حسب القراءتين صفة لفدية فيتعلق
بمحذوف واو للتخيير ولا بد من حذف قبل الفاء تقديره فحلق ففدية وقرا الحسن والزهري
نسك بسكون السين وهو تخفيف المضموم وفي النسك قولان احدهما انه مصدر يقال نسك
ينسك نسكا ونسكا بالضم والاسكان كما قراه الحسن والثاني جمع نسيكة قال ابن الاعرابي
النسيكة في الاصل سبيكة الفضة وتسمى العبادة نسكا لان العبادة مشبهة بسبيكة الفضة في صفائها
وخلوها من الآثام وقيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الآثام وصفاها كالسبيكة المخلصة
من الخبث وقيل الذبيحة نسيكة لانها من اشرف العبادات التي يتقرب بها الى الله تعالى فصل
قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الآية في كعب بن عجرة قال كعب مر بي رسول الله صلى الله عليه
وسلم زمن الحديبية وكان شعري كثير القمل والصئبان وهي تتناثر على وجهي فقال عليه الصلاة
والسلام ايؤذيك هوام راسك قلت نعم يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام احلق راسك فنزل
الله هذه الآية والمقصود منه ان المحرم اذا تأذى بالمرض او بهوام راسه ابيح له المداواة والحلق بشرط الفدية
[illegible]

فبين الله تعالى ان له ذلك وبان ما يجب عليه من الفدية وقد يكون المرض محوجا الى اللباس من شدة البرد
او غيره وقد يحتاج في الامراض الى استعمال الطيب كثيرا وبالجملة فهذا الحكم عام في جميع محظورات
الاحرام **فصل** واما من حلق رأسه عامدا من غير عذر فقال ابو حنيفة والشافعي رضي الله عنهما
يجب عليه الدم وقال مالك حكمه حكم من فعل ذلك لعذر لان وجوبه على المعذور تنبيه على غير المعذور
قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من
صيام يدل على اشتراط هذا الحكم بهذه الاعذار والمشروط بالشيء عدم عند عدم الشرط **قوله فاذا امنتم**
الفا عاطفة على ما تقدم **واذا** منصوبة بالاستقرار المحذوف لان التقدير فعليه ما استيسر اي فاستقر
عليه ما استيسر وقوله **فمن تمتع** الفا جواب الشرط باذا **والفاء** في قوله **فما استيسر** جواب الشرط
الثاني ولا نعلم خلافا انه يقع الشرط وجوابه جوابا لشرط اخر مع الفا وقد تقدم الكلام على فما استيسر
فصل تقدير الكلام فاذا امنتم الاحصار بالخوف او المرض **فمن تمتع بالعمرة الى الحج** واختلفوا في
هذه المتعة فقال عبد الله بن الزبير معناه فمن احصر حتى فاته الحج ولم يتحلل فقدم مكة فخرج
من احرامه بعمل عمرة او استمتع باحلاله ذلك بتلك العمرة الى السنة المستقبلة ثم حج فيكون
متمتعا بذلك الاحلال الى احرامه الثاني في العام القابل وقيل معناه فاذا امنتم وقد حللتم من
احرامكم بعد الاحصار ولم تقضوا عمرة واخرتم العمرة الى السنة القابلة فاعتمرتم في اشهر الحج ثم حللتم
واستمتعتم باحلالكم الى الحج ثم احرمتم بالحج فعليكم ما استيسر من الهدي وهو قول علقمة وابراهيم النخعي
وسعيد بن جبير رضي الله عنهم ومعنى التمتع التلذذ يقال تمتع بالشيء تلذذ به والمتاع كل شيء يتمتع
به واصله من قولهم حبل ماتع اي طويل وكل من طالت صحبته بالشيء فهو متمتع به والتمتع بالعمرة الى
الحج هو ان يقدم مكة معتمرا في اشهر الحج ويفرغ منها ثم يقيم بمكة حلالا حتى ينشئ منها الحج من عامه ذلك
وانما سمي متمتعا لانه يكون مستمتعا بمحظورات الحج فيما بين تحلله من العمرة الى احرامه بالحج وهذا التمتع الذي
ليس بمكروه بل هو الافضل عند احمد واما التمتع المكروه هو الذي خطب به عمر رضي الله عنه وقال متعتان
كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا انهى عنهما واعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج والمراد
بهذه المتعة ان يجمع بين الاحرامين ثم يفسخ الحج الى العمرة ويتمتع بها الى الحج روي ان رسول الله صلى بفسخ
الله عليه وسلم اذن لاصحابه في ذلك ثم نسخ وروي عن ابي ذر رضي الله عنه انه قال ما كانت متعة
الحج الا لي خاصة وكان السبب فيها انهم كانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج ويعدونها من افجر الفجور فلما
اراد عليه الصلاة والسلام ابطال ذلك الاعتقاد عليهم بالغ فيه بان نقلهم في اشهر الحج الى العمرة ولا
سبب يشاركهم فيه غيرهم فلهذا المعنى كان فسخ الحج خاصا بهم قال القرطبي وزعم من صحح نهي عمر عن التمتع
انما نهى لينتجع البيت مرتين او اكثر في العام حتى تكثر عمارته بكثرة الزيارة في غير الموسم واراد ادخال
الرفق على اهل الحرم بدخول الناس تحقيقا لدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فاجعل افئدة من الناس
تهوي اليهم وقيل انما نهى عنها لانه راى الناس مالوا الى التمتع ليسارته وخفته فخشي ان يضيع الافراد
والاقران وهما سنتان **فصل** التمتع لا يحصل الا بمحظورات الاحرام لكنه لما كان بسبب
اتيانه بالعمرة سماه تمتعا بالعمرة الى الحج **فصل** يشترط لوجوب التمتع خمس شروط ان يقدم العمرة
على الحج وان يحرم بالعمرة في اشهر الحج فلو احرم بها قبل اشهر الحج واتى بشيء من الطواف ولو شوطا واحدا
ثم اتم باقيه في اشهر الحج فلو احرم بها قبل اشهر الحج في هذه السنة لم يلزمه الدم لانه لم يجمع بين النسكين
في اشهر الحج وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا اتى باكثر الطواف في اشهر الحج فهو متمتع وان اتى
بالاكثر قبل اشهر الحج فلا الثالث ان يحج في هذه السنة فان حج في سنة اخرى لم يلزمه دم لانه لم
يوجد مزاحمة الحج والعمرة في عام واحد ولم يحصل الترفه بترك احد السفرين الا على قول ابن الزبير
فيما تقدم منا الرابع انه لا يكون من حاضري المسجد الحرام لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري
المسجد الحرام وهو من كان من اهله على اقل من مسافة القصر وهل تعتبر هذه المسافة من مكة
او من الحرم وجهان الخامس ان يحرم بالحج من مكة بعد الفراغ من العمرة فلو رجع الى الميقات احرم بالحج
منه لا يلزمه دم التمتع **فصل** قال القرطبي التمتع بالعمرة الى الحج على اربعة اوجه احدها مجمع عليه
والثلاثة مختلف فيها فالمجمع عليه هو المراد بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر
من الهدي وذلك ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج وان يكون افاقيا ويقدم مكة ويفرغ منها ويقيم حلالا بمكة
الى ان يحرم بالحج في عامه قبل رجوعه الى بلده وهذه ثمانية شروط ان يجمع بين الحج والعمرة في

عام واحد في سفر واحد [illegible] وان تكون العمرة والحج عن شخص واحد وان يكون افاقيا الوجه الثاني من
وجوه التمتع بالعمرة وهو القران وهو ان يجمع بينهما في احرام واحد ويهل بهما جميعا في اشهر الحج فيتمتع القارن
بترك السفر الى العمرة مرة والى الحج اخرى [illegible] من ميقاته [illegible] تحت قوله تعالى فمن تمتع
بالعمرة الى الحج الوجه الثالث الذي نهى عنه عمر رضي الله عنه وهو ان يحرم بالحج فاذا دخل مكة فسخ حجه الى
عمرة ثم حل واقام حلالا حتى يهل بالحج يوم التروية [illegible] ذلك [illegible] كانت المتعة
لنا في الحج خاصة الوجه الرابع [illegible] المحصر ومن صد عن البيت **فصل** دم التمتع دم جبران
لا يجوز له الاكل منه وقال ابو حنيفة دم نسك وياكل منه حجة الاول وجوه احدها ان التمتع حصل فيه
خلل فيكون دم جبران [illegible] عمر رضي الله عنه كان ينهى عن المتعة [illegible] رضي الله عنه
[illegible] رخصة بسبب الحاجة [illegible] التمتع [illegible] العبادة
على المشقة وايضا في التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه ان يكون للحج الاكبر وايضا حصل
الترفه بالاحلال بينهما وايضا كان من حقه ان يكون [illegible] الميقات للحج فانه الاكبر وكل هذه انواع خلل فوجب
ان يكون الدم دم جبران وثانيها ان الدم ليس بنسك [illegible] والجمع بين
العبادتين لا يوجب الدم بدليل ان من جمع بين الصلاة والصوم والاعتكاف لا يلزمه دم واذا ثبت ذلك [illegible]
الدم دم جبران وثالثها ان الله تعالى اوجب البدل [illegible] بالصوم [illegible] **فصل** والمجزئ فيه [illegible]
او ثلثه من [illegible] في بدنة او بقرة ووقت وجوبه بعد الاحرام بالحج لان قوله فمن تمتع [illegible] فما استيسر من الهدي
يدل على انه عقيب التمتع ويستحب ذبحه يوم النحر فلو ذبح بعد الاحرام بالحج جاز [illegible] وعند ابي حنيفة
رضي الله عنه لا يجوز [illegible] يوم النحر [illegible] **فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج** [illegible]
[illegible] الهدي افضل من الصيام [illegible] قال ابن الخطيب [illegible] البدل افضل من المبدل
[illegible] **فصل**
الثلاثة الاوجه المذكورة [illegible] وفي فصيام [illegible] المصدر الى ظرفه
معنى وهو في اللفظ مفعول به على السعة وفي الحج متعلق بصيام [illegible] اي في وقت الحج ومنهم من
[illegible] افعال الحج [illegible] ظرف مكان [illegible] هذه الاحكام [illegible]
المتمتع اذا لم يجد الهدي [illegible] احرام العمرة [illegible] وقال ابو حنيفة رضي الله عنه [illegible]
حجة الاول وجوه احدها انه صيام قبل وقته فلا يجوز كمن صام رمضان قبله وكما لو صام السبعة قبل الرجوع
وذلك لان الله تعالى قال فصيام ثلاثة ايام في الحج والمراد احرام الحج لان سائر افعال الحج لا تصلح ظرفا للصوم
والاحرام يصلح فوجب حمله عليه وثانيها ان قبل الاحرام بالحج لم يثبت وقت الهدي الذي هو اصل فلا يكون
وقتا لبدله كسائر الاصول والابدال واذا ثبت ذلك فنقول اتفقوا على انه يجوز بعد الشروع في الحج الى يوم
النحر وثبت انه لا يجوز يوم النحر ولا ايام التشريق لقوله عليه الصلاة والسلام لا تصوموا في هذه الايام
فالمستحب ان يصوم في ايام الحج بحيث يكون يوم عرفة مفطرا وقال بعضهم يصوم ثلاثة ايام اخرها يوم عرفة السابع والثامن
والتاسع ولو صام ثلاثة ايام اخرها يوم التروية ويكون قد احرم بالحج قبله جاز ولا يجوز يوم النحر ولا ايام التشريق
وروي عن عائشة وابن عمر وابن الزبير انه يجوز صومها في ايام التشريق وهو قول مالك والشافعي واحمد واسحق
رضي الله عنهم **فصل** اختلفوا في من اعتمر في اشهر الحج ثم رجع من عامه فقال الجمهور ليس بمتمتع ولا هدي عليه
ولا صيام وقال الحسن هو متمتع واجمعوا على ان الافاقي اذا قدم معتمرا في اشهر الحج عازما على الاقامة ثم انشا
الحج من عامه فحج انه متمتع عليه ما على المتمتع **قوله وسبعة** الجمهور على جر سبعة عطفا على ثلاثة وقرا زيد
ابن علي وابن ابي عبلة وسبعة بالنصب وفيها تخريجان احدهما قاله الزمخشري وهو ان يكون عطفا على محل
ثلاثة كانه قيل فصيام ثلاثة كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما اذ المعنى ان المضاف اليه المصدر منصوب
معنى بدليل ظهور النصب في يتيما والثاني ان ينتصب بفعل محذوف تقديره فليصوموا قال ابو حيان وهذا
متعين لان العطف على الموضع يشترط فيه وجود المحرز يعني على مذهب سيبويه **قوله اذا رجعتم** منصوب
بصيام ايضا وهي هنا لمحض الظرف وليس فيها معنى الشرط ولا يقال يلزم ان يعمل عامل واحد في ظرفي زمان لان ذلك
جائز مع العطف والبدل وهنا يكون عطف شيئين على شيئين فعطف سبعة على ثلاثة وعطف اذا على في الحج
وفي قوله رجعتم التفات احدهما الالتفات والاخر الحمل على المعنى اما الالتفات فان قبله فمن تمتع فمن لم
يجد فجاء بضمير الغيبة عائدا على من فلو سيق هذا على نظم الاول لقيل اذا رجع بضمير الغيبة واما الحمل فلانه
اتى بضمير جمع اعتبارا بمعنى من ولو راعى اللفظ لافرد فقال رجع **فصل** اختلفوا في المراد من الرجوع

تعليل هو الرجوع الى الاهل او الوطن. وقال ابو حنيفة رضي الله عنه المراد من الرجوع هو الفراغ من اعمال الحج والاخذ في الرجوع ويتفرع عليه انه لو صام السبعة بعد الفراغ من الحج وقبل الوصول الى بيته لا يجزيه على الاول وعند ابي حنيفة يجزيه. حجة الاول انه تعالى جعل الرجوع الى الوطن شرطا وما لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط ويؤكد ذلك انه لو مات قبل وصوله الى الوطن لم يلزمه شيء. وروى ابن عباس رضي الله عنهما قال لما قدمنا مكة قال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوا اهلالكم بالحج عمرة الا من قلد الهدي فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة واتينا النساء ولبسنا الثياب ثم امرنا صلى الله عليه وسلم عشية التروية ان نهل بالحج فلما فرغنا قال عليه الصلاة والسلام الهدي فان لم تجدوا فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم الى امصاركم وايضا فان الله تعالى اسقط صوم رمضان عن المسافر فصوم التمتع اخف شانا منه. قوله تلك عشرة مبتدا وخبره والمشار اليه هي السبعة والثلاثة وضمير السبعة والعشرة محذوف للعلم به وقد اثبت التاء الثابتة في العدد مع حذف التمييز وهو احسن الاستعمالين ويجوز اسقاط التا جنبة وفي الحديث واتبعه بست من شوال. وحكى الكسائي صمنا من الشهر خمسا. وفي قوله تلك عشرة كاملة مع انه من المعلوم ان الثلاثة والسبعة عشرة وههنا اقوال كثيرة لاهل المعاني. منها قول ابن عرفة ان العرب اذا ذكرت عددين مذهبهم ان يجملوهما وحسن هذا القول الزمخشري بان قال فائدة العدد في كل حساب ان يعلم العدد جملة كما يعلم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتاكد العلم وفي امثالهم علمان خير من علم. قال ابن عرفة وانما تفعل العرب ذلك لانها قليلة المعرفة بالحساب وقد جاء لا نحسب ولا نكتب وقد ورد ذلك في اشعارهم قال النابغة

توهمت ايات لها فعرفتها * لستة اعوام وذا العام سابع

وقال الاعشى

ثلاث واثنتان فهن خمس * وسادسة تميل الى سماء

قال الاعشى

ثلاث بالغداة فهن حسبي * وست حين تدركه العشاء

وقال اخر

فذلك تسعة في اليوم ربي * وشرب المرء فوق الري داء

وقال اخر

صبرت اليهم عشرين شهرا * واربعة فذلك حجتان

وقال عليه الصلاة والسلام الشهر هكذا وهكذا ثم اشار بيده ثلاثا ومرة اخرى مسك ابهامه في الثالثة منبها بالاشارة الاولى على الثلاثين وبالاخرى على تسعة وعشرين. ومنها قال المبرد فتلك عشرة ثلاثة في الحج وسبعة اذا رجعتم تقدم واخر. ومنها قال ابن البادش جيء بعشرة توطية للخبر بعدها لا انها هي الخبر المستقل بفائدة الاسناد كما تقول زيد رجل صالح يعني ان المقصود الاخبار بالصلاح وجيء برجل توطية اذ معلوم انه رجل. ومنها قال الزجاج جمع العدد لجواز ان يظن ان عليه ثلاثة او سبعة لان الواو قد تقوم مقام او ومنه مثنى وثلاث ورباع فازال احتمال التخيير وهذا انما يمشي عند الكوفيين فانهم يقيمون الواو مقام او. وقال الزمخشري الواو قد تجيء للاباحة في قولك جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما معا او احدهما كان ممتثلا ففذلكت نفيا لتوهم الاباحة. قال ابو حيان وفيه نظر لانه لا يتوهم الاباحة فان السياق سياق ايجاب فهو ينافي الاباحة ولا ينافي التخيير فان التخيير يكون في الواجبات وقد ذكر النحويون الفرق بين التخيير والاباحة. وقد ذكر ابن الخطيب قول الزمخشري هذا المتقدم وذكر وجوها اخر منها ان المعتاد ان يكون البدل اضعف حالا من المبدل فبين الله تعالى ان هذا البدل ليس كذلك بل هو كامل في كونه قائما مقام المبدل ليكون الصائم ساكن النفس الى حصول الاجر الكامل من عند الله. وذكر العشرة ليتوصل به الى قوله كاملة لانه لو قال تلك كاملة لجاز ان يراد به الثلاثة المفردة عن السبعة او السبعة المفردة عن الثلاثة فلا بد من ذكر العشرة. وقوله كاملة يحتمل بيان الكمال من ثلاثة اوجه اما ان تكون كاملة في البدل عن الهدي قائمة مقامه لا ينقص عنه. او ان ثوابها مثل ثواب القادر على الهدي او ان حج المتمتع الصائم كامل كحج من لم يتمتع. ومنها ان الله تعالى لو قال اوجبت عليك صيام عشرة ايام لم يبعد ان يكون هناك دليل يقتضي خروج بعض هذه الايام فان تخصيص العام كثير في الشرع فلما قال تلك عشرة كاملة كان ذلك تنصيصا على ان المخصص لم يوجد البتة فيكون اقوى دلالة وابعد من احتمال التخصيص والنسخ. ومنها ان التوكيد طريقة مشهورة في كلام العرب كقوله ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وفائدة التوكيد ان الكلام المعبر عنه بالعبارات الكثيرة وتعريفه بالصفات الكثيرة ابعد عن السهو والنسيان من الكلام المعبر عنه بعبارة واحدة وكونه معبرا عنه بعبارات كثيرة يدل على كونه مشتملا على مصالح عظيمة لا يجوز الاخلال بها واذا كان التوكيد مشتملا على هذه الحكمة كان ذكره هنا دالا على رعاية هذا العدد في هذا الصوم فانه من هذه المهمات

التي لا يجوز اهمالها البتة. ومنها ان هذا الكلام يزيل الابهام الذي في تصحيف الخط فان سبعة وتسعة متشابهان في الخط فلما قال بعده تلك عشرة كاملة ازال هذا الاشتباه. ومنها ان قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم يحتمل ان يكون المراد ان يكون الواجب بعد الرجوع ان يكمل صيام سبعة ايام بمعنى انه يحسب الثلاثة المتقدمة منها ويكمل عليها اربعة فلما قال تلك عشرة زال هذا الاحتمال. ومنها ان هذا خبر ومعناه الامر اي تلك عشرة فاكملوها ولا تنقصوها. ومنها انه تعالى لما امر بصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة بعد الرجوع فليس فيه بيان انه طاعة عظيمة كاملة فلما قال بعده تلك عشرة كاملة دل ذلك على ان هذه الطاعة في غاية الكمال وذلك لان الصوم مضاف الى الله تعالى بلام الاختصاص كما قال تعالى واتموا الحج والعمرة لله فكما دل النص على مزيد اختصاصهما بين العبادات بالله تعالى فالعقل دل ايضا على ذلك. اما في الصوم فلانه عبادة لا يطلع العقل على وجه الحكمة فيها البتة وهو مع ذلك شاق على النفس جدا لانه يوجب مفارقة الاهل والولد والتباعد عن اكثر اللذات فلا جرم لا يؤتى به الا لمحض مرضات الله تعالى والانقياد له. وكذا الحج عبادة لا يطلع على وجه الحكمة فيها البتة وهو مع ذلك شاق جدا لانه يوجب مفارقة الاهل والتباعد عن اكثر اللذات فلا جرم لا يؤتى به الا لمحض مرضات الله تعالى. ثم ان صوم هذه الايام العشرة بعضه واقع في زمن الحج فيكون جمعا بين شيئين شاقين جدا وبعضه واقع بعد الفراغ من الحج وهو انتقال من شاق الى شاق ومعلوم ان ذلك سبب لكثرة الثواب وعلو الدرجة فلا جرم لما اوجب الله تعالى صيام هذه الايام العشرة شهد سبحانه وتعالى انها عبادة في غاية الكمال والعلو فقال تعالى تلك عشرة كاملة اي وانها كاملة. قوله ذلك لمن ذلك مبتدا والجار بعده الخبر. وفي اللام قولان احدهما انها على بابها اي ذلك لازم لمن. والثاني انها بمعنى على كقوله اولئك لهم اللعنة. وقال صلى الله عليه وسلم اشترطي لهم الولاء اي عليهم وقوله تعالى وان اساتم فلها اي فعليها. وذلك اشارة الى التمتع والقران للغريب ولا حاجة الى هذا. ومن يجوز ان تكون موصولة وموصوفة. وحاضري خبر يكن وحذفت نونه للاضافة. فصل ذلك اشارة الى امر تقدم واقرب الامور المذكورة ذكر ما يلزم المتمتع من الهدي وبدله. قال بعض العلماء لزوم الهدي وبدله للمتمتع مشروط بان لا يكون من حاضري المسجد الحرام فان كان من اهل الحرم فلا يلزمه هدي التمتع وانما لزم الافاقي لانه كان يجب عليه ان يحرم بالحج من الميقات فلما احرم بالعمرة من الميقات ثم احرم بالحج من غير الميقات فقد حصل هنالك خلل فجبر بالدم بدليل انه لو رجع فاحرم بالحج ايضا من الميقات لم يلزمه دم. والمكي ميقاته موضعه فلا يقع في حجه خلل من جهة الاحرام فلا هدي عليه. وقال ابو حنيفة رضي الله عنه قوله ذلك اشارة الى الابعد وهو ذكر المتمتع وعنده لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع او قرن كان عليه دم جناية لا ياكل منه. حجة القول الاول وجوه احدها ان قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه الحرمي وغيره. وثانيها ان الاشارة يجب عودها الى الاقرب [illegible] [illegible] فالجواب ان عوده الى الاقرب [illegible] فصل اختلفوا في حاضري المسجد الحرام [illegible] وهو قول مالك رحمه الله [illegible] والرجيع وضجنان ونخلتان [illegible] وقال الشافعي كل من كان وطنه من مكة على اقل من مسافة القصر فهو من حاضري المسجد الحرام. وقال عكرمة من كان دون الميقات وقيل هم اهل الميقات فما دونه وهو قول اصحاب الراي. وقال طاوس الحرم كله وهو قول الشافعي احتجوا بقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وانما اسري به من الحرم من بيت ام هانئ [illegible] ثم محلها الى البيت العتيق والمراد الحرم لان الدماء لا تراق في البيت والمسجد الحرام انما وصف بهذا لان اصل الحرام المنع والمحرم ممنوع من المكاسب والمسجد الحرام ممنوع ان يفعل فيه ما منع من فعله [illegible] وذكر حضور الاهل والمراد حضور المحرم لحضور الاهل لان الغالب على الرجل ان يسكن حيث اهله ساكنون [illegible] في المسجد الحرام [illegible] فصل [illegible] [illegible] واتقوا الله واعلموا ان الله شديد العقاب [illegible] قال ابو مسلم العقاب والمعاقبة

سيان وهو مجازاة المسئ على اسائته وهو مشتق من المعاقبة كانه يريد عاقبة فعل المسئ كقول القايل لتذوقن ما ذقت **وشديد العقاب** من باب اضافة الصفة المشبهة الى مرفوعها وقد تقدم ان الاضافة لا تكون الا من نصب والنصب والاضافة ابلغ من الرفع لان فيهما اسناد الصفة للموصوف ثم ذكر من هي له حقيقة والرفع انما فيه اسنادها دون اسنادها الى الموصوف لمن هي له حقيقة **قوله تعالى الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا اولي الالباب ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وان كنتم من قبله لمن الضالين ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم** الحج مبتدا واشهر خبره والمبتدا وخبره لا بد وان يصدقا على ذات واحدة والحج فعل من الافعال والاشهر زمان فهما غيران فلا بد من تاويل وفيه ثلاث احتمالات احدها انه على حذف مضاف من الاول تقديره اشهر الحج معلومات كقولهم البرد شهران اي وقت البرد شهران الثاني الحذف من الثاني تقديره الحج حج اشهر اي لا حج الا في هذه الاشهر ولا يجوز في غيرها كما كان يفعله اهل الجاهلية في غيرها فيكون حذف من كل واحد ما اثبت نظيره الثالث ان يجعل نفس الزمان مبالغة ووجه المجاز كونه حالا فيه فلما اتسع في الظرف جعل نفس الحدث ونظيره وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقولهم ليل قائم ونهار صائم واذا كان ظرف الزمان نكرة مخبرا بها عن حدث جاز فيه الرفع والنصب مطلقا اي سواء كان الحدث مستوعبا للظرف ام لا هذا هو مذهب البصريين واما الكوفيون فقالوا ان كان الحدث مستوعبا فالرفع فقط نحو الصوم يوم وان لم يكن مستوعبا فهشام يلتزم رفعه ايضا نحو ميعادك يوم كذا والفراء يجيز نصبه مثل البصريين وقد نقل عنه انه منع نصب اشهر يعني في الاية لانها نكرة فيكون له في المسئلة قولان وهذه مسئلة طويلة وقال ابن عطية من قدر الكلام في اشهر فيلزمه مع سقوط حرف الجر نصب الاشهر ولم يقرا به احد قال ابو حيان ولا يلزم ذلك لان الرفع على جهة الاتساع وان كان اصله الجر بفي **فصل** اجمع المفسرون على ان شوال وذا القعدة من اشهر الحج واختلفوا في ذي الحجة فقال عروة بن الزبير انها كلها من اشهر الحج وهو قول مالك وداود وقال ابو حنيفة واحمد رضي الله عنهما عشر من ذي الحجة من اشهر الحج وهو قول ابن عباس وابن عمر والنخعي والشعبي ومجاهد والحسن وقال الشافعي التسعة الاول مع ليلة النحر من اشهر الحج **حجة الاول** ان الاشهر جمع واقله ثلاثة وايضا فان ايام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل به الحج من رمي الجمار والذبح والحلق وطواف الزيارة والبيتوتة بمنى ليالي منى واذا حاضت المراة فقد تؤخر الطواف الذي لا بد منه الى انقضاء ايام بعد العشرة ومذهب عروة تاخير طواف الزيارة الى اخر الشهر **والجواب** ان لفظ الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله فقد صغت قلوبكما وقال عليه الصلاة والسلام الاثنان فما فوقهما جماعة وايضا فانه نزل بعض الشهر منزلة كله قال العرب تسمي الوقت تاما بقليله وكثيره يقال زرتك سنة كذا وانيتك يوم الخميس وانما زاره واتاه في بعضه وايضا فان الجمع ضم شيء الى شيء فاذا جاز ان يسمى الاثنان جماعة جاز ان يسمى الاثنان وبعض الثالث جماعة واما رمي الجمار فانما يفعله الانسان وقد حل بالحلق والطواف والنحر فكانه ليس من اعمال الحج والحائض اذا طافت بعد فكانه في حكم القضاء لا في حكم الاداء **حجة الثاني** ان المفسرين قالوا ان يوم الحج الاكبر هو يوم النحر لان معظم افعال الحج يفعل فيه من طواف الزيارة الذي هو ركن في الحج والرمي والحلق فدخوله في ايام الحج اولى **حجة** الشافعي ان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تفوت مع بقاء وقتها **فصل** قال بعض العلماء لا يجوز ان يهل بالحج قبل اشهر الحج وهو قول ابن عباس وجابر وبه قال عطاء وطاوس ومجاهد واليه ذهب الاوزاعي والشافعي واحمد في رواية واسحق وقال مالك والثوري وابو حنيفة رضي الله عنهم يجوز **حجة الاول** قوله تعالى الحج اشهر معلومات جمع الاشهر جمع تقليل على سبيل التنكير فلا يتناول الكل واكثر الجمع الى عشرة وادناه الى ثلاثة وعند التنكير ينصرف الى الادنى واتفق المفسرون على ان تلك الثلاثة شوال وذو القعدة وبعض ذي الحجة واذا تقرر هذا وجب ان لا يجوز الاحرام بالحج قبل الوقت لان الاحرام بالعبادة قبل وقت ادائها لا يصح كالصلاة وخطبة الجمعة قبل الوقت **حجة الثاني** قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فجعل الاهلة كلها مواقيت الحج وليست مواقيت للاداء فثبت انها مواقيت لصحة الاحرام ويجوز ان يسمى الاحرام حجا مجازا كما سمي الوقوف حجا في قوله الحج اشهر بل هذا اولى لان الاحرام اقرب الى الحج من الوقوف وقد اشتهر عن اكابر الصحابة انهم قالوا اتمام الحج والعمرة ان تحرم

بهما من دويرة اهله ومن يكن منزله بعيدا بحيث يكون في المشرق او في المغرب فلا بد ان يحرم بالحج قبل اشهره وايضا فان الاحرام التزام الحج فجاز تقديمه على الوقت كالنذر **والجواب** الاول ان قوله يسئلونك عن الاهلة بان قوله الحج اشهر اخص منها وثانيها فرق ابين النذر والاحرام بان الوقت معتبر للاداء والانفعال للنذر بالاداء بل الاداء لا يتصور الا بعقد مبتدا والاحرام مع كونه التزاما فهو مشروع في الاداء وعقد عليه فلا جرم افتقر الى الوقت **فصل** **قوله معلومات** اي معلومات عندهم مقررة لارباب الشرع بخلاف مرادهم بها او معلومات ببيان الرسول عليه الصلاة والسلام او انها موقتة في اوقات معينة لا يجوز تقديمها ولا تاخيرها كما يفعلونه في النسئ **قوله فمن فرض فيهن الحج** يجوز في **من** ان تكون شرطية وان تكون موصولة كما تقدم **وفيهن** متعلق بفرض والضمير في فيهن يعود على اشهر وجئ به كضمير الاناث لما تقدم من ان جمع غير العاقل في القلة يعامل معاملة جمع الاناث على الافصح فلذلك جاء فيهن دون فيها وهذا بخلاف قوله منها اربعة حرم لان هناك جمع كثرة **وفرض** في اللغة الزم واوجب يقال فرضت كذا اي اوجبته واصل الفرض في اللغة التاثير والحز والقطع قال ابن الاعرابي الفرض الحز في القدح وفرضة القوس الحز الذي فيه الوتر وفرضة الزند الذي فيه ومنه فرض الصلاة لانها لازمة للعبد كلزوم الحز للقدح ففرض هاهنا بمعنى اوجب وقد جاء في القران فرض بمعنى ابان قال تعالى سورة انزلناها وفرضناها بالتخفيف وقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وهو راجع الى معنى القطع لان من قطع شيئا فقد ابانه من غيره ففرض بمعنى اوجب وفرض بمعنى ابان كلاهما راجع الى اصل واحد ومن هاهنا فرق بعضهم بين الفرض والواجب فقال الفرض ما ثبت بدليل قطعي لان اصله القطع والتاثير وسماه بالركن والواجب ما ثبت بدليل ظني وجعل الفرض لا يسامح به عمدا ولا سهوا ولا يتم له جابر والواجب ما يجبر ويسامح في العبادة لسهو قال ابو العباس المقرئ ورد لفظ فرض بازاء خمسة معان الاول فرض بمعنى اوجب كهذه الاية ومثله فنصف ما فرضتم اي اوجبتم الثاني فرض بمعنى بين قال تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم ومثله سورة انزلناها وفرضناها الثالث فرض بمعنى احل قال تعالى ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له اي احل الرابع فرض بمعنى انزل ان الذي فرض عليك القران اي انزل الخامس الفرض الفريضة في قسمة المواريث كما قال تعالى فريضة من الله **فصل** قوله فمن فرض فيهن الحج يدل على انه لا بد للمحرم من فعل يفعله يصير به محرما او حاجا واختلفوا في ذلك الفعل فقال الشافعي واحمد ينعقد الاحرام بمجرد النية من غير حاجة الى التلبية وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يصح الشروع في الاحرام بمجرد النية حتى يضم اليه التلبية او سوق الهدي وقال القفال في تفسيره يروى عن جماعة من العلماء ان من اشعر هديه او قلده فقد احرم وروى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال اذا قلد او اشعر فقد احرم وعن ابن عباس رضي الله عنهما اذا قلد الهدي وصاحبه يريد العمرة او الحج فقد احرم **قوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج** الفاء في قوله فلا رفث اما جواب الشرط واما زائدة في الخبر على حسب القولين المتقدمين وقرا ابو عمرو وابن كثير بتنوين رفث وفسوق ورفعهما وفتح جدال والباقون بفتح الثلاثة وابو جعفر ويروى عن عاصم برفع الثلاثة والتنوين والعطاردي بنصب الثلاثة والتنوين فاما قراءة الرفع ففيها وجهان اظهرهما ان لا ملغاة وما بعدها رفع بالابتداء وسوغ الابتداء بالنكرة تقدم النفي عليها وفي الحج خبر المبتدا الثالث وحذف خبر الاول والثاني لدلالة خبر الثالث عليهما او يكون في الحج خبر الاول وحذف خبر الثاني والثالث لدلالة خبر الاول عليهما ويجوز ان يكون في الحج خبر الثلاثة ولا يجوز ان يكون في الحج خبر الثاني وحذف خبر الاول والثالث لقبح مثل هذا التركيب ولتاديته الى الفصل والثاني ان تكون لا عاملة عمل ليس ولعملها عمل ليس شروط تنكير الاسم وان لا يتقدم الخبر ولا ينتقض النفي فيكون رفث اسمها وما بعده عطف عليه وفي الحج الخبر على حسب ما تقدم من التقادير فيما قبله وخرجه ابن عطية بهذا الوجه وهو ضعيف لان اعمال لا عمل ليس لم يقم عليه دليل صريح وانما انشدوا اشياء محتملة انشد سيبويه

من صد عن نيرانها ... فانا ابن قيس لا براح

وقول الآخر

تعز فلا شيء على الارض باقيا ... ولا وزر مما قضى الله واقيا

وقول الآخر

انكرتها بعد اعوام مضين لها ... لا الدار دارا ولا الجيران جيرانا

وانشد ابن الشجري

وحلت سواد القلب لا انا باغيا ... سواها ولا في حبها متراخيا

والكلام على الابيات في موضع غير هذا واما من نصب الثلاثة منونة فتخريجها على ان تكون منصوبة على المصدر بافعال مقدرة من لفظها تقديره فلا يرفث رفثا ولا يفسق فسوقا ولا يجادل جدالا او جبينه فلا عمل الا لما

بعدها وانما هي نائبة بالجمل المقدرة وفي الحج متعلق بأي المصادر الثلاثة شئت على ان المسئلة من التنازع
ويكون هذا دليلا على تنازع اكثر من عاملين وقد يمكن ان يقال ان هذه لا هي التي للتبرئة على مذهب من يرى
ان اسمها معرب منصوب وانما حذف تنوينه تخفيفا فرجع الاصل في هذه القراءة الشاذة كما رجع في
قوله ۞ الا رجلا جزاه الله خيرا ۞ وقد تقدم تحريره ۞ واما قراءة فتح الثلاثة فهي لا التي للتبرئة وهل فتحة
الاسم فتحة اعراب ام بناء فيه قولان ۞ الجمهور على انها فتحة بناء واذا بني معها فهل المجموع منهما ومن اسمها في موضع
رفع بالابتداء وان كانت عاملة في الاسم النصب على الموضع ولا خبر لها او ليس المجموع في موضع مبتدأ بل لا عاملة
في الاسم النصب وما بعدها خبر للا لانها اجريت مجرى كان في نصب الاسم ورفع الخبر قولان ۞ الاول قول
سيبويه ۞ والثاني قول الاخفش وعلى هذين المذهبين يترتب الخلاف في قوله في الحج فعلى مذهب سيبويه
في موضع خبر المبتدأ وعلى رأي الاخفش يكون في موضع خبر لا وقد تقدم شيء من هذا اول الكتاب ۞ واما من
رفع الاولين وفتح الثالث فالرفع على ما تقدم وكذلك الفتح الا انه ينبغي ان ينبه على شيء وهو انا اذا قلنا
بمذهب سيبويه من كون لا وما بني معها في موضع المبتدأ يكون في الحج خبرا عن الجميع اذ ليس فيه الا عطف مبتدأ على
مبتدأ ۞ واما على مذهب الاخفش فلا يجوز ان يكون في الحج الا خبرا للمبتدأين او خبرا للا ولا يجوز ان يكون خبرا للكل
لاختلاف المطالب لان المبتدأ يطلب خبره ولا يطلب خبرها وانما قرأ كذلك ۞ قال الزمخشري لانهما حملا على
الاولين على معنى النهي كانه قيل فلا يكون رفث ولا فسوق ۞ والثالث على معنى الاخبار بانتفاء الجدال كانه قيل
ولا شك ولا خلاف في الحج واستدل على ان المنهي عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال بقوله عليه الصلاة
والسلام من حج فلم يرفث ولم يفسق ولم يذكر الجدال وهذا الذي ذكره الزمخشري سبقه اليه صاحب
هذه القراءة الا انه افصح عن مراده ۞ قال ابو عمرو بن العلا احد قارئيها الرفع بمعنى فلا يكون رفث ولا فسوق
اي شيء يخرج من الحج ثم ابتدأ النفي فقال ولا جدال فابو عمرو لم يجعل النفيين الاولين نهيا بل تركهما على النفي
الحقيقي ثم كان في قوله هذا نظر فان جملة النفي بلا التبرئة قد يراد بها النهي ايضا ۞ وقيل ذلك في قوله
تعالى لا ريب فيه والذي يظهر في الجواب ما نقله ابو عبد الله الفارسي عن بعضهم فقال وقيل الحجة لمن
رفعهما ان النفي فيهما ليس بعام اذ قد يقع الرفث والفسوق في الحج من بعض الناس بخلاف نفي الجدال في امر الحج
فانه عام لاستقرار قواعده ۞ قال شهاب الدين وهذا يتمشى على عرف النحاة فانهم يقولون لا العاملة عمل ان لنفي الجنس
قالوا ولذلك يقال لا رجل فيها بل رجلان او رجال اذا رفعت ولا يحسن ذلك اذا نصب اسمها ولو توسط بعضهم
فقال التي للتبرئة نص في العموم وليست تلك نصا والظاهر ان النكرة في سياق النفي مطلقا للعموم وقد تقدم
معنى الرفث في قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث ۞ قال ابن عباس وابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم هو الجماع
وهو قول الحسن ومجاهد وعمرو بن دينار وقتادة وعكرمة والنخعي والربيع ۞ وروى عن علي بن ابي طلحة عن
ابن عباس رضي الله عنهم الرفث غشيان النساء والقبل والغمز وان يعرض لها بالفحش من الكلام ۞ وقال
طاوس هو التعريض للنساء بالجماع وذكره بين ايديهن ۞ وقال عطا الرفث هو قول الرجل للمراة في حال
الاحرام اذا احللت اصبتك ۞ وقيل الرفث الفحش من القول ۞ والفسوق تقدم في قوله تعالى وما يضل به الا
الفاسقين ۞ وقرأ عبد الله الرفوث وهو مصدر بمعنى الرفث ۞ وقوله فلا رفث وما في خبره في محل جزم ان
كانت موصولة وعلى كلا التقديرين فلا بد من شرط يرجع الى من لانها ان كانت شرطية وقد تقدم انه لا بد
من ضمير يعود على اسم الشرط وان كانت موصولة فهي مبتدأ والجملة خبرها ولا رابط في اللفظ فلا بد من
تقديره ولا جدال منه ويكون منه صفة لجدال فيتعلق بمحذوف فيصير نظير قولهم السمن منوان بدرهم
تقديره منوان منه ۞ والثاني ان يقدر بعد الحج تقديره ولا جدال في الحج منه اوله ويكون هذا الجار في
محل نصب على الحال من الحج وللكوفيين في هذا تاويل اخر وهو ان الالف واللام نابت مناب الضمير والاصل
في حجه كقوله واما من خاف مقام ربه ثم قال تعالى فان الجنة هي المأوى اي مأواه وكرر الحج وضعا للظاهر
موضع المضمر تفخيما كقوله ۞ لا ارى الموت يسبق الموت شيء ۞ وكان نظم الكلام يقتضي فمن فرض فيهن
الحج فلا رفث فيه وحسن ذلك في الآية الفصل بخلاف البيت ۞ والجدال مصدر جادل والجدال اشد
الخصام مشتق من الجدالة وهي الارض كان كل واحد من المتجادلين يروم ان يقتل صاحبه عن رايه
ومنه الاجدل للصقر لشدته قال ۞ يهوي مخارمها هوي الاجدل ۞ والجدل فتل الحبل ومنه
زمام مجدول اي محكم الفتل ۞ فصل قد تقدم ان الفسوق هو الخروج عن الطاعة ۞ واختلف
المفسرون فيه فحمله اكثر المحققين على كل المعاصي وهو قول ابن عباس وطاوس والحسن وسعيد بن
جبير وقتادة والزهري والربيع والقرطبي قالوا لان اللفظ صالح للكل وانما نهى عن الشيء بوجب

الانتهاء عن جميع انواعه ولقوله تعالى ففسق عن امر ربه وقوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وذهب
بعضهم الى ان المراد منه بعض انواعه ثم ذكروا وجوها ۞ احدها قال الخطابي السباب بالالقاب لقوله تعالى ولا تنابزوا
بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ۞ الثاني قال عطاء ومجاهد وابراهيم النخعي المراد منه السباب لقوله
عليه الصلاة والسلام سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر ۞ الثالث ان المراد الايذاء والافحاش قال تعالى ولا يضار
كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم ۞ الرابع قال ابن زيد هو الذبح للاصنام فانهم كانوا في حجهم يذبحون لاجل
الحج ولاجل الاصنام قال تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وقوله تعالى او فسقا اهل لغير الله
به ۞ الخامس قال ابن عمر رضي الله عنهما هو ما نهي عنه المحرم في حال الاحرام من قتل الصيد وسائر محظورات الاحرام
المجادلة الذي هو الفتل يقال زمام مجدول وجديل اي مفتول والجديل اسم للزمام لانه لا يكون الا مفتولا
وسميت المجادلة مجادلة لان كل واحد من الخصمين يروم ان يفتل صاحبه عن رايه وذكر المفسرون فيه
وجوها ۞ احدها قال ابن مسعود وابن عباس والحسن رضي الله عنهم هو الجدال الذي يخاف منه الخروج
الى السباب والتكذيب والتجهيل وهو قول عمرو بن دينار وسعيد بن جبير وعكرمة والزهري وعطاء وقتادة
الثاني قال محمد بن كعب القرظي ان قريشا كانوا اذا اجتمعوا بمنى قال بعضهم حجنا اتم وقال آخرون بل حجنا
اتم فنهاهم الله عن ذلك ۞ الثالث قال القاسم بن محمد هو ان يقول بعضهم الحج اليوم ويقول بعضهم غدا
وذلك انهم امروا ان يجعلوا حساب الشهور على الاهلة وآخرون يحاسبون بالشهور فلهذا السبب كانوا
يختلفون ۞ الرابع قال مقاتل هو انهم قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم حين امرهم بفسخ الحج
الى العمرة قد اهللنا بالحج فكيف نجعلها عمرة فهذا جدالهم ۞ الخامس قال مالك
في الموطا الجدال في الحج ان قريشا كانوا يقفون عند المشعر الحرام في المزدلفة بقزح وغيرهم يقف
بعرفات وكل منهم يزعم ان موقفه موقف ابراهيم عليه الصلاة والسلام ويقولون نحن اصوب فقال الله
تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم
وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون هذا هو الجدال فيما يروى والله اعلم ۞ السادس قال ابن زيد كانوا
يقفون مواقف مختلفة فبعضهم يقف بعرفة وبعضهم بالمزدلفة وبعضهم يحج في ذي القعدة وبعضهم
في ذي الحجة وكل يقول ما فعلته هو الصواب فقال تعالى ولا جدال في الحج اي استقر امر الحج على ما فعله
الرسول عليه الصلاة والسلام فلا اختلاف فيه من بعد ذلك وذلك معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم
الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض قال مجاهد معناه لا شك في الحج انه في
ذي الحجة فابطل النسيء ۞ قال اهل المعاني ظاهر الآية نفي ومعناها نهي اي لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا كقوله
تعالى لا ريب فيه ۞ قال القاضي قوله تعالى لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج يحتمل ان يكون
خبرا وان يكون نهيا كقوله تعالى لا ريب فيه اي لا ترتابوا فيه وظاهر اللفظ الخبر فاذا حملناه على الخبر
كان معناه ان الحج لا يثبت مع واحد من هذه الخلال بل يفسد لانه كالضد لها وهي مانعة من صحته
وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى الا ان يراد بالرفث الجماع المفسد للحج ويحمل الفسوق على الزنا لانه يفسد
الحج ويحمل الجدال على الشك في الحج ووجوبه لانه يكون كفرا فلا يصح معه الحج وانما حملنا هذه الالفاظ على
هذه المعاني حتى يصح خبر الله تعالى بان هذه الاشياء لا توجد مع الحج ۞ فصل ۞ قال ابن الخطيب المراد بقوله
تعالى فلا رفث نفيه مشروعا لا موجودا انا نجد الرفث فيه حسا وخبر الله تعالى لا يجوز ان يقع بخلاف مخبره
وانما يرجع النفي الى وجوده مشروعا لا الى وجوده محسوسا كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلاثة قروء اي مشروعا لا احساسا فانا نجد المطلقات لا يتربصن فعاد النفي الى الحكم الشرعي لا الى الوجود الحسي
وهو كقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون اذا قلنا انه وارد في الآدميين وهو الصحيح ان معناه لا يمسه
احد منهم شرعا فان وجد الحسي فعلى خلاف حكم الشرع وهذه الدقيقة فاتت العلماء فقالوا ان الخبر يكون
بمعنى النهي وما وجد ذلك قط ولا يصح ان يوجد فانهما يختلفان حقيقة ويتضادان وصفا ۞ فصل
قال ابن الخطيب فان قيل الفسوق مع هذه الاشياء يفسد الحج ويجب على صاحبه المضي فيه واذا كان الحج
باقيا معها لم يصدق في الخبر بان هذه الاشيا لا توجد مع الحج قلنا المراد من الآية حصول المضادة بين هذه
الاشياء وبين الحجة المامور بها ابتداء وتلك الحجة الصحيحة لا تبقى مع هذه الاشياء بدليل انه يجب قضاؤها
والحجة الفاسدة التي يجب عليه المضي فيها شيء آخر تلك الحجة المامور بها ابتداء ۞ واما الجدال الحاصل بسبب
الشك في وجوب الحج فظاهره انه لا يبقى معه عمل الحج مشروط بالاسلام فثبت انا اذا حملنا اللفظ على الخبر
وجب حمل الرفث والفسوق والجدال على ما ذكرنا ۞ واما اذا حملناه على النهي وهو في الحقيقة عدول

عن الظاهر فقد يصح ان يراد بالرفث الجماع ومقدماته فيكون النهي عنها نهيا عن جميع اقسامها **فان قيل** ما الحكمة في ان الله تعالى ذكر هذه الاقسام الثلاثة وهي الرفث والفسوق والجدال في الحج من غير زيادة ولا نقص **فالجواب** انه ثبت في العلوم العقلية ان للانسان اربع قوى قوة شهوانية بهيمية وقوة غضبية سبعية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية والمقصود من العبادات قهر القوى الثلاثة اعني الشهوانية والغضبية والوهمية فقوله فلا رفث اشارة الى قهر القوة الشهوانية وقوله ولا فسوق اشارة الى قهر القوة الغضبية التي توجب المعصية والتمرد وقوله ولا جدال في الحج اشارة الى قهر القوة الوهمية التي تحمل الانسان على الجدال في ذات الله تعالى وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه وهي الباعثة على منازعة الناس ومماراتهم والمخاصمة معهم في كل شيء فلما كان سبب الشر محصورا في هذه الامور الثلاثة لا جرم لم يذكر معها غيرها **فصل** من الناس من عاب الاستدلال والبحث والنظر والجدال واحتج بقوله تعالى ولا جدال في الحج وهذا يقتضي نفي جميع انواع الجدال ولو كان الجدال في الدين طاعة لما نهى عنه في الحج بل على ذلك التقدير يكون الاشتغال بالجدال ضم طاعة الى طاعة فيكون اولى بالترغيب فيه وايضا قال تعالى ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون عابهم بكونهم من اهل الجدل فدل على ان الجدل مذموم وقال ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم فنهى عن المنازعة واما جمهور المتكلمين فقالوا الجدال في الدين طاعة عظيمة لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وحكى قول الكفار لنوح عليه الصلاة والسلام قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا ومعلوم ان ذلك الجدال انما كان لتقرير اصول الدين فيحمل الجدال المذموم على الجدل في تقرير الباطل وطلب المال والجاه والجدل الممدوح على الجدل في تقرير الحق ودعوة الخلق الى سبيل الله والذب عن دين الله **قوله وما تفعلوا من خير** تقدم الكلام على نظيرها وفي ما ننسخ فكل ما قيل ثم يقال هنا قال ابو البقاء ويزيد هنا وجها آخر وهو ان يكون من خير في محل نصب نعتا لمصدر محذوف تقديره وما تفعلوا فعلا كائنا من خير يعلمه جزم على جواب الشرط ولا بد من مجاز في الكلام فاما ان يكون عبر بالعلم عن المجازاة على فعل الخير كانه قيل يجازيكم واما ان يجعل المجازاة بعد العلم فيتنبه عليه وفي قوله وما تفعلوا التفات اذ هو خروج من غيبة في قوله فمن فرض فيهن الحج وحمل على معنى من لانه جمع الضمير ولم يفرده وقد غلط بعض المعربين فقال من خير متعلق بتفعلوا وهو في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف تقديره وما تفعلوه فعلا من خير **واما الهاء** في يعلمه يعود الى خير قال شهاب الدين وهذا غلط فاحش لانه من حيث علقه بالفعل قبله كيف يجعله نعت مصدر محذوف ولان جعله الهاء تعود الى خير يلزم منه خلو جملة الجواب من ضمير يعود على اسم الشرط وذلك لا يجوز اما لو كانت اداة الشرط حرفا فلا يشترط فيه ذلك والصواب ما تقدم وانما ذكرت ذلك لئلا يراد فيتوهم صحته والهاء يرجع على ما التي هي اسم الشرط **فصل** اعلم ان الله تعالى يعلم كل شيء وانما خص هنا الخير بانه يعلمه لفوائد احدها اذا علمت منك الخير ذكرته وشهرته واذا علمت منك الشر سترته واخفيته لتعلم انه اذا كانت رحمتي بك هكذا في الدنيا فكيف في العقبى وثانيها قال بعض المفسرين في قوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها معناه لو امكنني ان اخفيها عن نفسي لفعلت فكذا هنا كانه قيل للعبد ما تفعله من خير علمته وما تفعله من الشر فلو امكنني ان اخفيه عن نفسي لفعلت ذلك وثالثها ان السلطان العظيم اذا قال لعبده المطيع كلما تحمله من المشقة والخدمة في حقي فانا عالم به ومطلع عليه كان هذا وعدا له بالثواب العظيم ولو قال ذلك لعبده المذنب كان توعدا له بالعقاب الشديد ولما كان سبحانه وتعالى اكرم الاكرمين لا جرم ذكر ما يدل على الثواب ولم يذكر ما يدل على العقاب ورابعها ان جبريل عليه الصلاة والسلام لما قال ما الاحسان فقال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فههنا بين ان العبد اذا كان يعلم انه يراه ويعلم ما يفعله من الخيرات يكون طاعة العبد للرب من الاحسان الذي هو اعلى درجات العبادة فان الخادم متى علم ان مخدومه مطلع عليه ليس بغافل عن احواله كان احرص على العمل **فصل** قال القرطبي هذا شرط وجواب والمعنى ان الله تعالى يجازيكم على اعمالكم لان المجازاة انما تقع من العالم بالشيء وقيل هو تحريض وحث على حسن الكلام مكان الفحش وكان البر والتقوى في الاخلاق الحسنة وكان الفسوق والجدال في الفحش جعل فعل الخير عبارة عن ضبط انفسهم حتى لا يوجد ما نهوا عنه **قوله وتزودوا فان خير الزاد التقوى** فيه قولان احدهما ان المراد تزودوا من التقوى لقوله تعالى فان خير الزاد التقوى وتحقيق الكلام فيه ان الانسان

له سفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا فالسفر في الدنيا لا بد له من زاد وهو الطعام والشراب والمركب والمال والسفر من الدنيا لا بد له من زاد ايضا وهو معرفة الله ومحبته والاعراض عما سواه وهذا الزاد خير من الزاد الاول لوجوه احدها ان زاد الدنيا يخلصك من عذاب منقطع وزاد الآخرة يخلصك من عذاب دائم وثانيها ان زاد الدنيا يوصلك الى لذة ممزوجة بالآلام والاسقام والبليات وزاد الآخرة يوصلك الى لذات باقية خالصة عن شوائب المضرة وزاد الدنيا يوصلك الى [illegible] منقضية وزاد الآخرة يوصلك الى الآخرة وهي مقبلة غير منقضية وزاد الدنيا يوصلك الى الشهوة [illegible] وزاد الآخرة يوصلك الى حضرة الجلال والقدس [illegible] خير الزاد التقوى [illegible] يا اولي الالباب يعني ان كنتم من ذوي الالباب الذين يعلمون حقائق الامور فاشتغلوا بتحصيل هذا الزاد لما فيه من كثرة المنافع وفي هذا المعنى قال الاعشى

اذا انت لم ترحل بزاد من التقى ولاقيت بعد الموت من قد تزودا
ندمت على ان لا تكون كمثله وانك لم ترصد كما كان ارصدا

والقول الثاني ان هذه الآية نزلت في ناس من اهل اليمن كانوا يحجون ويقولون نحن متوكلون وكانوا يسألون الناس وربما ظلموا وغصبوا فامرهم الله تعالى ان يتزودوا [illegible] ما يكفون به وجوههم عن السؤال والتكسب [illegible] الآية قال ابن الجوزي [illegible] وهذا على غاية الخطأ قال رجل لاحمد بن حنبل رضي الله عنه اريد ان اخرج الى مكة على التوكل بغير زاد فقال له احمد اخرج في غير القافلة فقال لا الا معهم فقال على جرب القافلة توكلت وروى محمد بن جرير الطبري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كانوا اذا احرموا ومعهم ازواد رموا به فنهوا عن ذلك بهذه الآية قال القاضي ان اردنا تصحيح هذا القول ففيه وجهان الاول القادر على ان يستصحب الزاد في السفر اذا لم يستصحبه عصى الله تعالى في ذلك فبهذا الطريق يصح دخوله تحت الآية والثاني ان يكون في الكلام حذف والمراد تزودوا لعاجل سفركم وللآجل فان خير الزاد التقوى وقيل المعنى فان خير الزاد ما اتقى به المسافر من الهلكة والحاجة الى السؤال والتكفف والف الزاد منقلبة عن واو لقوله تزودوا **قوله واتقون** اثبت ابو عمرو الياء في قوله واتقوني على الاصل وحذف الآخرون للتخفيف ودلالة الكسرة عليه وفيه تنبيه على كمال عظمة الله تعالى وهو كقول الشاعر انا ابو النجم وشعري شعري **قوله يا اولي الالباب** اعلم ان لب الشيء ولبابه هو الخالص منه قال النحاس سمعت ابا اسحق يقول قال لي احمد بن يحيى ثعلب اتعرف في كلام العرب شيئا من المضاعف جاء على فعل قلت نعم حكى سيبويه عن يونس لببت تلب فاستحسنه وقال ما اعرف له نظيرا واختلفوا فيه فقال بعضهم انه اسم العقل لانه اشرف ما في الانسان وبه يمتاز عن البهائم ويقرب من درجة الملائكة وقال آخرون انه في الاصل اسم للقلب الذي هو محل العقل والقلب قد يجعل كناية عن العقل فقوله يا اولي الالباب اي يا اولي العقول واطلاق اسم المحل على الحال مجاز مشهور **فان قيل** اذا كان لا يصح الا خطاب العقلاء فما فائدة قوله يا اولي الالباب **فالجواب** معناه انكم لما كنتم من اولي الالباب تمكنتم من معرفة هذه الاشياء والعمل بها فكان وجوبها عليكم اثبت واعراضكم عنها اقبح ولهذا قال الشاعر ولم ار في عيوب الناس شيئا كنقص القادرين على التمام وقال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل يعني ان الانعام معذورة بسبب العجز اما هؤلاء فقادرون فكان اعراضهم اخس فلا جرم كانوا اضل **قوله ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم** ان في محل نصب عند سيبويه والفراء وجر عند الخليل والكسائي والاخفش لانها على اضمار حرف الجر اي في ان وهذا الجار متعلق اما بجناح لما فيه من معنى الفعل وهو الجنوح والميل الى الاثم وما كان في معناهما واما بمحذوف لانه صفة لجناح فيكون مرفوع المحل اي جناح كائن في كذا ونقل ابو البقاء عن بعضهم انه متعلق بليس وهو ضعيف قال شهاب الدين بل يحكم بخطئه البتة **قوله من ربكم** يجوز ان يتعلق بتبتغوا فيكون مفعولا به وان يكون صفة لفضلا فيكون منصوب المحل متعلقا بمحذوف ومن في الوجهين لابتداء الغاية لكن في الوجه الثاني يحتاج الى حذف مضاف اي فضلا كائنا من فضول ربكم **فصل** قوله ليس عليكم جناح ان تبتغوا يدل على ان الشبهة كانت حاصلة في حرمة التجارة في الحج من وجوه احدها انه تعالى منع الجدال في الحج والتجارة كثيرة الافضاء الى المنازعة في قلة القيمة وكثرتها فوجب ان تكون التجارة محرمة وثانيها ان التجارة كانت محرمة في وقت الحج في الجاهلية وذلك شيء حسن لان المشتغل بالحج مشتغل بخدمة الله تعالى فوجب ان لا يتشوب هذا العمل بالاطماع الدنيوية وثالثها ان المسلمين لما علموا ان

كثيرا من المباحات صارت محرمة عليهم في الحج كاللبس والاصطياد والطيب والمباشرة فغلب على ظنهم ان الحج لما صار
سببا لحرمة اللبس مع الحاجة اليه فاولى منه تحريم التجارة لقلة الاحتياج اليها ورابعها عند الاشتغال
بالصلاة تحرم الاشتغال بالتجارة قال تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا
البيع ذلكم خير لكم فلهذا السبب بين الله تعالى ههنا ان التجارة جائزة غير محرمة فاذا عرفت هذا فذكر
المفسرون في قوله تعالى ان تبتغوا فضلا من ربكم وجهين الاول ان المراد هو التجارة ونظيره قوله تعالى
واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وقوله جعل لكم الليل والنهار لتبتغوا من فضله
ويدل عليه ما روى عطاء عن ابن مسعود وابن عباس وابن الزبير انهم قرؤا ان تبتغوا فضلا من
ربكم في مواسم الحج قال ابن عباس رضي الله عنهما كان ناس من العرب يحترزون من التجارة في ايام
الحج واذا دخل العشر بالغوا في ترك البيع والشرا بالكلية وكانوا يسمون التاجر في الحج الداج ويقولون
هؤلاء الداج وليسوا بالحاج ومعنى الداج المكتسب الملتقط وهو مشتق من الدجاجة وبالغوا في
الاحتراز عن الاعمال اي امتنعوا من اغاثة الملهوف واعانة الضعيف واطعام الجائع فازال الله
تعالى هذا الوهم وبين انه لا جناح في التجارة ولما كان ما قبل هذه الاية في احكام الحج وما بعدها
ايضا في الحج وهو قوله فاذا افضتم من عرفات دل ذلك على ان هذا الحكم واقع في زمان الحج فلهذا السبب
استغنى عن ذكره وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلا قال له انا قوم نكري وان قوما يزعمون
انه لا حج لنا فقال الستم تحرمون كما يحرمون وتطوفون كما يطوفون وترمون كما يرمون قلت بلى قال انت حاج
جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله عما سألتني فلم يرد عليه حتى نزل قوله تعالى ليس عليكم جناح فدعاه
وقال له انتم حجاج وبالجملة فهذه الاية نزلت ردا على من يقول لا حج للتاجر والاجير والجمال وروى عمرو بن
دينار عن ابن عباس رضي الله عنهم ان عكاظ ومجنة وذا المجاز كانت اسواقا في الجاهلية يتجرون فيها في ايام
الموسم وكانت معايشهم منها فلما جاء الاسلام كرهوا ان يتجروا في الحج بغير اذن فسالوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فنزلت الاية وقال مجاهد انهم كانوا لا يتبايعون في الجاهلية بعرفة ولا منى فنزلت هذه الاية فلهذا
حمل اكثر المفسرين الاية على التجارة في ايام الحج وحمل ابو مسلم الاية على ما بعد الحج قال والتقدير فاتقون في كل
افعال الحج وبعد ذلك ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم ونظيره قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة
فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله قال ابن الخطيب وهذا القول ضعيف من وجوه لان قوله
فاذا افضتم من عرفات يدل على ان هذه الافاضة حصلت بعد ابتغاء الفضل لان الفاء للتعقيب وذلك
يدل على وقوع التجارة وايضا فحمل الاية على موضع الشبهة اولى من حملها على موضع لا شبهة فيه ومحل
الشبهة هو التجارة في زمان الحج واما بعد فراغ الحج فكل احد يعلم حل التجارة فان قيل وكذلك ايضا كل احد
يعلم ان الصلاة اذا قضيت يباح البيع والشرا فلم ذا قال فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض
وابتغوا من فضل الله قلنا لانه امر قبله بالسعي ونهى عن البيع بعد النداء فلما قال بعده فاذا قضيت
الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واما قياس الحج على الصلاة فالفرق بينهما ان الصلاة
اعمالها متصلة فلا يحل في اثنائها التشاغل بغيرها واما اعمال الحج فهي متفرقة بعضها عن بعض ففي
خلالها لا يبقى المرء على الحكم الاول فنظير الصلاة عمل واحد من اعمال الحج لا مجموع الاعمال وايضا فقوله
فاذا قضيت الصلاة تصريح بان الابتغا بعد انقضائها وههنا لم يصرح ان الابتغا بعد انقضا الحج
فان قيل حكم الحج باق في كل تلك الاوقات بدليل حرمة التطيب واللبس فالجواب هذا قياس في
مقابلة النص القول الثاني قال ابو جعفر محمد بن علي الباقر المراد بقوله تعالى ان تبتغوا فضلا من
ربكم وهو ان يبتغي الانسان حال كونه حاجا اعمالا اخر تكون موجبة لاستحقاق فضل الله ورحمته مثل
اعانة الضعيف واغاثة الملهوف واطعام الجائع واعترض عليه القاضي بان هذا واجب او مندوب
ولا يقال في مثله لا جناح فيه وانما يذكر هذا اللفظ في المباحات والجواب لا نسلم ان هذا
اللفظ لا يذكر الا في المباحات لقوله تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة والقصر
مندوب وقال تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان
يطوف بهما والطواف ركن في الحج وانما اهل الجاهلية كانوا يعتقدون ان ضم سائر الطاعات الى
الحج يوقع خللا في الحج ونقصا فبين الله تعالى بقوله ليس عليكم جناح ان الامر ليس كذلك فصل
اتفقوا على ان التجارة ان اوقعت نقصا في الطاعة لم تكن مباحة وان لم توقع نقصا في الطاعة
كانت مباحة وتركها اولى لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص

هو ان لا يكون له حامل على الفعل سوى كونه عبادة فالحاصل ان الاذن في هذه التجارة جار مجرى الرخص قوله تعالى فاذا
افضتم العامل فيها جوابها وهو فاذكروا قال ابو البقاء لا يمنع الفاء من عمل ما بعدها فيما قبلها لانه شرط ومنع
ابو حيان هذا معناه ان مكان انشاء الافاضة غير مكان الذكر لان ذلك عرفات وهذا المشعر الحرام واذا
اختلف المكان لزم منه اختلاف الزمان ضرورة فلا يجوز ان يكون الذكر عند المشعر الحرام واقعا عند
انشاء الافاضة قوله من عرفات متعلق بافضتم والافاضة في الاصل للسبب يقال فاض الاناء امتلا
حتى ينصب عن نواحيه ورجل فياض اي مندفق بالعطاء قال زهير

وابيض فياض يداه غمامة ° على معتفيه ما تغب نوافله °

وحديث مستفيض اي
شائع ويقال فاض الماء وافضته ثم يستعمل في الاحرام مجازا والهمزة في افضتم فيها وجهان احدهما
انها للتعدية فيكون مفعوله محذوفا تقديره افضتم انفسكم وهذا مذهب الزجاج وتبعه الزمخشري
وقدره الزجاج فقال معناه دفع بعضكم بعضا والافاضة الاندفاع في السير بكثرة ومنه يقال افاض
البعير بجرته اذا دفع بها فالقاها مبثوثة وكذلك افاضة القداح في الميسر ومعناه جمعها ثم القاها
متفرقة والافاضة الماء من هذا لانه اذا صب تفرق والافاضة في الحديث انما هو الاندفاع فيه باكثار
وتصرفه في وجوهه قال تعالى اذ تفيضون فيه قاله بعضهم وليس كذلك لما ياتي ومنه يقال للناس
فوض ومثلهم فوضى ويقال افاضت العين دمعها فاصل هذه الكلمة الدفع للشيء حتى يتفرق فقوله
تعالى افضتم اي دفعتم بكثرة واصله افضتم انفسكم فترك ذكر المفعول كما ترك في قولهم دفعوا من
موضع كذا الوجه الثاني ان افعل هنا بمعنى فعل المجرد فلا مفعول له قال ابو حيان لانه لا يحفظ افضت
زيدا بالمعنى الذي شرحناه انفا واصل افضتم افيضتم فاعل كنظائره بان نقلت حركة حرف العلة
على الساكن قبله فتحرك حرف العلة في الاصل وانفتح ما قبله فقلبت الفا وهو من ذوات الياء من الفيض
كما تقدم وليس من ذوات الواو كقولهم فوضى الناس وهم اخلاط الناس بلا سائس وعرفات
اسم مكان مخصوص وهل هو مشتق او مرتجل قولان احدهما انه مرتجل واليه ذهب الزمخشري قال لان
المعرفة لا تعرف في اسماء الاجناس الا ان يكون جمع عارف والثاني انه مشتق واختلف في اشتقاقه
فقيل من المعرفة لان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما عرفه جبريل عليه الصلاة والسلام هذه البقعة
بالنعت والصفة سميت عرفات قاله علي وابن عباس وعطاء والسدي قال السدي لما اذن ابراهيم
عليه الصلاة والسلام في الناس بالحج فاجابوه بالتلبية واتاه من اتاه امره الله تعالى ان يخرج الى
عرفات ونعتها له فخرج فلما بلغ الشجرة استقبله الشيطان يرده فرماه بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة
فطار فوقع على الجمرة الثانية فرماه وكبر فطار ووقع على الجمرة الثالثة فرماه وكبر فلما راى الشيطان
انه لا يطيعه ذهب فانطلق ابراهيم عليه الصلاة والسلام حتى اتى ذا المجاز فلما نظر اليه لم يعرفه
فجاز فسمي ذا المجاز ثم انطلق حتى وقف بعرفات فعرفها بالنعت فسمي الوقت عرفة والموضع عرفات
وقال له اعرفت كيف تطوف وفي اي موضع تقف قال نعم وقيل ان ابراهيم عليه السلام وضع
ابنه اسمعيل وامه هاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يلتقيا سنين ثم التقيا يوم عرفة بعرفات وقال
الضحاك ان ادم وحوى عليهما الصلاة والسلام التقيا بعرفة فعرف كل واحد منهما صاحبه فسمي اليوم
عرفة والموضع بعرفات وذلك انهما لما اهبطا من الجنة وقع ادم بسرنديب وحوى بجدة وابليس
بميسان والحية باصفهان فلما امر الله تعالى ادم عليه الصلاة والسلام بالحج لقي حوى عليهما السلام فتعارفا
قاله ابن عباس رضي الله عنهما وقيل ان ادم عليه الصلاة والسلام علمه جبريل عليه الصلاة والسلام
مناسك الحج فلما وقف بعرفات قال له اعرفت قال نعم فسمي عرفات وقيل ان الحاج يتعارفون بعرفات
اذا وقفوا وقيل انه تعالى يتعرف فيه الى الحاج بالمغفرة والرحمة وروى ابو صالح عن ابن عباس رضي
الله عنهم ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام راى ليلة التروية في منامه انه يؤمر بذبح ولده
فلما اصبح روى يومه اجمع اي فكر امن الله هذه الرؤيا ام من الشيطان فسمي اليوم يوم التروية
ثم راى ذلك ليلة عرفة ثانيا فلما اصبح عرف ان ذلك من الله تعالى فسمي اليوم عرفة وقيل مشتقة
من العرف وهو الرائحة الطيبة قال تعالى ويدخلهم الجنة عرفها لهم اي طيبها فيكون المعنى ان
المذنبين لما تابوا في عرفات فقد تخلصوا من نجاسات الذنوب واكتسبوا رائحة طيبة عند
الله تعالى وقيل اصله من الصبر يقال رجل عارف اذا كان صابرا خاشعا قال ذو الرمة
عروف لما حطت عليه المقادر ° اي صابر على قضاء الله فسمي بهذا الاسم لخضوع الحاج

وتذللهم وصبرهم على الدعاء واحتمال الشدائد لاقامة هذه العبادة * وقيل مشتقة من الاعتراف لان الحاج اذا
وقف اعترف للحق بالربوبية والجلال والاستغناء ولنفسه بالفقر والذلة والمسكنة والحاجة * وقيل ان
ادم وحوى عليهما الصلاة والسلام لما وقفا بعرفات قالا ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا
لنكونن من الخاسرين فقال الله تعالى الان عرفتما انفسكما * وقيل من العرف وهو الارتفاع ومنه
عرف الديك * وعرفات جمع عرفة في الاصل ثم سمي به بقعة واحدة كقولهم ثوب اسمال وبرمة اعشار
وارض سباسب والتقدير ان كل قطعة من تلك الارض عرفة فسمي مجموع تلك القطع بعرفات والمشهور
ان عرفات وعرفة واحد * وقيل عرفة اسم اليوم وعرفات اسم المكان وعرفة هي لغات الاول
قال الشاعر * تزودت من نعمان عود اراكة * لهند ولكن من مبلغه هندا * والتنوين في عرفات
وبابه فيه ثلاثة اقوال * اظهرها انه تنوين مقابلة يعنون بذلك تنوين هذا الجمع مقابل لنون جمع
المذكر كتنوين مسلمات مقابل لتنوين مسلمين ثم جعل كل تنوين في جمع الاناث وان لم يكن لهن جمع مذكر
كذلك طرد للباب * والثاني انه تنوين صرف وهو ظاهر قول الزمخشري فانه قال فان قلت فهلا منعت
الصرف وفيها السببان التعريف والتانيث قلت لا يخلو التانيث اما ان يكون بالتا التي تكون في لفظها
واما بتا مقدرة كما في سعاد فالتي في لفظها ليست للتانيث وانما هي مع الالف التي قبلها علامة
جمع المؤنث ولا يصح تقدير التا فيها لان التا لاختصاصها بجمع المؤنث مانعة من تقديرها كما لا تقدر التا التانيث
في بنت لان التا التي هي بدل من الواو لاختصاصها بالمؤنث كتا التانيث فابت تقديرها * ومنع الزمخشري ان
يكون التانيث سببا فيها اخصارا للتنوين على انه للصرف واجاب غيره عن عدم امتناع صرفها بان هذه اللفظة
في الاصل اسم لقطع كثيرة من الارض كل واحدة منها تسمى بعرفة وعلى هذا التقدير لم يكن علما ثم جعلت
علما لمجموع تلك القطع فتركوها بعد ذلك على اصلها في عدم الصرف * الثالث ان جمع المؤنث ان كان له
جمع مذكر كمسلمات ومسلمين فالتنوين للمقابلة والا فللصرف كعرفات والمشهور حال التسمية به ان
ينون ويعرب بالحركتين الضمة والكسرة كما لو كان جمعا وفيه لغة ثانية وهو حذف التنوين تخفيفا
واعرابه بالكسرة نصبا والثالثة اعرابه غير منصرف بالفتحة جرا وحكاها الكوفيون والاخفش وانشد
قول امرئ القيس * تنورتها من اذرعات واهلها * بيثرب ادنى دارها نظر عالي * بالفتح

فصل

اعلم ان اليوم الثامن من ذي الحجة يسمى يوم التروية والتاسع يوم عرفة وقد تقدم تعليل يوم عرفة
واما يوم التروية ففيه قولان احدهما ما تقدم من تروي ابراهيم عليه الصلاة والسلام في منامه
من روى يروي تروية اذا تفكر واعمل فكره وروّيته * وقيل ان ادم عليه الصلاة والسلام امر ببنا
البيت فلما بناه تفكر فقال رب ان لكل عامل اجرا فما اجري على هذا العمل قال اذا طفت به غفرت لك
ذنوبك باول شوط من طوافك قال رب زدني قال لاغفرن لاولادك اذا طافوا به قال رب
زدني قال اغفر لكل من استغفر له الطائفون من موحدي اولادك قال حسبي يا رب حسبي
وقيل ان اهل مكة يخرجون يوم التروية الى منى فيروون في الادعية التي يريدون ان يذكروها
في الغد بعرفات * الثاني من رواه بالماء يرويه اذا اسقاه من عطش فقيل ان اهل مكة كانوا يحطون
الماء للحجيج الذين يقصدونهم من الافاق وكان الحاج يستريحون في هذا اليوم من مشاق السفر
ويسقون في الماء ويروون بها ابلهم بعد مقاساتهم قلة الماء في الطريق * وقيل انهم يتزودون الماء الى
عرفة * وقيل ان المدنيين كالعطاش الذين وردوا انهار رحمة الله تعالى فشربوا منها حتى رووا

فصل

في فضل هذين اليومين دل عليه قوله تعالى والشفع والوتر * قال ابن عباس رضي الله
عنهما الشفع يوم التروية وعرفة والوتر يوم النحر * وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه انه
عليه الصلاة والسلام قال صيام عشر الاضحى كل يوم منه كالشهر وله بصوم يوم التروية سنة
وبصوم يوم عرفة سنتان * وروى انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من
صام يوم التروية اعطاه الله مثل ثواب عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام * واما يوم عرفة
فله عشرة اسما خمسة منها مختصة به وخمسة مشترك بينها مع غيره * الخمسة الاول احدها
عرفة وتقدم اشتقاقه * الثاني يوم اياس الكفار من دين الاسلام قال تعالى اليوم يئس الكفار
الذين كفروا من دينكم * قال عمر وابن عباس نزلت هذه الاية عشية عرفة والنبي صلى الله عليه
وسلم واقف بعرفة في موقف ابراهيم عليه الصلاة والسلام وذلك في حجة الوداع وقد اضمحل
الكفر وهدم منار الجاهلية فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما لهم في هذه الاية

لقرت اعينهم * قالت اليهود لعمر لو علينا نزلت هذه الاية لاتخذنا ذلك اليوم عيدا فقال عمر رضي الله عنه
اما نحن فجعلناه عيدين كان يوم عرفة ويوم الجمعة * ومعنى يئس الكفار من ان يغلبوا امر محمد صلى الله
عليه وسلم او ان يرتدوا الى دينهم * الثالث يوم اكمال الدين نزل فيه قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم
بفرائضكم واحكامكم ولم ينزل بعد ذلك حلال ولا حرام * الرابع يوم اتمام النعمة لقوله تعالى واتممت عليكم نعمتي واعظم
النعمة فيه الدين * الخامس يوم الرضوان لقوله تعالى في ذلك اليوم ورضيت لكم الاسلام دينا * واما الخمسة الاخر
فاحدها يوم الحج الاكبر قال الله تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر هذا الاسم مشترك بينه
وبين يوم النحر * واختلف فيه الصحابة والتابعون فمنهم من قال انه عرفة لان فيه الوقوف وهو
الحج عرفة فانه لو ادركه وفاته سائر مناسك الحج اجزأ عنها الدم فلهذا سمي بالحج الاكبر * وقال الحسن
سمي به لانه اجتمع فيه اعياد اهل الملل كلها من اليهود والنصارى وحج المسلمين ولم يجتمع قبله ولا بعده
ومنهم من قال انه يوم النحر لان فيه اكثر مناسك الحج واما الوقوف فلا يجب في اليوم بل يجوز في
الليل * وثانيها الشفع * وثالثها الوتر * ورابعها الشاهد * وخامسها المشهود في قوله وشاهد ومشهود

فصل

يسن لمن دخل مكة محرما في ذي الحجة او قبله قارنا او مفردا ان يطوف طواف
القدوم وهو قائم على احرامه حتى يخرج الى عرفات * ومن يحرم من مكة بالحج يخرج وكذا من اراد الحج من اهل
مكة والسنة ان يخطب الامام بمكة يوم السابع من ذي الحجة بعد ان يصلي الظهر خطبة واحدة يامرهم
فيها بالذهاب غدا بعد صلاة الصبح الى منى ويعلمهم تلك الاعمال ثم يخرجون يوم التروية وهو
اليوم الثامن من ذي الحجة الى منى بحيث يصلون الظهر بمنى ويصلون بها العصر والمغرب والعشاء
والصبح من يوم عرفة فاذا طلعت الشمس على ثبير يتوجهون الى عرفات فاذا دنوا منها فالسنة ان لا يدخلوها
بل يضربوا قبة الامام بنمرة وهي قريبة من عرفة ثم يقيمون هنالك حتى تزول الشمس فيخطب الامام خطبتين
يبين لهم مناسك الحج ويحرضهم على اكثار الدعاء والتهليل بالموقف فاذا فرغ من الخطبة الاولى جلس ثم قام وافتتح
الخطبة الثانية والمؤذن يأخذ في الاذان معه ويخفف بحيث يكون فراغه من الخطبة مع فراغ
المؤذن من الاذان ثم ينزل فيقيم المؤذن فيصلي بهم الظهر ثم يقيم فيصلي بهم العصر
وهذا الجمع متفق عليه فاذا فرغوا توجهوا الى عرفات فيقفون بها عند الصخرات في موقف النبي صلى الله عليه
وسلم ويستقبلون القبلة ويذكرون الله تعالى ويدعونه الى غروب الشمس وهذا الوقوف ركن لا يدرك
الحج الا به فمن فاته في وقته وموضعه فقد فاته الحج * ووقت الوقوف يدخل بزوال الشمس من يوم عرفة ويمتد الى
طلوع الفجر من يوم النحر ولو لحظة فاذا حضر الحاج هنالك في هذا الوقت لحظة واحدة من
ليل او نهار كفاه * قال القرطبي اجمع اهل العلم على ان من وقف بعرفة يوم عرفة قبل الزوال ثم افاض منها قبل
الزوال انه لا يعتد بوقوفه ذلك * واجمعوا على تمام حج من وقف بعد الزوال وافاض نهارا قبل
الليل الا مالك فانه قال لا بد ان ياخذ من الليل شيئا * واما من وقف بعرفة بالليل فانه لا خلاف بين الائمة
في تمام حجه * وعند احمد رضي الله عنه وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة الى طلوع الفجر يوم النحر

فصل

قال القرطبي لا خلاف بين العلماء ان الوقوف بعرفة راكبا لمن قدر عليه افضل لان النبي صلى الله عليه
وسلم وقف كذلك * وعرفة كلها موقف الا بطن عرنة فانه لا يجزي الوقوف بها * والتعريف في المساجد يوم عرفة تشبيها باهل
عرفة [illegible] فاذا غربت الشمس دفع الامام من عرفات [illegible] المزدلفة

فصل

[illegible] المزدلفة وفي تسميتها بالمزدلفة [illegible] احدها [illegible]
والثاني ان الناس يجتمعون فيها والاجتماع الازدلاف * والثالث يزدلفون الى الله تعالى اي يتقربون
بالوقوف * ويقال للمزدلفة جمع لانه يجمع فيها بين المغرب والعشا قاله قتادة * وقيل ان ادم عليه
الصلاة والسلام اجتمع فيها مع حوى وازدلف اليها اي دنى فاذا اتى الامام المزدلفة جمع بين
المغرب والعشا باقامتين ثم يبيتون بها فمن لم يبت بها فعليه دم فاذا طلع الفجر صلوا الصبح بغلس
والتغليس هنا اشد استحبابا منه في غيره بالاتفاق فاذا صلوا الصبح اخذوا منها حصى الرمي كل انسان
سبعين حصاة ثم يذهبون الى المشعر الحرام وهو جبل يقال له قزح * وسمي مشعرا لانه من الشعار
وهو العلامة لانه معلم الحج والصلاة والمبيت به والدعا عنده من شعائر الحج وسمي بالحرام لحرمته
وهو اقصى المزدلفة مما يلي منى فيرقى عليه ان امكنه او وقف بقربه ان لم يمكنه ويحمد الله تعالى
ويهلله ويكبره الى ان يسفر جدا ثم يدفع قبل طلوع الشمس ويكفي المرور كما في عرفة ثم يذهبون منه
الى وادي محسر فاذا بلغوا بطن محسر فمن كان راكبا حرك دابته ومن كان ماشيا اسرع قدر رمية حجر فاذا

ثم اتوا منى رموا جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات ويقطع التلبية مع ابتدا الرمي فاذا رمى جمرة العقبة ذبح الهدي ان كان معه والهدي سنة فلو تركه لا شيء عليه فاذا ذبح حلق راسه او قصر شعره بان يقطع طرفه ثم ياتي الى مكة بعد الحلق فيطوف بالبيت طواف الافاضة ويسمى طواف الزيارة ويصلي ركعتي الطواف ويسعى بين الصفا والمروة ثم يعود الى منى في بقية يوم النحر وعليه المبيت بمنى ليالي التشريق لاجل الرمي وسمي منى لانه يمنى فيه الدم اي يراق فاذا حصل الرمي والحلق والطواف فقد حل

حصل الحج ثانيا

فصل اعلم ان اهل الجاهلية كانوا قد غيروا مناسك الحج عن سنة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وذلك ان قريشا وقوما اخرين سموا انفسهم بالحمس وهم اهل الشدة في دينهم والحماسة الشدة يقال رجل احمس وقوم حمس ثم انهم كانوا لا يقفون في عرفات ويقولون لا نخرج من الحرم ولا نتركه وقت الطاعة وكان غيرهم يقفون بعرفات والذين كانوا يقفون بعرفات يفيضون قبل غروب الشمس والذين يقفون بالمزدلفة يفيضون اذا طلعت الشمس ويقولون اشرق ثبير كيما نغير ومعناه اشرق يا ثبير بالشمس كيما ندفع من مزدلفة فيدخلون في غور من الارض فامر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بمخالفة القوم في الدفعتين فامره ان يفيض من عرفة بعد الغروب وبان يفيض من مزدلفة قبل طلوع الشمس والسنة بينت المراد من الاية

فصل الاية دلت على وجوب ذكر الله تعالى عند المشعر الحرام وعند الافاضة من عرفات والافاضة من عرفة مشروطة بالحصول في عرفة وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فدلت الاية على ان الحصول في عرفات واجب في الحج فاذا تركه لم يكن اتيا بالحج المامور به فيجب ان لا يخرج عن العهدة وهذا يقتضي ان يكون الوقوف بعرفة شرطا اقصى ما في الباب ان الحج يحصل عند ترك بعض المامورات بدليل منفصل الا ان الاصل ما ذكرنا وذهب كثير من العلما الى ان الاية لا دلالة فيها على ان الوقوف شرط ونقل عن الحسن ان الوقوف بعرفة واجب الا انه فات ذلك العام فام الوقوف بجميع الحرم مقامه واتفق الفقها على ان الحج لا يحصل الا بالوقوف بعرفة

قوله عند المشعر الحرام فيه وجهان احدهما ان يتعلق باذكروا والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل اذكروا اي اذكروه كاينين عند المشعر الحرام **والمشعر** المعلم من الشعار وهو العلامة لانه من معالم الحج واصله من قولك شعرت بالشيء اذا علمته وليت شعري ما فعل فلان اي ليت علمي بلغه واحاط به وشعائر الشيء اعلامه واختلفوا فقال بعضهم هو المزدلفة لان الصلاة والمقام والمبيت بها والدعاء عنده قاله الواحدي في البسيط وقال الزمخشري والاصح انه قزح وهو اخر المزدلفة قال ابن الخطيب والاول اقرب لان الفاء في قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام تحصل عقيب الافاضة من عرفات وما ذاك الا بالبيتوتة بالمزدلفة

فصل قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على ان الحصول عند المشعر الحرام واجب ويكفي فيه المرور كما في عرفة واما الوقوف هناك فمسنون وروي عن علقمة والنخعي انهما قالا الوقوف بمزدلفة ركن بمنزلة الوقوف بعرفة لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام فاذا قلنا بان الوقوف بعرفة ركن ولم يذكره صريحا في الكتاب وانما وجب باشارة الاية او بالسنة فالمشعر الحرام فيه امر جزم وقال جمهور الفقها ليس بركن لقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة فقد تم حجه وقوله عليه الصلاة والسلام من ادرك عرفة فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة فقد فاته الحج وايضا فقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام امر بالذكر لا بالوقوف فالوقوف بالمشعر الحرام تبع للذكر وليس باصل واما الوقوف بعرفة فهو اصل لانه قال فاذا افضتم من عرفات ولم يقل عن الذكر بعرفات

فصل اختلفوا في الذكر المامور به عند المشعر الحرام فقال بعضهم هو الجمع بين صلاتي المغرب والعشا والصلاة تسمى ذكرا قال تعالى واقم الصلاة لذكري وايضا فانه امر بالذكر هناك والامر للوجوب ولا ذكر هناك يجب الا هذا وقال الجمهور هو ذكر الله بالتسبيح والتحميد والتهليل قال ابن عباس رضي الله عنهما كان الناس اذا ادركوا هذه الليلة لا ينامون

قوله كما هداكم فيه خمسة اقوال الاول ان تكون الكاف في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف الثاني ان يكون في محل نصب على الحال من فاعل اذكروا تقديره مشبهين لكم حين هداكم قال ابو البقا ولا بد من حذف مضاف لان الجثة لا تشبه الحدث ومثله كذكركم اباءكم الكاف نعت لمصدر محذوف قال القرطبي اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة واذكروه كما علمكم كيف تذكرونه الثالث ان تكون حالا تقديره فاذكروا الله مبالغين الرابع ان تكون للتعليل بمعنى اللام اي اذكروه لاجل هدايته اياكم حكى سيبويه كما انه لا يعلم فتجاوز الله عنه وممن قال بكونها للتعليل الاخفش وجماعة **وما** في كما يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون مصدرية فتكون مع ما بعدها في محل جر

بالكاف اي كهدايته والثاني وبه قال الزمخشري وابن عطية ان تكون كافة للكاف عن العمل فلا يكون للجملة التي بعدها محل من الاعراب بل ان وقع بعدها اسم على الابتداء كقوله • وينصر مولانا ونعلم انه • كما الناس مجروم عليه وجارم • وقال الاخر لعمرك انني وابا حميد • كما النشوان والرجل الحليم • وقد منع صاحب المستوفي كون ما كافة للكاف وهو محجوج بما تقدم الخامس ان تكون الكاف بمعنى على كقوله ولتكبروا الله على ما هداكم قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام ثم قال واذكروه كما هداكم **فان قيل** ما فائدة هذا التكرار **فالجواب** من وجوه احدها ان اسماء الله تعالى توقيفية فقوله اولا اذكروا الله امر بالذكر وقوله واذكروه كما هداكم امر ان تذكره بالاسماء والصفات التي بينها لنا وهدانا اليها لا بالاسما تذكرها بحسب الراي والقياس وقيل امر بالذكر اولا ثم قال واذكروه كما هداكم اي وافعلوا ما امرناكم به من الذكر كما هداكم لدين الاسلام كانه قال انما امرتكم بهذا الذكر لتكونوا شاكرين لتلك النعمة ونظيره ما امرتم به من التكبير عند فراغ رمضان فقال ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وقال في الاضاحي كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وقيل امر اولا بالذكر باللسان وثانيا بالذكر بالقلب فان الذكر في كلام العرب ضربان احدهما الذكر ضد النسيان والثاني الذكر بالقول فالاول كقوله تعالى وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره والثاني كقوله تعالى فاذكروا الله كذكركم اباءكم واذكروا الله في ايام معدودات فالاول محمول على الذكر باللسان والثاني على الذكر بالقلب وقال ابن الانباري معنى قوله تعالى اذكروه كما هداكم اي اذكروه بتوحيده كما ذكركم بهدايته وقيل المراد مواصلة الذكر بالذكر كانه قيل لهم اذكروا الله واذكروه اي اذكروه ذكرا بعد ذكر كما هداكم هداية بعد هداية ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وقيل المراد بالذكر الاول ذكر الله باسمائه الحسنى والمراد بالثاني الاشتغال بشكر نعمائه والشكر ايضا مشتمل على الذكر

فصل قال بعضهم ان هذه الهداية خاصة والمراد كما هداكم في مناسك حجكم الى سنة ابيكم ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقال بعضهم بل هي عامة متناولة لكل انواع الهدايات

قوله وان كنتم من قبله لمن الضالين ان هذه هي المخففة من الثقيلة واللام بعدها للفرق بينها وبين النافية وجاز دخولها على الفعل لانه ناسخ وهل هذه اللام لام الابتدا التي كانت تصحب ان او لام غيرها اجتلبت للفرق قولان هذا راي البصريين واما الكوفيون فعندهم فيها خلاف فزعم الفرا انها بمعنى ان النافية واللام بمعنى الا اي ما كنتم من قبله الا من الضالين ومذهب الكسائي التفصيل بين ان تدخل على جملة فعلية فتكون ان بمعنى قد كقوله ان كل نفس لما عليها حافظ وقوله وان نظنك لمن الكاذبين واللام زائدة للتوكيد وبين ان تدخل على جملة اسمية فتكون كقول الفرا **ومن قبله** متعلق بمحذوف يدل عليه لمن الضالين تقديره كنتم من قبله ضالين ولا يتعلق بالضالين بعده لان ما بعد الموصول لا يعمل فيما قبلها الا على راي من يتوسع في الظرف **والها** في قبله عائدة على الهدى المفهوم من قوله كما هداكم وقيل تعود على القران والتقدير واذكروه كما هداكم بكتابه الذي بين لكم وان كنتم من قبل انزاله وقيل الى الرسول

قوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس استشكل بعضهم مجيء ثم هنا من حيث ان الافاضة الثانية هي الافاضة الاولى لان قريشا كانت تقف بمزدلفة وسائر الناس بعرفة فامروا ان يفيضوا من عرفة كسائر الناس فكيف جاءت ثم التي تقتضي الترتيب والتراخي **والجواب** من وجوه احدها ان الترتيب في الذكر لا في الزمان الواقع فيه الافعال وحسن ذلك ان الافاضة الاولى غير مامور بها انما المامور به ذكر الله تعالى اذا فعلت الافاضة وثانيها ان تكون هذه الجملة معطوفة على قوله واتقون يا اولي الالباب ففي الكلام تقديم وتاخير وهو بعيد وثالثها ان تكون ثم بمعنى الواو وقال به بعض النحاة فهي لعطف الكلام على كلام منقطع من الاول قال بعضهم وهي نظير قوله تعالى وما ادراك ما العقبة فك رقبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا اي وكان مع هذا من المؤمنين وقد يقع ثم هنا لتاخر احد الخبرين عن الاخر لا لتاخر المخبر عنه ورابعها ان الافاضة الثانية هي من جمع الى منى والمخاطبون بها جميع الناس قاله الضحاك ورجحه الطبري وهو الذي يقتضيه ظاهر القران فتكون ثم على بابها قال الزمخشري فان قلت كيف موقع ثم قلت نحو موقعها في قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم تاتي ثم لتفاوت ما بين الاحسان الى الكريم والاحسان الى غيره وبعد ما بينهما فكذلك حين امرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات قال ثم افيضوا لتفاوت ما بين الافاضتين وان احداهما صواب والثانية خطا قال ابو حيان وليست الاية نظير المثال الذي مثله وحاصل ما ذكر ان ثم تسلب الترتيب وان لها معنى غيره سماه بالتفاوت والبعد لما بعدها مما قبلها ولم يذكر في الاية الافاضة الخطا حتى يجيء ثم لتفاوت ما بينهما ولا نعلم احدا

سبقه الى اثبات هذا المعنى لتم * قال شهاب الدين وهذا الذى نافش الزمخشرى فيه تحامل عليه فانه يعنى بالتفاوت والبعد التراخى الواقع بين الرتبتين وسيأتى له نظاير ومثل هذه الاشياء لا يرد بها على مثل هذا الرجل ومن حيث متعلق بافيضوا ومن لابتدا الغاية وحيث هنا على بابها من كونها ظرف مكان * وقال القفال حيث هنا للزمان الافاضة وقد تقدم ان هذا قول الاخفش وتقدم دليله وكان القفال رام بذلك التغاير بين الافاضتين ليقع الجواب عن مجى ثم هنا ولان يبعد ذلك لان الزمان يستلزم مكان الفعل الواقع فيه والناس فى محل جر باضافة حيث اليها * والجمهور على رفع السين من الناس * وقرا سعيد بن جبير رضى الله عنه الناسى وفيها تاويلان * احدهما انه يراد به ادم عليه الصلاة والسلام وايده بقوله فنسى ولم نجد له عزما * والثانى انه يراد به التارك للوقوف بمزدلفة وهم جميع الناس فيكون المراد بالناسى جنس الناسين * قال ابن عطية ويجوز عند بعضهم حذف اليا فيقول الناس بكسر السين كالقاضى بالكسرة عن اليا فيها قراءة الزهرى كالقاض والهاد قال اما جوازه فى العربية فذكره سيبويه * واما جوازه قراءة فلا احفظه * قال ابو حيان لم يجز سيبويه ذلك الا فى الشعر واجازه الفراء فى الكلام واما قوله لم احفظه فقد حفظه غيره حكاه المهدوى قراءة عن سعيد بن جبير رضى الله عنه فصل فى الاية قولان * الاول ان المراد بهذه الافاضة من عرفات * قال المفسرون كانت قريش وحلفاؤها وهم الحمس يقفون بالمزدلفة ويقولون نحن اهل الله وقطان حرمه فلا نخرج من الحرم ويستعظمون ان يقفوا مع الناس بعرفات فاذا افاض الناس من عرفات افاض الحمس من المزدلفة فانزل الله تعالى هذه الاية وامرهم ان يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعله ساير الناس * والمراد بالناس العرب كلهم غير الحمس * وقال الكلبى هم اهل اليمن وربيعة * روى انه عليه الصلاة والسلام لما جعل ابا بكر رضى الله عنه اميرا فى الحج امره باخراج الناس الى عرفات فلما ذهب مر على الحمس وتركهم فقالوا له الى اين وهذا مقام ابائك وقومك فلا تذهب فلم يلتفت اليهم ومضى بامر الله الى عرفات ووقف بها وامر ساير الناس بالوقوف بها * وقال بعضهم افيضوا امر عام لكل الناس وقوله من حيث افاض الناس المراد ابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام فان سنتهما كانت الافاضة من عرفات * وقيل المراد بالناس النبى صلى الله عليه وسلم كان يقف فى الجاهلية بعرفة كساير الناس وخالف الحمس * وقال الضحاك الناس هنا ابراهيم وحده وايقاع اسم الجمع على الواحد جايز اذا كان يقتدى به وهو كقوله تعالى الذين قال لهم الناس يعنى به عروة بن مسعود ان الناس قد جمعوا لكم يعنى اباسفيان وهو مجاز مشهور ومنه قوله تعالى انا انزلناه فى ليلة القدر * وقال القفال قوله من حيث افاض الناس عبارة عن تقادم الافاضة من عرفات وانه هو الامر القديم وما سواه فهو مبتدع محدث كما يقال هذا مما فعله الناس قديما * وقال الزهرى ان المراد من الناس فى هذه الاية ادم عليه الصلاة والسلام واحتج بقراءة سعيد بن جبير المتقدمة * القول الثانى وهو اختيار الضحاك وابن جرير الطبرى ان المراد بهذه الافاضة هى الافاضة من مزدلفة الى منى يوم النحر قبل طلوع الشمس للرمى والنحر وقوله من حيث افاض الناس المراد ابراهيم واسمعيل واتباعهما قوله واستغفروا الله استغفر يتعدى لاثنين اولهما بنفسه ٥ والثانى بمن نحو استغفرت الله من ذنبى وقد يحذف حرف الجر كقوله

استغفر الله ذنبا لست محصيه * رب العباد اليه الوجه والعمل *

هذا مذهب سيبويه وجمهور الناس وقال ابن الطراوة انه يتعدى اليهما بنفسه اصالة وانما يتعدى بمن لتضمنه معنى ما يتعدى بها فعنده استغفر من كذا بمعنى تبت اليه من كذا ولم يجى استغفر فى القران متعديا الا للاول فقط * فاما قوله تعالى واستغفر لذنبك فاستغفروا لذنوبهم فالظاهر ان هذه اللام لام العلة لا لام التعدية ومجرورها مفعول من اجله لا مفعول به * واما غفر فذكر مفعوله فى القران تارة ومن يغفر الذنوب الا الله وحذف اخرى ويغفر لمن يشاء والسين فى استغفر للطلب على بابها والمفعول الثانى محذوف للعلم به اى من ذنوبكم التى فرطت منكم فان قيل امر بالاستغفار مطلقا وربما كان فيهم من لا ذنب له بتحنبه لا يحتاج الى الاستغفار فالجواب انه ان كان مذنبا فالاستغفار واجب وان لم يذنب فيجوز من نفسه صدور التقصير فى ادا الواجبات والاحتراز عن المحظورات فيجب عليه الاستغفار تداركا لذلك الخلل المجوز وهذا كالممتنع فى حق البشر وقوله ان الله غفور رحيم قد تقدم انهما صيغتى مبالغة فى المغفرة والرحمة فصل اختلف العلما فى هذه المغفرة الموعودة فقال بعضهم انها عند الدفع من عرفات الى جمع * وقال اخرون انها عند الدفع من جمع الى منى وهذا مبنى على الخلاف المتقدم فى قوله ثم افيضوا على اى الامرين يحمل قال القفال ويتاكد الثانى بما روى نافع عن ابن عمر رضى الله عنهم قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فقال يا ايها الناس ان الله مطلع عليكم فى مقامكم فقبل محسنكم ووهب مسيئكم لمحسنكم والتبعات عوضها من عنده افيضوا على اسم الله قال اصحابه يا رسول الله افضت بنا بالامس كئيبا حزينا وافضت بنا اليوم فرحا مسرورا فقال عليه الصلاة والسلام

انى سالت ربى عز وجل بالامس شيئا لم يجد لى به سالته التبعات فابى على فلما كان اليوم اتى جبريل عليه الصلاة والسلام فقال ان ربك يقريك السلام ويقول التبعات ضمنت عوضها من عندى قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا فمن الناس من يقول ربنا اتنا فى الدنيا وما له فى الاخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا اتنا فى الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة وقنا عذاب النار اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب اعلم ان قضى اذا علق بفعل النفس فالمراد منه الاتمام والفراغ كقوله تعالى فقضاهن سبع سموات فاذا قضيت الصلاة * وقوله عليه الصلاة والسلام وما فاتكم فاقضوا ويقال للحاكم عند فصل الخصومة قضى بينهما * واذا علق على فعل الغير فالمراد به الالزام كقوله وقضى ربك واذا استعمل فى الاعلام فالمراد ايضا كذلك كقوله تعالى وقضينا الى بنى اسرايل اى اعلمناهم وهذه الاية من القسم الاول * وقال بعضهم يحتمل ان يكون المراد اذكروا الله عند المناسك ويكون المراد من هذا الذكر ما امروا به من الدعا بعرفات والمشعر الحرام والطواف والسعى كقول القايل اذا حججت فطف وقف بعرفة ولا يريد الفراغ من الحج بل الدخول فيه وحملهم على هذا التاويل صيغة الامر والمناسك جمع منسك بفتح السين وكسرها وسياتى تحقيقهما وتقدم اشتقاقهما والجمهور والقراء على اظهار هذا * وروى عن ابى عمرو الادغام قالوا شبه حركة الاعراب بحركة البنا فحذفها للادغام وادغم ايضا ما سلككم فى سقر ولم يدغم ما يشبهه نحو جباههم ووجوههم * قال بعض المفسرين ان جعلتها جمع منسك الذى هو المصدر بمنزلة النسك فالمراد اذا قضيتم عباداتكم التى امرتم بها اى الحج * وان جعلتها جمع منسك الذى هو العبادة فالتقدير فاذا قضيتم اعمال مناسككم فيكون من باب حذف المضاف اذا عرف هذا فقال بعضهم المراد بالمناسك ما امر الله تعالى به فى الحج من العبادات * وقال مجاهد قضا المناسك اراقة الدما يقال انسك الرجل ينسك اذا ذبح نسيكته بعد رمى جمرة العقبة والاستقرار بمنى * والفا فى قوله فاذكروا الله يدل على ان الذكر يجب عقيب الفراغ من المناسك فلذلك اختلفوا * فمنهم من حمله على التكبير بعد الصلاة يوم النحر وايام التشريق على حسب اختلافهم فى وقته لان بعد الفراغ من الحج لا ذكر مخصوص الا التكبير * ومنهم من قال بل المراد تحويل القوم عما اعتادوه بعد الحج من التفاخر بالاباء لانه تعالى لو لم ينبه عنه بهذه الاية لم يعدلوا عن هذه الطريقة * ومنهم من قال بل المراد منه ان الفراغ من الحج يوجب الاقبال على الدعا والاستغفار كما ان الانسان بعد الفراغ من الصلاة يسن ان يشتغل بالذكر والدعا قوله كذكركم اباءكم الكاف كالكاف فى قوله كما هديكم الا فى كونها بمعنى على او بمعنى اللام * والجمهور على نصب اباءكم مفعول به والمصدر مضاف لفاعله على الاصل وقرا محمد بن كعب اباوكم رفعا على ان المصدر مضاف للمفعول * والمعنى كما يلهج الابن بذكر ابيه * وروى عنه ايضا اباكم بالافراد على ارادة الجنس وهى توافق قراءة الجماعة فى كون المصدر مضافا لفاعله ويبعد ان يقال [illegible] فصل قال جمهور المفسرين ان القوم كانوا بعد الفراغ من الحج [illegible]

[illegible]

على آبائكم قاله الزمخشري فانه قال بمعنى او اشد ذكرا من آبائكم على ان ذكرا من فعل المذكور وهو كلام يحتاج الى تفسير فقوله هو معطوف على آبائكم معناه انك اذا عطفت اشد على آبائكم كان التقدير او قوما اشد ذكرا من آبائكم وكان القوم مذكورين والذكر الذي هو تمييز بعد هو اشد من فعلهم اي من فعل القوم المذكورين لانه جاء بعد افعل الذي هو صفة للقوم ومعنى من آبائكم اي من ذكركم لآبائكم وهذا ايضا ليس بجيد بجوز بان جعل الذكر ذاكرا الثاني ان يكون معطوفا على محل الكاف في ذكركم لانها عنده في محل نعت لمصدر محذوف تقديره ذكرا كذكركم آباءكم او اشد وجعلوا الذكر ذاكرا مجازا كقولهم شعر شاعر وهذا تخريج ابي علي وابن جني الثالث قال مكي ان يكون منصوبا باضمار فعل تقديره فاذكروه ذكرا اشد من ذكركم لآبائكم فيكون نعتا لمصدر في موضع الحال اي اذكروه مبالغين في الذكر الرابع ان يكون منصوبا باضمار فعل الكون قال ابو البقاء وعندي ان الكلام محمول على المعنى والتقدير او كونوا اشد لله ذكرا منكم لآبائكم ودل على هذا المعنى قوله فاذكروا الله اي كونوا ذاكريه وهذا اسهل من حمله على المجاز الذي تقدم ذكره عن الفارسي وتلميذه الخامس ان يكون اشد نصبا على الحال من ذكرا لانه لو تاخر عنه لكان صفة له كقوله لمية موحشا طلل موحشا حال من طلل لانه في الاصل صفة فلما قدم تعذر بقاؤه صفة فجعل حالا قاله ابو حيان فانه قال بعد ذكره نسقه ثلاثة اوجه لنصبه ووجهان لجره فهذه خمسة اوجه كلها ضعيفة والذي يتبادر الى الذهن في الاية انهم امروا بان يذكروا الله ذكرا يماثل ذكر آبائهم او اشد وقد ساغ لنا حمل هذه الاية عليه بوجه ذهلوا عنه فذكر ما تقدم ثم جوز في ذكرا او الحالة هذه وجهين احدهما ان يكون معطوفا على محل الكاف في كذكركم ثم اعترض على نفسه في هذا الوجه بانه يلزم منه الفصل بين حرف العطف وهو او وبين المعطوف وهو ذكرا بالحال وهو اشد وقد نص النحويون على ان الفصل بينهما لا يجوز الا بشرطين احدهما ان يكون حرف العطف اكثر من حرف واحد والثاني ان يكون الفاصل قسما او ظرفا او جارا واحد الشرطين موجود وهو الزيادة على حرف والاخر مفقود وهو كون الفاصل ليس احد الثلاثة المتقدمة ثم اجاب بان الحال مقدرة بحرف الجر وشبيهة بالظرف فاجريت مجراهما والثاني من الوجهين في ذكرا ان يكون مصدرا لقوله فاذكروا ويكون قوله كذكركم في محل نصب على الحال من ذكرا لانها في الاصل صفة له فلما قدمت كانت في محل حال ويكون اشد عطفا على هذه الحال وتقدير الكلام فاذكروا الله ذكرا كذكركم اي مشبها ذكركم او اشد فيصير نظير اضرب مثل ضرب فلان ضربا او اشد وذكرا تمييز عند غير الشيخ كما تقدم واستشكلوا كونه تمييزا منصوبا وذلك ان افعل التفضيل يجب ان يضاف الى ما بعدها اذا كان من جنس ما قبلها ووجب نصبه نحو زيد احسن وجها وخالد اكثر علما اذا اتفق ذلك فقوله ذكرا هو من جنس ما قبلها فعلى ما قرر كان يقتضي جره فانه نظير اضرب بكرا كضرب عمرو زيدا او اشد ضرب بالجر فقط والجواب عن هذا الاشكال ماخوذ من الاوجه المتقدمة في النصب والجر المذكورين في اشد من حيث ان يجعل الذكر ذاكرا مجازا كقولهم شعر شاعر كقول الفارسي وصاحبه او يجعل من صفات الاعيان لا من صفات الاذكار كقول الزمخشري او يجعل اشد حالا من ذكرا او بنصبه بفعل واو هنا قيل للاباحة وقيل للتخيير وقيل بمعنى بل وهو قول اكثر المفسرين قوله فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا من مبتدا وخبره في الجار قبله ويجوز ان تكون فاعلة عند الاخفش وان تكون نكرة موصوفة وفي هذا الكلام التفات اذ لو جرى على النسق الاول لقيل فمنكم وحمل على معنى من اذ جاء جمعا في قوله ربنا آتنا ولو حمل على لفظها لقال رب آتني وفي المفعول الثاني لآتنا لانه يتعدى لاثنين ثانيهما غير الاول ثلاثة اقوال اظهرها انه محذوف اختصارا او اقتصارا لانه من باب اعطى اي آتنا ما نريد او مطلوبنا والثاني ان في بمعنى من اي من الدنيا والثالث انها زائدة اي آتنا الدنيا وليس بشيء **فصل** اعلم انه بين اولا مناسك الحج ثم امر بعدها بالذكر ثم بين بعد الذكر كيفية الدعاء وهذا من احسن الترتيب فان تقديم العبادة يكسر النفس وبعد العبادة لا بد من الاشتغال بذكر الله فانه به يكمل الدعاء كما حكى عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام انه قدم الذكر على الدعاء فقال الذي خلقني فهو يهدين ثم قال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين ثم بين تعالى ان الذين يدعون فريقان احدهما يطلب الدنيا والثاني يطلب الدنيا والاخرة وقد بقي قسم ثالث وهو يطلب الاخرة واختلفوا في هذا القسم هل هو مشروع ام لا والاكثرون على انه غير مشروع لان الانسان ضعيف لا طاقة له بآلام الدنيا فالاولى ان يستعيذ بربه من كل شر في الدنيا والاخرة روى القفال في تفسيره عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على رجل يعوده قد انهكه المرض حتى صار كالفرخ فقال ما كنت تدعو الله به قبل هذا قال كنت اقول اللهم ما كنت تعاقبني به في الاخرة فعجله في الدنيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم انك لا تطيق ذلك هلا قلت ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب

النار فقال فدعى له رسول الله صلى الله عليه وسلم فشفي **فصل** اختلفوا في الذين يقتصرون في الدعاء على طلب الدنيا على قولين فقال قوم هم الكفار روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المشركين كانوا اذا وقفوا للدعاء يقولون اللهم اعطنا غنما وابلا وبقرا وعبيدا واماء وكان الرجل يقوم ويقول اللهم ان ابي كان عظيم القبة كبير الجفنة كثير المال فاعطني مثل ما اعطيته ولم يطلبوا التوبة والمغفرة لانهم كانوا منكرين البعث والمعاد وعن انس رضي الله عنه كانوا يقولون اسقنا المطر واعطنا على عدونا الظفر فاخبر الله تعالى ان من كان هكذا فلا خلاق له في الاخرة اي لا نصيب له قال القرطبي فنهوا عن ذلك الدعاء المخصوص بامر الدنيا وجاء النهي بصيغة الخبر عنهم وقال آخرون قد يكونوا مؤمنين ويسالون الله تعالى لدنياهم لا لآخرتهم ويكون سؤالهم هذا ذنبا لانهم سالوا الله تعالى في اعظم المواقف حطام الدنيا الفاني واعرضوا عن سؤال نعيم الاخرة وقال لمن فعل ذلك انه لا خلاق له في الاخرة وان كان مسلما كما روى في قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الاخرة انها نزلت فيمن اخذ مالا بيمين فاجرة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يؤيد هذا الدين باقوام لا خلاق لهم ومعنى ذلك على وجوه احدها انه لا خلاق له في الاخرة وان كان مسلما الا ان يتوب الثاني انه لا خلاق له في الاخرة الا ان يعفو الله عنه الثالث لا خلاق له في الاخرة كخلاق من سال الله لآخرته وكذلك لا خلاق لمن اخذ مالا بيمين فاجرة كخلاق من تورع عن ذلك ونظير هذه الاية قوله تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الاخرة من نصيب قوله ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة الجار في قوله في الدنيا فيه وجهان احدهما ان يتعلق بآتنا كالذي قبله والثاني اجازه ابو البقاء ان يتعلق بمحذوف على انه حال من حسنة لانه كان في الاصل صفة لها فلما قدم عليها انتصب حالا قوله وفي الاخرة حسنة هذه الواو عاطفة لشيئين على شيئين متقدمين ففي الاخرة عطف على الدنيا باعادة العامل وحسنة عطف على حسنة والواو تعطف شيئين فاكثر على شيئين فاكثر تقول اعلم الله زيدا عمرا فاضلا وبكرا خالدا صالحا اللهم الا ان ينوب عن عاملين ففيها خلاف وتفصيل ذلك ياتي في موضعه ان شاء الله تعالى وليس هذا كما زعم بعضهم انه من باب الفصل بين حرف العطف وهو على حرف واحد وبين المعطوف بالجار والمجرور وجعله دليلا على ابي علي الفارسي حيث منع ذلك الا في ضرورة لان هذا من باب عطف شيئين على شيئين كما تقدم لا من باب الفصل ومحل الخلاف انما هو نحو اكرمت زيدا وعندك عمرا وانما يرد على ابي علي بقوله ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل وقوله الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن **فصل** ذكر المفسرون في الحسنتين وجوها قال علي بن ابي طالب كرم الله وجهه في الدنيا امراة صالحة وفي الاخرة الجنة روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الدنيا كلها متاع وخير متاعها المراة الصالحة وفي الاخرة الجنة وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا دعا ربه فقال في دعائه ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما اعلم ان هذا الرجل سال الله شيئا من امر الدنيا فقال بعض الصحابة بلى يا رسول الله انه قال ربنا آتنا في الدنيا حسنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه يقول ربنا آتنا في الدنيا عملا صالحا وقال السدي وابن حيان في الدنيا رزقا حلالا وعملا صالحا وفي الاخرة المغفرة والثواب وقال عوف من آتاه الله الاسلام والقرآن واهلا ومالا فقد اوتي في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقيل الحسنة في الدنيا الصحة والامن والكفاية والولد الصالح والزوجة الصالحة والنصرة على الاعداء لان الله تعالى سمى الخصب والسعة في الرزق حسنة فقال ان تصبهم حسنة تسؤهم وقيل في قوله تعالى قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين انها النصرة والظفر واما الحسنة في الاخرة فهي الفوز بالثواب والخلاص من العقاب وقال قتادة هو طلب العافية في الدارين وبالجملة فهذا الدعاء جامع لجميع خير الدنيا والاخرة روى ثابت انهم قالوا لانس ادع لنا فقال اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا زدنا فاعادها فقالوا زدنا فقال ما تريدون قد سالت لكم خير الدنيا والاخرة وعن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر ان يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وعن عبد الله بن السائب انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيما بين الركن اليماني والركن الاسود ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار **فصل** قال ابن الخطيب اعلم ان منشا البحث في الاية انه لو قيل آتنا في الدنيا الحسنة وفي الاخرة الحسنة لكان متناولا لكل الحسنات ولكنه قال آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وهذا نكرة في محل الاثبات فلا يتناول الا حسنة واحدة فلذلك اختلف المفسرون فكل واحد منهم حمل اللفظ

على ما رآه احسن انواع الحسنة وهذا بناء منه على ان المفرد المعرف بالالف واللام يعم وقد اختار في المحصول خلافه ثم
قال قال قيل البشر انه لو قيل اتنا الحسنة في الدنيا والحسنة في الاخرة لكان متناولا لكل الاقسام فلم ترك ذلك
وذكره منكرا والجواب بان قال انا بينا انه ليس للداعي ان يقول اللهم اعطني كذا وكذا بل يجب ان يقول
اللهم ان كان كذا وكذا مصلحة لي موافقا لقضائك وقدرك فاعطني ذلك فلو قال اللهم اعطني الحسنة في الدنيا
لكان ذلك جزما وقد بينا انه غير جائز فلما ذكره على سبيل التنكير كان المراد منه حسنة واحدة وهي التي
توافق قضاءه وقدره لكان ذلك اقرب الى رعاية الادب وقنا مما حذف منه فاؤه ولامه لانه من وقى
يقي وقاية اما حذف فائه فبالحمل على المضارع لوقوع الواو بين ياء وكسرة كما حذف من يفي ويبني مثل يعد
هذا قول البصريين وقال الكوفيون حذفت فرقا بين اللازم والمتعدي قال محمد بن يزيد وهذا اخطا
لان العرب تقول ورم يرم فيحذفون الواو واما حذف لامه فلان الامر جار مجرى المضارع المجزوم
وجزمه بحذف حرف العلة فكذلك الامر منه فوزن قنا عنا والاصل اوقنا فلما حذفت الفاء استغنى عن
همزة الوصل فحذفت وعذاب مفعول ثان قوله اولئك مبتدا ولهم خبر مقدم ونصيب مبتدا وهذه
الجملة خبر الاول ويجوز ان يكون لهم خبر اولئك ونصيب فاعل به لما تضمنه من معنى الفعل والمشار
اليه باولئك فيه قولان اظهرهما انهما الفريقان طالب الدنيا وحدها وطالب الدنيا والاخرة وقيل
بل لطالب الدنيا والاخرة لانه تعالى ذكر حكم الفريق الاول حيث قال تعالى وما له في الاخرة من خلاق
قوله مما كسبوا متعلق بمحذوف لانه من صفة لنصيب فهو في محل رفع وفي من ثلاثة اقوال احدها انها
للتبعيض اي نصيب من جنس ما كسبوا والثاني انها للسببية اي من اجل ما كسبوا والثالث انها للبيان
فصل قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله اولئك لهم نصيب مما كسبوا هو الرجل ياخذ مالا يحج به عن
غيره فيكون له ثواب وما يجوز ان يكون فيها وجهان احدهما ان تكون مصدرية اي من كسبهم فلا تحتاج
الى عايد والثاني انها بمعنى الذي فالعايد محذوف لاستكمال الشروط اي من الذي كسبوه والكسب يطلق على
ما يناله العبد بعمله بشرط ان يكون لجر منفعة او دفع مضرة قوله والله سريع الحساب السريع فاعل السرعة
قال ابن السكيت سرع يسرع مثل عظم يعظم سرعا وسرعة فهو سريع والحساب مصدر كالمحاسبة ومعنى
الحساب في اللغة العد قال حسب يحسب حسابا وحسبة وحسبا اذا عد ذكره الليث وابن السكيت
والحسب ما عد ومنه حسب الرجل وهو ما يعد من مآثره ومفاخره والمعنى ان الله سريع الحساب لا يحتاج
الى عد ولا الى عقد كما يفعل الحساب والاحتساب الاعتداد بالشيء وقال الزجاج الحساب في اللغة
ماخوذ من قولهم حسبك كذا اي كفاك فسمي الحساب في المعاملات حسابا لانه يعلم به ما فيه كفاية
وليس فيه زيادة على المقدار ولا نقصان فصل والله سريع الحساب قال الحسن اسرع من لمح
البصر وقيل معناه اتيان القيامة قريب لان ما هو كائن لا محالة قريب قال تعالى وما يدريك لعل
الساعة قريب وقيل سريع الحساب اي سريع القبول لدعا عباده والاجابة لهم لانه تعالى في الوقت
الواحد يساله السائلون كل واحد اشيا مختلفة من امور الدنيا والاخرة فيعطي كل واحد مطلوبه
من غير ان يشتبه عليه شي من ذلك فصل اختلف الناس في معنى كونه تعالى محاسبا للخلق على
وجوه احدها ان معنى الحساب انه تعالى يعلمهم ما لهم وعليهم بمعنى انه يخلق علوما ضرورية في قلوبهم
بمقادير اعمالهم وكميتها وكيفيتها ومقادير ما لهم من الثواب والعقاب قالوا ووجه المجاز فيه ان الحساب
سبب حصول علم الانسان بما له وعليه فاطلاق اسم الحساب على هذه الاعلام يكون من باب اطلاق اسم
السبب على المسبب وهو مجاز مشهور ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا حساب على الخلق
بل يقفون بين يدي الله تعالى يعطون كتبهم فيها سيئاتهم فيقال لهم هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها ثم
يعطون حسناتهم ويقال لهم هذه حسناتكم قد ضاعفتها لكم الثاني ان المحاسبة عبارة عن المجازاة
قال الله تعالى وكاين من قرية عتت عن امر ربها ورسله فحاسبناها حسابا شديدا ووجه المجاز
ان الحساب سبب للاخذ والعطا واطلاق اسم السبب على المسبب جائز فحسن اطلاق لفظ الحساب
على المجازاة الثالث انه تعالى يكلم العباد في احوال اعمالهم وكيفية ما لهم من الثواب والعقاب
فمن قال ان كلامه ليس بحرف ولا صوت قال انه تعالى يخلق في اذن المكلف سمعا يسمع به كلامه
القديم كما انه يخلق في عينه رؤية يرى بها ذاته القديمة ومن قال انه صوت قال انه تعالى
يخلق كلاما يسمعه كل مكلف اما لانه يخلق ذلك الكلام في اذن كل واحد منهم او في جسم يقرب من اذنه
بحيث لا يبلغ قوة ذلك الصوت ان يمنع الغير من فهم ما كلف به والله اعلم قوله تعالى واذكروا الله

في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى واتقوا الله واعلموا
انكم اليه تحشرون ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام
واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد واذا قيل له اتق الله
اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله والله
رؤوف بالعباد معدودات صفة لايام وقد تقدم ان صفة ما لا يعقل يطرد جمعها بالالف والتاء وذكر
ابو البقا هنا سوالا فقال ان قيل الايام واحدها يوم والمعدودات واحدتها معدودة واليوم لا يوصف
بمعدودة لان الصفة هنا مونثة والموصوف مذكر وانما الوجه ان يقال ايام معدودة فتصف الجمع بالمونث
والجواب انه اجرى معدودات على لفظ ايام وقابل الجمع بالجمع مجازا والاصل معدودة كما قال لن تمسنا النار
الا اياما معدودة ولو قيل ان الايام تشتمل على الساعات والساعة مونثة فجا الجمع على معنى ساعات الايام
وفيه تنبيه على الامر بالذكر في كل ساعات هذه الايام او في معظمها لكان جوابا سديدا ونظير ذلك
الشهر والصيف والشتا فانه يجاب بها عن كم وكم انما يجاب عنها بالعدد والفاظ هذه الاشيا ليست عددا
وانما هي اسما المعدودات فكانت جوابا من هذا الوجه قال شهاب الدين وهذا التطويل من غير فايدة
وقوله مفرد معدودات معدودة بالتانيث ممنوع بل مفرده معدود بالتذكير ولا يضر جمعه بالالف
والتا اذ الجمع بالالف والتا لا يستدعي تانيث المفرد الا ترى الى قولهم حمامات وسجلات وسرادقات قال
الكوفيون الالف والتاء في معدودات لاقل العدد وقال البصريون للقليل والكثير بدليل قوله وهم في
الغرفات امنون والغرفات كثيرة فصل اعلم انه تعالى لما ذكر المشعر الحرام لم يذكر الرمي لوجهين
احدهما ان ذلك كان مشهورا عندهم وكانوا منكرين لذلك الا انه تعالى ذكر ما فيه من ذكر الله تعالى
لانهم كانوا لا يفعلونه الثاني لعله انما لم يذكر الرمي لان في الامر بذكر الله في هذه الايام دليلا عليه
اذ كان من سنته التكبير على كل حصاة فصل قال هنا في ايام معدودات وفي سورة الحج ويذكروا
اسم الله في ايام معلومات فقال اكثر اهل العلم الايام المعلومات عشر ذي الحجة اخرهن يوم النحر والمعدودات
هي ايام التشريق وهي ايام منى ورمي الجمار وسميت معدودات لقلتهن كقوله دراهم معدودة وكقوله
تعالى بعده فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه واجمعت الامة على ان هذا الحكم انما يثبت في ايام منى وهي
ايام التشريق قال الواحدي رحمه الله ايام التشريق ثلاثة ايام بعد يوم النحر اولها يوم القر وهو الحادي
عشر من ذي الحجة يستقر الناس فيه بمنى والثاني يوم النفر الاول لان بعض الناس ينفرون في هذا اليوم
من منى والثالث وهو يوم النفر الثاني وهذه الايام الثلاثة مع يوم النحر كلها ايام النحر وعند احمد
رحمه الله يمتد اخر وقت النحر الى يومين من ايام التشريق وايام التشريق مع يوم النحر ايام رمي الجمار وايام
التكبير ادبار الصلوات واستدل القفال على ان الايام المعدودات هي ايام التشريق بما روى عبد الرحمن
ابن يعمر الديلمي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر مناديا فنادى ان الحج عرفة من جا ليلة جمع
قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج وايام منى ثلاثة ايام فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه
وهذا يدل على ان الايام المعدودات هي ايام التشريق وعن علي رضي الله عنه قال المعلومات يوم النحر وثلاثة
ايام بعده والمعدودات ايام التشريق وروى عطا عن ابن عباس المعلومات يوم عرفة والنحر وايام التشريق
وقال محمد بن كعب هما شي واحد هي ايام التشريق وروى نبيشة الهذلي قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ايام التشريق ايام اكل وشرب وذكر الله ومن الذكر في ايام التشريق التكبير فصل اعلم ان
المراد بالذكر في هذه الايام التكبير عند رمي الجمرات وادبار الصلوات وروي عن عمر وعبد الله بن عمر رضي الله
عنهما انهما كانا يكبران بمنى تلك الايام خلف الصلوات وفي المجلس وعلى الفراش والفسطاط وفي الطريق
ويكبر الناس بتكبيرهما ويتلوان هذه الاية وذهب الجمهور الى ان التكبير عقيب الصلوات مخصوص بعيد
الاضحى في حق الحاج وغيره وذهب احمد رحمه الله الى انه يستحب التكبير لليلتي العيدين واختلفوا
في ابتدائه وانتهائه فقال مالك والشافعي رحمهما الله يكبر المحرم وغيره عقيب الصلوات من صلاة
الظهر يوم النحر الى بعد صلاة الصبح من اخر ايام التشريق وهو قول ابن عباس وابن عمر لان التكبير انما
ورد في حق الحاج والناس تبع لهم وذكر الحاج قبل هذا الوقت هو التلبية وهي تنقطع مع ابتداء الرمي
وقال احمد يكبر المحرم من صلاة الظهر يوم النحر الى اخر ايام التشريق وغير المحرم يكبر من صلاة صبح
يوم عرفة الى العصر من اخر ايام التشريق روى ذلك عن علي رضي الله عنه وبه قال مكحول وابو يوسف
وعلقمة والاسود والنخعي رضي الله عنهم وروى هذا القول عن بعضهم في حق المحرم ايضا وروي عن

علي وعمر وابن مسعود وابن عباس وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يكبر المحرم وغيره من صلاة الصبح يوم عرفة الى بعد
العصر يوم النحر يروى ذلك عن ابن مسعود وعلقمة والاسود والنخعي وللشافعي قول آخر انه يبتدى من صلاة
المغرب ليلة النحر الى صلاة الصبح من آخر ايام التشريق وله قول ثالث انه يبتدى من صلاة الصبح يوم عرفة
الى العصر من يوم النحر وهو كقول ابي حنيفة فان قيل التكبير مضاف الى الايام المعدودات وهي ايام التشريق
فينبغي ان لا يكون مشروعا يوم عرفة والجواب ان هذا يقتضي ان لا يكون يوم النحر داخلا فيها وهو خلاف
الاجماع وصفة التكبير عند اهل العراق شفعا الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله
الحمد ثلاثا نسقا وهو قول سعيد بن جبير والحسن وبه قال مالك والشافعي وابو حنيفة ويقول بعد لا اله
الا الله والله اكبر ولله الحمد قوله فمن تعجل في يومين من يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون شرطية
فتعجل في محل جزم والفاء في قوله فلا جواب الشرط والفاء وما في خبرها في محل جزم ايضا على الجواب والثاني
انها موصولة فلا محل لتعجل لوقوعه صلة ولفظه ماض ومعناه يحتمل المضي والاستقبال لان كل ما وقع صلة
فهذا حكمه والفاء في فلا زائدة في الخبر وما بعدها في محل رفع خبرا للمبتدأ قال القرطبي من في قوله
فمن تعجل رفع بالابتداء والخبر فلا اثم عليه ويجوز في غير القرآن فلا اثم عليهم لان معنى من جماعة كقوله
تعالى ومنهم من يستمعون اليك وكذلك من تأخر وفي يومين متعلق بتعجل ولا بد من ارتكاب مجاز لان
الفعل الواقع في الظرف المعدود يستلزم ان يكون واقعا في كل معدوده لانه تقول سرت يومين لا بد وان
يكون السير وقع في الاول والثاني او في بعض الثاني وهنا لا يقع التعجل في اليوم الاول من هذين اليومين
بوجه ووجه المجاز اما من حيث انه نسب الواقع في احدهما واقعا فيهما كقوله يخرج منهما اللؤلؤ
والمرجان والناسي احدهما وكذلك المخرج من احدهما واما من حيث حذف مضاف اي في تمام يومين
او كمالهما وتعجل يجوز ان يكون بمعنى استعجل كتكبر واستكبر او مطاوعا لعجل نحو كسرته فتكسر او بمعنى المجرد
وهو عجل قال الزمخشري والمطاوعة اوفق لقوله ومن تأخر كما هي في قوله

قد يدرك المتأني بعض حاجته ... وقد يكون مع المستعجل الزلل

لاجل قوله المتأني وتعجل
واستعجل يكونان لازمين ومتعديين ومتعلق التعجيل محذوف فيجوز ان تقدره مفعولا صريحا اي من
تعجل النفر وان تقدره مجرورا اي بالنفر حسب استعماله لازما ومتعديا وفي هذه الآيات من علم البديع
الطباق وهو ذكر الشيء وضده في تعجل وتأخر فهو كقوله تعالى اضحك وابكى وامات واحيا وهذا طباق غريب من
حيث جعل ضد تعجل تأخر وانما ضده تأنى وضد تأخر تقدم ولكنه في تعجل عبر بالملزوم عن اللازم وفي تأخر
باللازم عن الملزوم وفيها من علم البيان المقابلة اللفظية وذلك ان المتأخر بالنفرات بزيادة في العبادة
فله زيادة في الاجر على المتعجل فقال في حقه ايضا فلا اثم عليه ليقابل قوله اولا فمن تعجل في يومين فلا اثم
عليه فهو كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وذكر ابن الخطيب هنا
سؤالا فقال قوله ومن تأخر فلا اثم عليه فيه اشكال لانه اذا كان قد استوفى كل ما يلزم في تمام
الحج فما معنى قوله فلا اثم عليه وهذا اللفظ انما يقال في حق المقصر واجاب بوجوه احدها
ما تقدم من المقابلة والتغليب عن الواحدي وثانيها انه تعالى لما اذن في التعجيل على سبيل الرخصة
احتمل ان يخطر بالبال ان من لم يترخص فانه يأثم كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه القصر عزيمة والاتمام
غير واجب ومذهب احمد رحمه الله القصر والفطر في السفر افضل فازال هذه الشبهة وبين
انه لا اثم عليه في الامرين فان شاء تعجل وان شاء تأخر وثالثها قال بعض المفسرين ان منهم من كان
يتعجل ومنهم من كان يتأخر وكل واحد من الفريقين يعيب على الآخر فعله ويقول هذا مخالف لسنة الحج فبين الله تعالى
انه لا عيب على كل واحد من الفريقين ورابعها ان المعنى في ازالة الاثم عن المتأخر انما هو لمن زاد على مقام الثلاث
فكأنه قيل ايام منى التي ينبغي المقام فيها هي ثلاث فمن نقص منها وتعجل في يومين فلا اثم عليه ومن زاد عليها
فتأخر عن الثالث الى الرابع فلم ينفر مع الناس فلا اثم عليه وخامسها انه ذكر هذا الكلام مبالغة في ان
الحج يكفر الذنوب والآثام كما اذا تناول الانسان الترياق فيقول له الطبيب ان تناولت السم فلا ضرر
وان لم تتناول فلا ضرر ومقصوده بيان ان الترياق دواء كامل في رفع المضار لا بيان ان تناول السم وعدم
تناوله يجريان مجرى واحدا فكذا ههنا المقصود من هذا الكلام بيان المبالغة في كون الحج مكفرا لكل الذنوب
لا ان التعجيل وتركه سيان ومما يدل على ان الحج سبب قوي في تكفير الذنوب قوله عليه الصلاة
والسلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وهذا قول علي وابن مسعود
فصل قرأ الجمهور فلا اثم بقطع الهمزة على الاصل وقرأ سالم بن عبد الله فلا اثم بوصلها وحذف الالف

ووجهه انه خفف الهمزة بين بين فقرب من الساكن فحذفها تشبيها بالالف فالتقى ساكنان الف لا وثاء اثم فحذف
الف لا لالتقاء الساكنين وقال ابو البقاء ووجهها انه لما خلط الاسم بلا حذف الهمزة لشبهها بالالف يعني انه
لما ركبت لا مع اسمها صارا كالشيء الواحد والهمزة مشبهة بالالف فكأنه اجتمع الفان فحذفت الثانية لذلك ثم
حذفت الالف لسكونها وسكون الثاء فصل قال القرطبي روى الثقات ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ام سلمة
ان تصبح بمكة يوم النحر وكان يومها وهذا يدل على انها رمت جمرة العقبة بمنى قبل الفجر لان هذا لا يكون الا
وقد رمت الجمرة بمنى ليلا قبل الفجر وروى ابو داود عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها
انها قالت ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم بام سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت فافاضت وكان
ذلك اليوم الذي يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم عندها قال اذا ثبت ذلك فالرمي بالليل جائز لمن فعله
والاختيار من طلوع الشمس الى زوالها واجمعوا على ان من رماها قبل غروب الشمس من يوم النحر فقد اجزأه ولا
شيء عليه الا مالكا فانه قال استحب له ان يهريق دما واختلفوا فيمن لم يرمها حتى غابت الشمس فرماها من
الليل فهل يلزمه دم ام لا فصل المبيت بمنى ليالي منى واجب لرمي الجمار في كل يوم بعد الزوال احدى وعشرين حصاة
عند كل جمرة سبع حصيات ورخص في ترك المبيت لرعاء الابل واهل سقاية الحاج ثم من رمى اليوم الثاني من ايام
التشريق واراد ان ينفر ويدع المبيت في الليلة الثالثة ورمي يومها فله ذلك بشرط ان ينفر قبل غروب
الشمس فان غربت الشمس وهو بمنى لزمه المبيت بها والرمي من غد هذا مذهب الشافعي واحمد وهو قول
اكثر التابعين وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يجوز ان ينفر ما لم يطلع الفجر لان وقت الرمي لم يدخل فصل
اذا ترك الرمي فتذكره بعد ما صدر وهو بمكة او بعد ما خرج منها فعليه الهدي وسواء ترك الجمار كلها او جمرة منها
او حصاة من جمرة حتى خرجت ايام منى فعليه دم وان ترك جمرة واحدة كان عليه بكل حصاة من الجمرة اطعام
مسكين نصف صاع الى ان يبلغ دما الا جمرة العقبة فعليه دم وقال الاوزاعي يتصدق ان ترك حصاة وقال
الثوري يطعم في الحصاة والحصاتين والثلاث فان ترك اربعا فعليه دم وقال الليث في الحصاة الواحدة
دم فصل قال القرطبي من بقي في يده حصاة لا يدري من اي الجمار هي جعلها من الاولى ورمى بعدها
الوسطى والاخيرة فان طال استأنف جميعا قوله لمن اتقى هذا الجار خبر لمبتدأ محذوف واختلفوا في ذلك
المبتدأ بحسب اختلافهم في تعلق هذا الجار من جهة المعنى لا الصناعة فقيل يتعلق من جهة المعنى بقوله فلا اثم
عليه [illegible]
[illegible]
غفور [illegible]
[illegible]
من [illegible]
غيره [illegible] قال ابو البقاء [illegible]
جواز التعجيل والتأخير لمن اتقى [illegible]
[illegible] فلا اثم عليه [illegible]
به في مصحف عبد الله [illegible] فصل في هذه التقوى وجوه احدها قال ابو العالية ذهب
[illegible]
[illegible]
تقيا قبل حجه لقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين لان المصر على الذنب لا ينفعه حجه وان كان قد ادى
الفرض في الظاهر وثالثها ان المتقي عن جميع المحظورات حال اشتغاله بالحج لقوله عليه الصلاة والسلام
من حج فلم يرفث ولم يفسق ورابعها روى الكلبي عن ابن عباس لمن اتقى الصيد وما يلزمه اجتنابه من محظورات
الاحرام قال ابن الخطيب وهذا ضعيف من وجهين احدهما انه تقييد للفظ المطلق بغير دليل والثاني
ان هذا لا يصح الا اذا حمل على ما قبل هذه الايام لانه في يوم النحر اذا رمى وطاف وحلق فقد تحلل قبل رمي الجمار
فلا يلزمه اتقاء الصيد في هذه الايام قوله واتقوا الله فهو امر مستقبل وهو مخالف لقوله لمن اتقى الذي
اريد به الماضي فلا يكون تكرارا وقد تقدم ان التقوى عبارة عن فعل الواجبات وترك المحظورات وقوله
واعلموا انكم اليه تحشرون فهو تأكيد للامر بالتقوى لان من تصور الحشر والمحاسبة والمساءلة وان
بعد الموت لا دار الا الجنة او النار صار ذلك من اقوى الدواعي الى التقوى واما الحشر فهو اسم يقع على
ابتداء الخروج من الاجداث يوم لا مالك سواه ولا ملجأ الا اياه قوله ومن الناس من يعجبك قوله لما
ذكر الذين قصرت همتهم على الدنيا في قوله ومن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا والمؤمنين الذين
سألوا خير الدارين ذكر المنافقين لانهم اظهروا الايمان واسروا الكفر قوله من يعجبك يجوز في من ان

تكون موصولة وان تكون نكرة موصوفة وقد تقدم نظيرها والاعجاب استحسان الشئ والميل اليه والتعظيم له والهمزة فيه للتعدية وقال الراغب العجب حيرة تعرض للانسان لسبب الشئ وليس هو شيئا له في ذاته حالة بل هو بحسب الاضافات الى من يعرف السبب ومن لا يعرفه وحقيقته اعجبني كذا ظهر لي ظهورا لم اعرف سببه ويقال عجبت من كذا قال عجبت والدهر كثير عجبه من عنزي سبني لم اضربه قال بعض المفسرين يقال في الاستحسان اعجبني كذا وفي الانكار والكراهة عجبت من كذا قوله في الحياة فيه وجهان احدهما انه يتعلق بقوله اي يعجبك قوله في معنى الدنيا كقول القائل يعجبني كلام فلان في هذه المسألة لان ادعاءه المحبة بالباطل يطلب حظا من الدنيا والثاني قال الزمخشري ان يتعلق بيعجبك اي قوله هو فصيح في الدنيا فهو يعجبك ولا يعجبك في الآخرة لما يرهقه في الموقف من الاحتباس واللكنة او لانه لا يؤذن له في الكلام وقال ابو حيان والذي يظهر انه يتعلق بيعجبك لا على المعنى الذي قاله الزمخشري بل على معنى انك تستحسن مقالته دائما مدة حياته اذ لا يصدر منه من القول الا ما هو معجب رائق لطيف فمقالته في الظاهر معجبة دائما لا تراه يعدل عن تلك المقالة الحسنة الرائقة الى مقالة منافية قوله ويشهد الله في هذه الجملة وجهان احدهما انها عطف على يعجبك فهي صلة لا محل لها من الاعراب او صفة فتكون في محل رفع على حسب القولين في من والثاني ان تكون حالية وفي صاحبها حينئذ وجهان احدهما انه الضمير المرفوع المستكن في يعجبك والثاني انه الضمير المجرور في قوله تقديره يعجبك ان يقول في امر الدنيا مقسما على ذلك وفي جعلها حالا نظر من وجهين احدهما من جهة المعنى لانه يلزم منه ان يكون الاعجاب والقول مقيدين بحال والظاهر خلافه والثاني من جهة الصناعة وهو انه مضارع مثبت فلا يقع حالا الا في شذوذ وقد يجئ على اضمار مبتدأ او ضرورة [illegible] والجمهور على ضم حرف المضارعة وكسر الهاء ونصب الجلالة من اشهد وقرأ ابو حيوة وابن محيصن بفتحهما ورفع الجلالة فاعلا قال القرطبي ويؤيده قراءة ابن عباس رضي الله عنهما والله يشهد على ما في قلبه وقرأ ابي يستشهد الله فاما قراءة الجمهور وتفسيرهم فان المعنى يحلف بالله ويشهده انه صادق وقد جاءت الشهادة بمعنى القسم في اية اللعان وقيل فيكون اسم الله منصوبا على حذف حرف الجر بقسم بالله قال شهاب الدين وهذا اشهر من قال به لان المستعمل بمعنى القسم اشهد الثلاثي لا اشهد الرباعي لا تقول اشهد بالله بل اشهد بالله فمعنى قراءة الجمهور يطلع الله على ما في قلبه ولا يعلم احد لشدة تمكنه وقال المفسرون الجملة تحتاج الى حذف ما يصح به المعنى تقديره ويحلف بالله على خلاف ما في قلبه لان الذي في قلبه هو الكفر وهو لا يحلف عليه انما يحلف على ضده وهو الذي يعجب سامعه ويقوي هذا التأويل قراءة ابي حيوة اذ معناها ويطلع الله على ما في قلبه من الكفر والما قراءة ابي يستشهد الله فيحتمل احدهما ان يكون بمعنى فعل فيوافق قراءة الجمهور والثاني انه بمعنى الجحود وهو شهد وتكون الجلالة منصوبة على اسقاط الخافض قوله وهو الد الخصام الكلام في هذه الجملة كالتي قبلها واحد هذا وجه آخر وهو ان يكون حالا من الضمير في يشهد والالد الشديد من اللدد وهو شدة الخصومة قال القائل ان تحت التراب حزما وعزما وخصيما الد ذا معلاق ويقال لددت بكسر العين الد بفتحها ولددته بفتح العين الد بضمها اي غلبته في ذلك فيكون متعديا قال الشاعر بلد اقران الرجال اللدد ورجل الد وامرأة لداء والجمع لد كحمر وفي اشتقاقه اقوال قال الزجاج من لديدي العنق وهما صفحتاه وقيل من لديدي الوادي وهما جانباه سمي بذلك لاعوجاجهما ومعناه انه في اي جانب اخذ خصمه من اليمين والشمال في ابواب الخصومة غلبه وقيل هو من لده اذا حبسه فكانه يحبس خصمه عن مفاوضته والخصام فيه قولان احدهما قاله الزجاج هو جمع خصم بالفتح نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب وبحر وبحار وعلى هذا فلا تحتاج الى تأويل والثاني قاله الخليل وابو عبيدة انه مصدر يقال خاصم خصاما كقاتل قتالا وعلى هذا فلابد من مصحح لوقوعه خبرا عن الجثة فقيل في الكلام حذف من الاول اي وخصامه الد الخصام وقيل من الثاني اي وهو الد ذوي الخصام وقيل اريد بالمصدر اسم الفاعل كالوصف به في نحو رجل عدل وخصم وقيل افعل هنا ليس للتفضيل بل هو بمعنى لديد الخصام فهو من باب اضافة الصفة المشبهة وقال الزمخشري والخصام والمخاصمة واضافة الالد بمعنى في كقولهم ثبت الغدر يعني في الخصومة او جعل الخصام الد على المبالغة قال ابو حيان وهذا مخالف لما يزعمه النحاة من ان افعل التفضيل لا يضاف الا الى ما هو بعضه وفيه اثبات الاضافة بمعنى في وهو قول

مرجوح وقيل هو لبيان ضمير من باعتبار الخصومة بعشرة سياق الكلام اى وخصامه اشد الخصام وجعل ابو البقاء هو ضمير المصدر الذي هو قوله قال ويجوز ان يكون هو ضمير المصدر الذي هو قوله الد [illegible] قوله خصامه الد الخصام فصل قال بعض المفسرين هذه الآية مختصة باقوام معينين وقال بعضهم انها عامة في كل من اتصف بهذه الصفة فالاولون اختلفوا على وجوه احدها انها نزلت في الاخنس بن شريق الثقفي حليف بني زهرة وسمي الاخنس لانه خنس يوم بدر بثلثمائة من بني زهرة عن قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان رجلا حلو المنطق حلو الكلام وكان يأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجالسه ويظهر الاسلام ويقول اني احبك ويحلف بالله على ذلك وكان منافقا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدني مجلسه وكان حسن العلانية خبيث الباطن فخرج من عند النبي صلى الله عليه وسلم فمر بزرع لقوم من المسلمين فاحرق الزرع وقتل المواشي وقيل بيت قوما من ثقيف فكبسهم واهلك مواشيهم واحرق زرعهم وقال مقاتل خرج الى الطائف مقتضيا مالا له على غريم فاحرق له كدسا وعقر له اتانا والنسل نسل كل حيوان من ناطق وغيره فنزلت الآية والثاني ان الاخنس اشار على بني زهرة بالرجوع يوم بدر وقال لهم ان محمدا ابن اختكم فان يك كاذبا كفاكموه الناس وان يك صادقا كنتم اسعد الناس به قالوا نعم الرأي ما رأيت قال فاذا نودي في الناس بالرحيل فاني اتخنس بكم فاتبعوني ثم اتخنس بثلثمائة رجل من بني زهرة عن قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمي بهذا السبب الاخنس فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعجبه قال ابن الخطيب وعندي ان هذا القول ضعيف لانه لا يستوجب الذم بهذا الفعل والآية مذكورة في معرض الذم فلا يمكن حملها عليه الثالث روي عن ابن عباس والضحاك رضي الله عنهم ان كفار قريش بعثوا الى النبي صلى الله عليه وسلم انا قد اسلمنا فابعث لنا نفرا من علماء اصحابك فبعث اليهم جماعة فنزلوا ببطن الرجيع ووصل الخبر الى الكفار فركب منهم سبعون راكبا واحاطوا بهم فقتلوهم وصلبوهم ففيهم نزلت هذه الآية ولذلك عقبه بقوله ومن يشري نفسه ابتغاء مرضات الله تنبيها بذلك على حال هؤلاء الشهداء القول الثاني وهو اختيار اكثر المحققين من المفسرين انها عامة في كل من اتصف بهذه الصفة المذكورة نقل عن محمد بن كعب القرظي رضي الله عنه انه جرى بينه وبين غيره كلام في الآية فقال انها وان نزلت فيمن ذكر فهم فلا يمنع ان تنزل الآية في الرجل ثم تكون عامة في كل من كان موصوفا بهذه الصفات وروت عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان ابغض الرجال الى الله تعالى الالد الخصم قال ابن الخطيب نزول الآية على سبب لا يمنع من العموم بل في الآية ما يدل على العموم من وجوه الاول ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية الثاني ان الحمل على العموم اكثر فائدة لانه زجر لكل مكلف عن تلك الطريقة المذمومة الثالث انه اقرب الى الاحتياط قال قتادة ومجاهد واتباعه من العلماء نزلت في كل مبطن كفرا او نفاقا او كذبا او اضرارا وهو يظهر بلسانه خلاف ذلك فهي عامة قال القرطبي وهي تشبه ما ورد في الترمذي ان في بعض الكتب ان الله تعالى يقول ان من عبادي قوما السنتهم احلى من العسل وقلوبهم امر من الصبر يلبسون للناس جلود الضأن من اللين يشترون الدنيا بالدين يقول الله تعالى افبي يغترون وعلي يجترئون فبي حلفت لاسلطن عليهم فتنة تدع الحليم بينهم حيرانا ومعنى يشهد الله اي يقول الله يعلم اني اقول حقا فصل اختلفوا في الموصوف بالصفات المذكورة في الآية هل هو منافق ام لا قال ابن الخطيب انها لا تدل على ذلك قال قوله يعجبك قوله في الحياة الدنيا لا دلالة فيه على صفة مذمومة الا من جهة الايماء الحاصل بقوله في الحياة الدنيا فانك اذا قلت فلان حلو الكلام فيما يتعلق بالدنيا اوهم نوع مذمة وقوله ويشهد الله على ما في قلبه لا دلالة فيه على حالة منكرة وان اضمرنا فيه انه يشهد الله على ما في قلبه مع ان قلبه بخلاف ذلك لانه ليس في الآية ان القول الذي اظهره هو الاسلام والتوحيد حتى يكون خلافه نفاقا بل يحتمل ان يضمر الفساد ويظهر ضده فيكون مرائيا وقوله تعالى وهو الد الخصام ايضا لا يوجب النفاق وقوله تعالى واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها فالمفسد قد يكون مسلما وقوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم لا يقتضي النفاق الا ان المنافق داخل في هذه الصفات والخمس والمرائي ايضا فصل قال مجاهد الد الخصام معناه ظالم لا يستقيم وقال السدي اعوج الخصام وقال قتادة شديد القسوة في المعصية جدل بالباطل عالم اللسان جاهل العمل يتكلم بالحكمة ويعمل بالخطيئة فصل قال القرطبي قال علماؤنا في الآية دليل على الاحتياط فيما يتعلق بامور الدين والدنيا واستبراء احوال الشهود والقضاة وان الحاكم لا يعمل على ظاهر احوال الناس وما يبدو من ايمانهم وصلاحهم حتى يبحث عن باطنهم لان الله تعالى بين احوال الناس وان منهم من يظهر قولا جميلا وهو ينوي قبيحا فان قيل هذا يعارض

قوله عليه الصلاة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقوله عليه الصلاة والسلام من افضل له على نحو ما اسمع فالجواب هذا كان في صدر الاسلام حيث كان اسلامهم سلامتهم واما الان وقد عم الفساد فلا قاله ابن العربي والصحيح ان الظاهر يعمل عليه حتى يتبين خلافه قوله واذا تولى سعى جواب اذا الشرطية وهذه الجملة تحتمل وجهين احدهما ان يكون عطفا على ما قبلها وهو يعجبك فتكون اما صلة او صفة على حسب ما تقدم في من والثاني ان تكون مستانفة لمجرد الاخبار بحاله وقد تم الكلام عند قوله الد الخصام والتولي والسعي يحتملان الحقيقة اي يتولى ببدنه عنك ويسعى بقدميه والمجاز بان يريد بالتولي الرجوع عن القول الاول وبالسعي العمل والكسب من السعاية وهو مجاز شايع ومنه قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقال امرؤ القيس

فلو ان ما اسعى لادنى معيشة ، كفاني ولم اطلب قليلا من المال
ولكنما اسعى لمجد مؤثل ، وقد يدرك المجد المؤثل امثالي

وقال اخر

اسعى على حسبي بني مالك ، كل امرئ في حقه ساعي

والسعاية بالقول ما يقتضي التفريق بين الاخلاء قال الشاعر ما قلت يا قال وشاة سعوا ، سعي عدو بيننا برجف وقال الضحاك واذا تولى اي ملك الامر وصار واليا وصار والسعاة في الارض سعى في الارض وقال مجاهد اذا ولي وعمل بالعدوان والظلم امسك الله المطر واهلك الحرث والنسل قوله في الارض متعلق بسعى فان قيل معلوم ان السعي لا يكون الا في الارض قيل لانه يفيد العموم كانه قيل اي مكان حل فيه من الارض افسد فيه فيدل لفظ الارض على كثرة فساده اذ يلزم من عموم الظرف عموم المظروف وليفسد متعلق بسعى علة له قوله ويهلك الحرث والنسل الجمهور على يهلك بضم الياء وكسر اللام ونصب الكاف الحرث مفعول به وهي قراءة واضحة من اهلك يهلك والنصب عطف على الفعل قبله وهذا شبيه بقوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل فان قوله ليفسد يشمل انه يهلك الحرث والنسل فخصهما بالذكر لذلك وقرأ ابي ليهلك باظهار لام العلة وهي معنى قراءة الجمهور وقرأ ابو حيوة ورويت عن ابن كثير وابي عمرو ويهلك الحرث والنسل بفتح الياء وكسر اللام من هلك الثلاثي والحرث فاعل والنسل عطف عليه وقرأ قوم ويهلك الحرث والنسل من اهلك والحرث مفعول به الا انهم رفعوا الكاف وخرجت على اربعة اوجه ان تكون عطفا على يعجبك او على سعى لانه في معنى المستقبل او على خبر مبتدأ محذوف اي وهو يهلك او على الاستيناف وقرأ الحسن ويهلك مبنيا للمفعول الحرث رفعا وقرأ ايضا يهلك بفتح الياء واللام ورفع الكاف الحرث رفعا على الفاعلية وفتح عين المضارعة هنا شاذ لفتح عين ماضيه وليس عينه ولا لامه حرف حلق فهو مثل ركن يركن بالفتح فيهما والحرث في اللغة الشق ومنه المحراث لما يشق به الارض والحرث كسب المال وجمعه والحرث الزرع والحراث الزراع وقد حرث واحترث وزرع وازدرع ويقال احرث القران اي ادرسه وحرثت الناقة واحرثتها اي سرت عليها حتى هزلت وحرث النار حركتها والمحراث ما يحرك به نار التنور نقله الجوهري وقد تقدم والنسل مصدر نسل ينسل اي خرج بسرعة ومنه نسل وبر البعير ونسل ريش الطائر اي خرج وتطاير قال القرطبي النسل ما خرج من كل شيء واصله الخروج والسقوط وقيل النسل الخروج متتابعا ومنه نسال الطائر ما تتابع سقوطه من ريشه قال امرؤ القيس

فان تك قد ساءتك مني خليقة ، فسلي ثيابي من ثيابك تنسل

وقوله من كل حدب ينسلون من الاجداث الى ربهم ينسلون يحتمل المعنيين والحرث والنسل وان كانا في الاصل مصدرين فانهما هنا واقعان موقع المفعول به فصل ذكروا في هذا التولي قولان احدهما معناه اذا انصرف من عندك سعى بالفساد وهذا الفساد يحتمل وجهين احدهما اتلاف الاموال بالتخريب والتحريق والنهب كما تقدم والوجه الثاني انه كان بعد الانصراف من حضرة النبي صلى الله عليه وسلم يلقي الشبه في قلوب المومنين ويحتال في تقوية الكفر قال تعالى حكاية عن فرعون اني اخاف ان يبدل دينكم وان يظهر في الارض الفساد وسمي هذا المعنى فسادا لانه يوقع اختلافا بين الناس ويفرق كلمتهم ويتبرأ بعضهم من بعض فتنقطع الارحام وتسفك الدماء القول الثاني في التولي والسعي اي رجع عن قوله واجتهد في ايقاع الفساد واصل السعي المشي بسرعة ولكنه يستعار لايقاع الفتنة والتضريب بين الناس ومنه يقال فلان يسعى بالنميمة والمراد بالحرث الزرع وبالنسل تلك الحمر على التفسير الاول وهو يقع على ما يحرث ويزرع وقيل ان الحرث هو شق الارض ويقال لما يشق به محراث والنسل في اللغة الولد ومن قال ان الاخنس بيت ثقيف وقتل منهم جمعا فالمراد بالحرث الرجال والنسا اما النسا فلقوله نساؤكم حرث لكم

واما الرجال فهم الذين يشقون ارض التوليد واما النسل فالمراد منه الصبيان قوله والله لا يحب الفساد قال العباس بن الفضل الفساد هو الخراب وقال سعيد بن المسيب قطع الدراهم من الفساد في الارض وقال عطا كان رجل يقال له عطا بن منبه احرم في جبة فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان ينزعها قال قتادة قلت لعطا انا كنا نسمع ان يشقها فقال عطا ان الله لا يحب الفساد قال القرطبي والاية تعم كل فساد كان في الارض او ما او دين وهو الصحيح وقيل معناه لا يحب الفساد من اهل الصلاح او لا يحبه دينا او المعنى لا يامر به فصل استدلت المعتزلة به على انه تعالى لا يريد القبائح قالوا المحبة عبارة عن الارادة لقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا والمراد انهم يريدون وايضا نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله احب لكم ثلاثا وكره لكم ثلاثا احب لكم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وان تناصحوا من ولاه امركم ويكره لكم القيل والقال واضاعة المال وكثرة السوال فجعل الكراهة ضد المحبة واذا ثبت ان الارادة نفس المحبة فقوله والله لا يحب الفساد كقوله لا يريد الفساد وكقوله وما الله يريد ظلما للعباد واذا كان لا يريد الفساد لا يكون خالقا له لان الخلق لا يمكن الا مع الارادة واجيبوا بوجهين احدهما ان المحبة غير الارادة بل المحبة عبارة عن مدح الشيء والثاني سلمنا ان المحبة نفس الارادة لكن قوله والله لا يحب الفساد لا يفيد العموم لان الالف واللام الداخلين في اللفظ لا يفيدان العموم وهدم كلامهم وجهان الاول ان قدرة العبد صالحة للاصلاح والفساد فترجح الفساد على الاصلاح ان وقع لا لمرجح لزم نفي الصانع وان وقع لمرجح لا بد وان يكون من الله والا لزم التسلسل فثبت ان الله تعالى هو المرجح لجانب الفساد فكيف يعقل ان يقال انه لا يريده والثاني انه عالم بوقوع الفساد فان اراد ان لا يقع الفساد لزم ان يقال انه لا يريد وان اراد ان يقلب علمه نفسه جهلا وذلك محال قوله واذا قيل له اتق الله هذه الجملة الشرطية تحتمل الوجهين المتقدمين في نظيرتها اعني كونها مستانفة او معطوفة على يعجبك وقد تقدم الخلاف في الذي قام مقام الفاعل عند قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا قوله اخذته العزة بالاثم اي حملته العزة وحمية الجاهلية على الفعل بالاثم اي بالظلم وفي هذه البا ثلاثة اوجه احدها ان تكون للتعدية وهو قول الزمخشري فانه قال اخذته بكذا اذا حملته عليه والزمته ارتكابه قال ابو حيان وباء التعدية بابها الفعل اللازم نحو ذهب الله بسمعهم وندرت التعدية بالباء في المتعدي نحو صككت الحجر بالحجر اي جعلت احدهما يصك الاخر الثاني ان تكون للسببية بمعنى ان اثمه كان سببا لاخذ العزة له كما في قوله

اخذته عزة من جهله ، فتولى مغضبا فعل الضجر

فتكون الباء بمعنى اللام تقول فعلت هذا بسببك ولسببك وعاقبته بجنايته ولجنايته الثالث ان تكون للمصاحبة فتكون في محل نصب على الحال وفيها وجهان احدهما ان تكون حالا من العزة اي ملتبسة بالاثم والثاني ان تكون حالا من المفعول اي اخذته ملتبسا بالاثم قال القرطبي وقيل الباء بمعنى مع اي اخذته العزة مع الاثم وفي قوله العزة بالاثم من علم البديع التتميم وهو عبارة عن ارداف الكلمة باخرى ترفع عنها اللبس وتقربها من الفهم وذلك ان العزة تكون محمودة ومذمومة فمن مجيئها محمودة ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فلو اطلقت لتوهم من لا عناية له المحمودة فقيل بالاثم تتميما للمراد فرفع اللبس بها فصل اعلم ان الله تعالى حكى عن هذا المنافق افعالا مذمومة وهي اشتغاله بالكلام الحسن في طلب الدنيا واستشهاده بالله كذبا واللجاج في ابطال الحق واثبات الباطل وسعيه في الارض بالفساد واهلاك الحرث والنسل وكلها افعال قبيحة والظاهر من قوله واذا قيل له اتق الله ان ينصرف الى الكل لان صرفه الى البعض ليس اولى من البعض فكانه قيل له اتق الله في اهلاك الحرث والنسل وفي السعي بالفساد وفي اللجاج في ابطال الحق ونصرة الباطل وفي الاستشهاد بالله كذبا وفي الحرص على طلب الدنيا وقيل قوله اخذته العزة بالاثم راجع الى انه قيل له اتق الله فقط على ما سياتي فيكون معنى الاية ان الموصوف بهذه الصفات اذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم والعزة القوة والغلبة من عزه يعزه اذا غلبه ومنه وعزني في الخطاب وقيل العزة هنا الحمية قال الشاعر اخذته عزة من جهله ، فتولى مغضبا فعل الضجر ، وقيل العزة هنا المنعة وشدة النفس اي اعتز في نفسه فاوقعته تلك العزة في الاثم والزمته اياه قوله فحسبه جهنم حسبه مبتدأ وجهنم خبره اي كافيه جهنم جزاء يقال حسبك درهم اي كفاك وقيل جهنم فاعل بحسب ثم اختلف القائل بذلك في حسب فقيل هو بمعنى اسم الفاعل اي الكافي وهو الاصل

وبدبه اسم الفاعل والفاعل وهو جهنم سد مسد الخبر ونوى حسب لاعتماده على الفا الرابطة للجملة بما قبلها هذا معنى كلام ابى البقا وقيل بل حسب اسم فعل والقايل بذلك اختلف فقيل اسم ماض اى كفاه وقيل فعل امر اى ليكفه الا ان اعرابه ودخول حرف الجر عليه يمنع كونه اسم فعل فقد تلخص ان حسب هل هو بمعنى اسم الفاعل او اصله مصدر او اسم فعل ماض او فعل امر وهو من الاسما اللازمة للاضافة ولا يتعرف بمعرفته اى معرفة تقول مررت برجل حسبك وينصب عنه التمييز فيكون مبتدا فيجر بنا زايد وخبرا فلا يجر بها ولا يثنى ولا يجمع ولا يونث وان وقع صفة لهذه الاشيا وجهنم اختلف الناس فيها فقال يونس واكثر النحاة هى اسم للنار التى يعذب بها فى الاخرة وهى اعجمية وعربت واصلها جهنام ومنعت من الصرف للعلمية والعجمة وقيل بل هى عربية الاصل والقايلون بذلك اختلفوا فى نونها هل هى زايدة ام اصلية والصحيح انها زايدة وزنها فعنل فقيل مشتقة من ركية جهنام اى بعيدة القعر وهى من الجهم اى الكراهة وقيل بل نونها اصلية وزنها فعلل كعدبس وقال لان فعنلا مفقود فى كلامهم وجعل زونكا فعللا ايضا لان الواو اصل فى ذوات الاربع كورنتل لكن الصحيح اثبات هذا البنا وجات منه الفاظ قالوا اضفنط من الضفاطة وهى الضخامة وسفنج للظليم والزونك للقصير سمى بذلك لانه يزوك فى مشيه اى يتبختر قال حسان

اجمعت انك انت الام من مشى * فى فحش زانية وزوك غراب

وهذا كله يدل على ان النون زايدة فى زونك وعلى هذا فامتناعها من الصرف للتانيث والعلمية قوله ولبيس المهاد المخصوص بالذم محذوف اى ولبيس المهاد جهنم وحسن حذفه هنا لكون المهاد وقع فاصلة وتقدم الكلام على بيس وحذف هذا المخصوص يدل على انه مبتدا والجملة من نعم وبيس خبره سوا تقدم او تاخر لانا لو جعلناه خبر مبتدا محذوف او مبتدا محذوف الخبر ثم حذفناه كما حذفنا الجملة باسرها من غير ان ينوب عنها شى وايضا فانه يلزم من ذلك ان تكون الجملة فعلية مما قبلها اذ ليس لها موضع من الاعراب وليست معترضة ولا مفسرة ولا صلة ولا مقتضيا نفقة والمهاد فيه قولان احدهما انه جمع مهد وهو ما يوطا للنوم قال تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون والثانى انه اسم مفرد سمى به الفراش الموطا للنوم وقيل المستقر كقوله جهنم يصلونها فبيس المهاد وهذا من باب التهكم والاستهزا اى جعلت جهنم لهم بدل مهاد يفترشونه وهو كقوله

وخيل قد دلفت لها بخيل * تحية بينهم ضرب وجيع

اى القايم لهم مقام التحية الضرب الوجيع قوله ومن الناس من يشرى نفسه ابتغا مرضات الله والله رءوف بالعباد لما وصف فى الاية المتقدمة حال من يبدل دينه لطلب الدنيا ذكر فى هذه الاية حال من يبذل دنياه ونفسه لطلب الدين وفى سبب النزول روايات احداها عن ابن عباس والضحاك انها نزلت فى سرية الرجيع وذلك ان كفار قريش بعثوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بالمدينة انا قد اسلمنا فابعث الينا نفرا من علما اصحابك يعلمونا دينك وكان ذلك مكرا منهم فبعث اليهم خبيب بن عدى الانصارى ومرثد بن ابى مرثد الغنوى وخالد بن بكير وعبد الله بن طارق بن شهاب البلوى وزيد بن الدثنة وامر عليهم عاصم بن ثابت بن ابى الافلح الانصارى فساروا فنزلوا ببطن الرجيع بين مكة والمدينة ومعهم تمر وعجوة فاكلوا التمر فمرت عجوز فابصرت النوى فرجعت الى قومها بمكة وقالت قد سلك هذا الطريق اهل يثرب من اصحاب محمد فركب سبعون رجلا معهم الرماح حتى احاطوا بهم وقال ابو هريرة رضى الله عنه ذكر الحى من هذيل يقال لهم بنو لحيان فنفروا لهم بقريب من مائة رجل رام فاقتصوا اثارهم حتى وجدوا ماكلهم التمر فى منزل نزلوه فقالوا تمر يثرب فاتبعوا اثارهم فلما احس بهم عاصم واصحابه لجوا الى فدفد فاحاط بهم القوم فقتلوا مرثدا وخالدا وعبد الله بن طارق ونثر عاصم بن ثابت كنانته وفيها سبعة اسهم فقتل بكل سهم رجلا من عظما المشركين ثم قال اللهم انى حميت دينك صدر النهار فاحم لحمى اخر النهار ثم احاط بهم المشركون فقتلوه فلما قتلوه ارادوا حز راسه ليبيعوها من سلافة بنت سعد بن شهيد وكانت قد نذرت حين اصاب ابنها يوم احد لين قدرت على راس عاصم لتشربن فى قحفه الخمر فارسل الله الدبر وهى الزنابير فحمت عاصما فلم يقدروا عليه فسمى حمى الدبر فقالوا دعوه حتى يمسى فنذهب عنه فلما جاء الليل ارسل الله تعالى سحابة سودا فامطرت مطرا كالغزال فبعث الله تعالى من الوادى غديرا فاحتمل عاصما فذهب به الى الجنة وحمل خمسين من المشركين الى النار وكان عاصم قد اعطى الله عهدا ان لا يمسه مشرك ولا يمس مشركا وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول حين بلغه الخبر ان الدبر منعته عجبا لحفظ الله العبد المومن كان عاصم نذر ان لا يمسه مشرك ولا يمس

كعدبس

وسفنج

مشركا ابدا فمنعه الله بعد وفاته كما امتنع فى حال حياته واسر المشركون خبيب بن عدى وزيد بن الدثنة فذهبوا بهما الى مكة فاما خبيب فابتاعه بنوا الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف ليقتلوه بابيهم وكان خبيب قتل الحارث يوم بدر فلبث خبيب عندهم اسيرا حتى اجتمعوا على قتله فاستعار من بعض بنات الحارث موسى ليستحد بها فاعارته فدرج بنى لها وهى غافلة فما راع المراة الا خبيب قد اجلس الصبى على فخذه والموسى بيده فصاحت المراة فقال خبيب اتخشين ان اقتله ما كنت لافعل ذلك ان الغدر ليس من شاننا فقالت المراة والله ما رايت اسيرا خيرا من خبيب والله لقد وجدته يوما ياكل قطفا من عنب فى يده وانه لموثق بالحديد وما بمكة من ثمرة ان كان الا رزقا رزقه الله خبيبا ثم انهم خرجوا من الحرم ليقتلوه فى الحل وارادوا ان يصلبوه فقال لهم خبيب دعونى اصلى ركعتين فتركوه فكان خبيب هو الذى سن لكل مسلم قتل صبرا الصلاة فركع ركعتين ثم قال خبيب لولا ان تحسبوا ان ما بى من جزع لزدت اللهم احصهم عددا واقتلهم بددا ولا تبق منهم احدا وانشا يقول رضى الله عنه وارضاه

فلست ابالى حين اقتل مسلما * على اى شق كان فى الله مصرعى
وذلك فى ذات الاله وان يشا * يبارك على اوصال شلو ممزع

فصلبوه حيا فقال اللهم انك تعلم انه ليس احد حولى يبلغ سلامى رسولك فابلغه سلامى ثم قام ابو سروعة عقبة بن الحارث فقتله ويقال كان رجل من المشركين يقال له سلامان ابو ميسرة معه رمح فوضعه بين يدى خبيب فقال له خبيب اتق الله فما زاده ذلك الا عتوا فطعنه فانفذه وذلك قوله واذا قيل له اتق الله يعنى سلامان واما زيد بن الدثنة فابتاعه صفوان بن امية بن خلف فبعثه مع مولى له يسمى نسطاس الى التنعيم ليقتله فاجتمع رهط من قريش فيهم ابو سفيان بن حرب فقال له ابو سفيان حين قدم ليقتل انشدك الله يا زيد اتحب ان محمدا عندنا الان بمكانك نضرب عنقه وانك فى اهلك فقال والله ما احب ان محمدا الان فى مكانه الذى هو فيه تصيبه شوكة توذيه وانا جالس فى اهلى فقال ابو سفيان ما رايت احدا من الناس يحب احدا كاصحاب محمد محمدا ثم قتله نسطاس فلما بلغ النبى صلى الله عليه وسلم هذا الخبر قال لاصحابه ايكم يحتمل خبيبا عن خشبته وله الجنة فقال الزبير انا يا رسول الله وصاحبى المقداد بن الاسود فخرجا يمشيان فى الليل ويكمنان بالنهار حتى اتيا التنعيم ليلا واذا حول الخشبة اربعون رجلا من المشركين نيام نشاوى فانزلاه واذا هو رطب يتثنى لم يتغير بعد اربعين يوما ويده على جراحته وهى تنضح دما اللون لون الدم والريح ريح المسك فحمله الزبير على فرسه وسارا فانتبه الكفار وقد فقدوا خبيبا فاخبروا قريشا فركب سبعون رجلا فلما لحقوهما قذف الزبير خبيبا فابتلعته الارض فسمى بليع الارض وقال الزبير ما جراكم علينا يا معشر قريش ثم رفع العمامة عن راسه فقال انا الزبير بن العوام وامى صفية بنت عبد المطلب وصاحبى المقداد بن الاسود اسدان رابضان يدفعان عن شبلهما فان شيتم ناضلتكم وان شيتم نازلتكم وان شيتم انصرفتم فانصرفوا الى مكة وقدما على رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبريل عنده فقال يا محمد ان الملايكة لتباهى بهذين من اصحابك فنزل فى الزبير والمقداد ومن الناس من يشرى نفسه ابتغا مرضات الله حين شريا انفسهما لانزال خبيب عن خشبته وقال اكثر المفسرين نزلت فى صهيب بن سنان مولى عبد الله بن جدعان الرومى وفى عمار بن ياسر وفى سمية امه وفى ياسر ابيه وفى بلال مولى ابى بكر وفى خباب بن الارت وفى عابس مولى حويطب اخذهم المشركون فعذبوهم فقال لهم صهيب انى شيخ كبير لا يضركم امنكم كنت ام من عدوكم فهل لكم ان تاخذوا مالى وتذرونى ففعلوا وكان شرط عليهم راحلة ونفقة فاقام بمكة ما شا الله ثم خرج الى المدينة فتلقاه ابو بكر وعمر رضى الله عنهما فى رجال فقال له ابو بكر رضى الله عنه ربح بيعك ابا يحيى فقال وبيعك فلا تخسر ما ذاك فقال انزل الله فيك كذا وقرا عليه الاية واما خباب بن الارت وابو ذر ففرا واتيا المدينة واما سمية فربطت بين بعيرين ثم قتلت وقتل ياسر واما الباقون فاعطوا بسبب العذاب بعض ما اراد المشركون فتركوا وفيهم نزل قوله تعالى والذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا لنبوينهم فى الدنيا حسنة بالنصر والغنيمة ولاجر الاخرة اكبر وفيهم انزل الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان وقال سعيد بن المسيب وعطا اقبل صهيب مهاجرا نحو النبى صلى الله عليه وسلم فاتبعه نفر من قريش فنزل عن راحلته ونثل ما فى كنانته ثم قال يا معشر قريش لقد علمتم انى من ارماكم رجلا والله لا اضع سهما من كنانتى الا فى قلب رجل وايم الله لا تصلون الى حتى ارمى بكل سهم فى كنانتى ثم اضرب

مشركى

يستبين ما بقي في يدي ثم افعلوا ما شئتم وان شئتم دللتكم على مالي بمكة وخليتم سبيلي قالوا نعم ففعل ذلك فنزلت
الآية • وقال الحسن رضي الله عنه اتدرون فيمن نزلت هذه الآية نزلت في المسلم يلقى الكافر فيقول له قل
لا اله الا الله فيأبى ان يقولها فيقول المسلم والله لاشرين نفسي لله فيتقدم فيقاتل حتى يقتل • وروي عن
عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم انها نزلت في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر • قال ابن عباس رضي الله
عنهما ارى من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله يقوم فيأمر هذا بتقوى الله فاذا لم يقبل واخذته العزة بالاثم
قال هذا وانا اشري نفسي فيقاتله وكان اذا قرأ هذه الآية فقال عمر رضي الله عنه انا لله وانا اليه راجعون قام
رجل يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فقتل • وقيل نزلت في علي بن ابي طالب كرم الله وجهه بات على فراش رسول الله صلى
الله عليه وسلم ليلة خروجه الى الغار • قوله من يشري في من الوجهان المتقدمان في من الاولى • ومعنى يشري
يبيع قال تعالى وشروه بثمن ان اعدنا الضمير المرفوع على الاخوة • قال القائل
• وشريت بردا ليتني • من بعد برد كنت هامه • قال القرطبي وبرد هنا اسم غلام • والمعنى يبذل
نفسه في الله • وقيل بل هو على اصله من الشراء كما روي عن صهيب • قوله ابتغاء • منصوب على انه مفعول من اجله
اي لابتغاء والشروط المقتضية للنصب موجودة • والصحيح ان اضافة المفعول له محضة خلافا للجرمي والمبرد
والرياشي وجماعة من المتأخرين • ومرضات • مصدر مبني على تاء التأنيث كمدعاة والقياس تجرده عنها نحو
مغزى ومرمى • قال القرطبي والمرضاة الرضا تقول رضي يرضى رضا ومرضاة • ووقف حمزة عليها بالتاء وذلك لوجهين
احدهما ان بعض العرب يقف على تاء التأنيث بالتاء قال القائل
• دار لسلمى بعد حول قد عفت • بل جوز تيهاء كظهر الحجفت • وقد حكى هذه اللغة سيبويه • والثاني
ان يكون وقف على نية الاضافة كانه نوى لفظ المضاف اليه لشدة اتصال المتضايفين فاقر التاء على حالها
منبهة على ذلك وهذا كما اشموا الحرف المضموم ليعلموا ان الضمة كالمنطوق بها • وقد امال الكسائي وورش
مرضاة • وفي قوله بالعباد خروج من ضمير الغيبة الى الاسم الظاهر اذ كان الاصل رؤوف به او بهم وفائدة
هذا الخروج ان لفظ العباد يؤذن بالتشريف اولانه فاصلة فاختير لذلك • فصل اذا قلنا ان المراد
من هذا الشراء البيع فتحقيقه ان المكلف باع نفسه بثواب الآخرة وهذا البيع هو انه بذلها في طاعة
الله تعالى من الصلاة والصيام والجهاد ثم يتوصل بذلك الى وجدان ثواب الله تعالى فكان ما يبذله
من نفسه كالسلعة فكانه كالبائع والله كالمشتري كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم
بان لهم الجنة وقد سمى الله تعالى ذلك تجارة فقال تعالى يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من
عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم • وان اجرينا الآية على
ظاهرها وقلنا ان المراد هو الشراء فلان من اقدم على الكفر والتوسع في ملاذ الدنيا والاعراض عن الآخرة
وقع في العذاب الدائم فصار كان نفسه كانت له فبسبب الكفر والفسق خرجت عن ملكه وصارت حقا
للنار فاذا ترك الكفر والفسق واقبل على الايمان والطاعة صار كانه اشترى نفسه من النار والعذاب
فان قيل ان الله تعالى جعل نفسه مشتريا بقوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم وهذا
يمنع كون المؤمن مشتريا فالجواب انه لا منافاة بين الامرين فهو كمن اشترى ثوبا بعبد فكل واحد
منهما بائع ومشتر فكذا ههنا • فصل يدخل تحت هذا كل مشقة يتحملها الانسان في طلب الدين
كالجهاد والصابر على القتل كفعل عمار وامه والآبق من الكفار الى المسلمين والمشتري نفسه من الكفار بماله
كفعل صهيب ومن يظهر الدين والحق عند السلطان الجائر • وروي ان عمر رضي الله عنه بعث جيشا فحاصروا
قصرا فتقدم واحد منهم فقاتل حتى قتل فقال بعض القوم القى بيده الى التهلكة فقال عمر رضي الله عنه
كذبتم يرحم الله ابا فلان وقرأ ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله • واعلم ان المشقة التي
تتحملها الابدان يكونوا على وفق الشرع حتى يدخل تحت الآية • فاما لو كان على خلاف الشرع لم يدخل فيها
بل يعد من القاء النفس الى التهلكة كما لو خاف التلف عند الاغتسال من الجنابة ففعل • قوله والله رؤوف
بالعباد فمن رأفته ان جعل النعيم الدائم جزاء على العمل القليل المنقطع • ومن رأفته جوز لهم كلمة الكفر
ابقاء على نجاة النفس اذا كان الاعتقاد سليما • ومن رأفته انه لا يكلف نفسا الا وسعها • ومن رأفته
ورحمته ان المصر على الكفر مائة سنة اذا تاب ولو في لحظة اسقط عنه عقاب تلك السنين واعطاه
الثواب الدائم • ومن رأفته ان النفس له والمال ثم انه يشتري ملكه بملكه فضلا منه واحسانا
ومنة وجودا وامتنانا • قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات
الشيطان انه لكم عدو مبين فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم • قرأ نافع

والكسائي وابن كثير السلم بالفتح • والباقون بالكسر • واما التي في الانفال فلم يقرأها بالكسر الا ابو بكر وحده عن
عاصم • والتي في القتال فلم يقرأها بالكسر الا حمزة وابو بكر ايضا فقيل هما بمعنى وهو الصلح مثل رطل ورطل وحسر
وحسر وهو يذكر ويؤنث قال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وحكوا بنو فلان سلم وسلم واصله من الاستسلام
الاستسلام وهو الانقياد قال تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين اي انقدت فسمي الاسلام
اسلاما لهذا • اما السلم على الصلح وتركه فهو راجع الى المعنى لان كل واحد لصاحبه سلم • ويطلق على الاستسلام
قاله الكسائي وجماعة • وانشدوا • دعوت عشيرتي للسلم لما • رأيتهم تولوا مدبرينا • ينشد بالكسر
وقال آخرون المفتوح • شرائع السلم قد بانت معالمها • فما يرى الكفر الا من به خبل • فالسلم
والسلم في هذين البيتين بمعنى الاسلام الا ان الفتح فيما هو بمعنى الاسلام قليل • وقرأ الاعمش بفتح السين
واللام • وقيل بل هما مختلفا المعنى فبالكسر الاسلام وبالفتح الصلح • قال ابو عبيدة وفيه ثلاث لغات
السلم والسلم والسلم بالفتح والكسر والضم • قوله كافة • منصوب على الحال وفي صاحبها ثلاثة اقوال • اظهرها
انه الفاعل في ادخلوا • والمعنى ادخلوا السلم جميعا وهذه حال تؤكد معنى العموم فان قولك قام القوم كافة بمنزلة
قاموا كلهم • والثاني انه السلم قاله الزمخشري وابو البقاء • قال الزمخشري ويجوز ان تكون كافة حالا من السلم لانها
تؤنث كما يؤنث الحرب قال الشاعر • السلم تأخذ منها ما رضيت به • والحرب يكفيك من انفاسها جرع •
على ان المؤمنين امروا ان يدخلوا في الطاعات كلها ولا يدخلوا في طاعة دون طاعة • قال ابو حيان تعليله كون
كافة حالا من السلم بقوله لانها تؤنث كما يؤنث الحرب ليس بشيء لان التاء في كافة ليست للتأنيث وان كان
اصلها ان يدل عليه بل صار هذا نقلا محضا الى معنى جميع وكل كما صار قاطبة وعامة اذا كان حالا نقلا محضا فاذا
قلت قام الناس كافة وقاطبة لم يدل شيء من ذلك على التأنيث كما لا يدل عليه كل وجميع • والثالث ان يكون صاحب
الحال هما جميعا اعني فاعل ادخلوا والسلم فيكون حالا من شيئين وهذا اختاره ابن عطية فانه قال وتستغرق
كافة حينئذ المؤمنين وجميع اجزاء الشرع فيكون الحال من شيئين وذلك جائز نحو قوله تعالى فاتت به قومها
تحمله ثم قال بعد كلام وكافة معناه جميعا • والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفيها • وقوله نحو قوله تحمله
يعني ان تحمله حال من فاعل اتت ومن الهاء في به • قال ابو حيان هذا المثال ليس مطابقا للحال من شيئين لان
لفظ تحمله لا يحتمل شيئين ولا يقع الحال من شيئين الا اذا كان اللفظ يحتملهما واعتبار ذلك بجعل ذوي الحالين
مبتدأين وجعل ذلك الحال خبرا عنهما فمتى صح ذلك صحت الحال نحو قوله
• وعلقت سلمى وهي ذات موصد • ولم يبد للاتراب من ثديها حجم •
• صغيرين نرعى البهم يا ليت اننا • الى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهم • وقول امرئ القيس
• خرجت بها تمشي تجر وراءنا • على اثرينا ذيل مرط مرحل • فصغيرين
حال من فاعل علقت ومن سلمى لانك لو قلت انا وسلمى صغيران لصح وكذلك تمشي حال من فاعل خرجت
ومن الهاء في بها لانك لو قلت انا وهي تمشي لصح ولذلك اعربوا تمشي حالا منهما كما تقدم وتجر حالا من الهاء
في بها فقط لانه لا يصلح ان تجعل تجر خبرا عنهما لو قلت انا وهي تجر لم يصح لان تجر يتقيد بمفرد وهو جارة
وانت لو اخبرت به عن اثنين لم يصح فكذلك تحمله لا يصلح ان يكون خبرا عن اثنين فلا يصح ان يكون حالا
منهما • واما كافة فانها بمعنى جميع وجميع يصح فيها ذلك لا يقال كافة لا يصح وقوعها خبرا لو قلت الزيدون
والعمرون كافة لم يجز فكذلك لا يقع حالا على ما قررت لان ذلك انما هو بسبب التزام نصب كافة على الحال
وانها لا تتصرف لا لامر مانع معنوي بدليل ان مرادفها وهو جميع وكل يخبر به فالعارض المانع لكافة من
التصرف لا يضر • وقوله الجماعة التي تكف مخالفيها يعني انها في الاصل كذلك ثم صار استعمالها بمعنى جميع وكل
واعلم ان اصل كافة اسم فاعل من كف يكف اي منع ومنه كف الانسان لانها تمنع ما يقبضه • وكفة
الميزان بالكسر لجمعها الموزون • ويقال كففت فلانا عن السوء اي منعته • ورجل مكفوف اي كف بصره
من ان يبصر • والكفة بالضم لكل مستطيل كالثوب ونحوه • وبالكسر لكل مستدير • وقيل كافة مصدر كالعاقبة
والعافية • وكافة وقاطبة مما لزم نصبهما على الحال فاخراجهما من ذلك لحن • فصل لما بين الله تعالى
اقسام الناس وانهم ينقسمون الى مؤمن وكافر ومنافق قال فيهم كونوا على ملة واحدة واتفقوا على الاسلام
واثبتوا عليه • قال ابن الخطيب حمل اكثر المفسرين السلم على الاسلام وفيه اشكال لانه يصير التقدير
يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في الاسلام والايمان هو الاسلام ومعلوم ان ذلك لا يجوز فلهذا ذكر
المفسرون وجوها • احدها ان المراد بالآية المنافقون والتقدير يا ايها الذين آمنوا بالسنتهم ادخلوا
بكليتكم في الاسلام ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي تزيينه وغروره في الاقامة على النفاق • واحتجوا

على هذه الآية بهذا التأويل على ان هذه الآية انما وردت عقيب ما مضى من ذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس
من يعجبك قوله الآية فلما وصفهم بما ذكر دعاهم في هذه الآية الى الايمان بالقلب وترك النفاق وثانيها
روي ان هذه الآية نزلت في طائفة من مسلمي اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه وذلك لانهم كانوا
يعظمون السبت ويكرهون لحمان الابل بعد ما اسلموا وقالوا يا رسول الله ان التوراة كتاب الله فدعنا
فلنقم بها في صلاتنا بالليل فامرهم الله بهذه الآية ان يدخلوا في السلم كافة اي في شرائع الاسلام كافة
ولا تتمسكوا بشيء من احكام التوراة اعتقادا له وعملا به ولا تتبعوا خطوات الشيطان في التمسك باحكام
التوراة بعد ان عرفتم انها صارت منسوخة وقائل هذا القول جعل كافة من وصف السلم كانه قيل
ادخلوا في جميع شرائع الاسلام اعتقادا او عملا وثالثها ان هذا الخطاب لاهل الكتاب الذين لم يؤمنوا
بالنبي عليه الصلاة والسلام يعني يا ايها الذين امنوا اي بالكتاب المتقدم ادخلوا في ادخلوا في السلم
كافة اي امنوا بجميع انبيائه وكتبه وبمحمد وكتابه على التمام ولا تتبعوا خطوات الشيطان في تحسينه
الاقتصار على التوراة بسبب انه دين اتفق الكل على انه حق بسبب انه جاء في التوراة تمسكوا
بالسبت ما دامت السموات والارض فيكون المراد من خطوات الشيطان الشبهات التي يتمسكون بها
في بقاء تلك الشريعة قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت الآية في اهل الكتاب والمعنى يا ايها الذين امنوا
بموسى وعيسى ادخلوا في الاسلام بمحمد صلى الله عليه وسلم كافة وروى مسلم عن ابي هريرة عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي احد من هذه الامة يهودي ولا نصراني ثم لم يؤمن
بالذي ارسلت به الا كان من اصحاب النار ورابعها ان المراد بهذا الخطاب المسلمون والمعنى يا ايها الذين امنوا
دوموا على الاسلام فيما بقي من العمر ولا تخرجوا عنه ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي ولا تلتفتوا الى الشبه
التي يلقيها اليكم اصحاب الضلالة والغواية قال حذيفة بن اليمان في هذه الآية الاسلام ثمانية
اسهم الصلاة سهم والزكاة سهم والصوم سهم والحج سهم والعمرة سهم والجهاد سهم والامر
بالمعروف سهم والنهي عن المنكر سهم من لا سهم له في الاسلام فان قيل الموصوف بالشيء يقال له دم عليه
ولا يقال له ادخل فيه والمذكور في الآية هو قوله ادخلوا فالجواب ان الكائن في الدار اذا علم ان له
في المستقبل خروجا عنها فلا يمتنع ان يؤمر بدخولها في المستقبل وان كان في الحال كائنا فيها لان حال كونه
فيها غير الحالة التي امر ان يدخل فيها فاذا كان في الوقت الثاني قد خرج عنها صح ان يؤمر بدخولها وقال
اخرون المراد بالسلم في الآية الصلح وترك المحاربة والمنازعة والتقدير يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة
اي كونوا مجتمعين في نصرة الدين واحتمال البلوى فيه ولا تتبعوا خطوات الشيطان بان يحملكم على طلب
الدنيا والمنازعة مع الناس فهو كقوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وقوله تعالى واعتصموا بحبل الله
جميعا ولا تفرقوا قوله ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي لا تطيعوه فيما يدعوكم اليه وتقدم الكلام على
خطوات وقوله انه لكم عدو مبين قال ابو مسلم مبين من صفات البليغ الذي يعرب عن ضميره قال
ابن الخطيب ويدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى حم والكتاب المبين ولا يعني بقوله مبينا الا ذلك فان
قيل كيف يمكن وصف الشيطان بانه مبين مع انا لا نرى ذاته ولا نسمع كلامه فالجواب انه تعالى لما بين
عداوته لادم ونسله فلذلك الامر صح ان يوصف بانه عدو مبين وان لم يشاهد مثاله من يظهر عداوته لرجل في
بلد بعيد فقد يصح ان يقال ان فلانا عدو مبين لك وان لم يشاهد في الحال قال ابن الخطيب وعندي فيه
وجه اخر هو ان الاصل في الابانة القطع والبيان انما سمي بيانا لهذا المعنى فانه يقطع بعض الاحتمالات
عن بعض فوصف الشيطان بانه مبين معناه انه يقطع المكلف بوسوسته عن طاعة الله وثوابه
فان قيل كون الشيطان عدوا لنا اما ان يكون بسبب انه يقصد ايصال الالام والمكاره الينا في الحال
او بسبب انه بوسوسته يمنعنا عن الدين والثواب والاول باطل اذ لو كان كذلك لوقعنا في
الامراض والالام وليس كذلك والثاني ايضا باطل لان من قبل منه تلك الوسوسة فانما اتي
من قبل نفسه لقوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي واذا كان الحال على ما
ذكرناه فكيف يقال انه عدو لنا فالجواب انه عدو من الوجهين معا اما من حيث انه يحاول
ايصال البلاء الينا فهو كذلك الا ان الله تعالى منعه عن ذلك ولا يلزم من كونه مريدا لايصال الضرر
الينا ان يكون قادرا عليه واما من حيث انه يقدم على الوسوسة فمعلوم ان تزيين المعاصي والقاء
الشبهات كل ذلك لوقوع الانسان في الباطل به يصير محروما عن الثواب قوله فان زللتم الجمهور
على زللتم بفتح اللام وابو السمال قراها بالكسر وهما لغتان كضللت وضللت وما في من بعد ما

مصدرية ومن لابتداء الغاية وفي متعلقة بزللتم ومعنى زللتم اي ضللتم وقيل ملتم يقال زلت قدمه تزل زلا وزللا
اذا دحضت واصل الزلل في القدم ثم استعمل في الاعتقادات والديانات ومنه قوله وزلزلوا فصل
يروى عن ابن عباس في قوله تعالى فان زللتم في تحريم السبت ولحم الابل من بعد ما جاءتكم البينات يعني محمدا وشرائعه
فاعلموا ان الله عزيز حكيم في كل افعاله فعند هذا قالوا لئن شئت يا رسول الله لنتركن كل كتاب غير كتابك فانزل الله تعالى
يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله ومن قال ان الآية الاولى في المنافقين قال في هذه الآية كذلك فان قيل
ان الحكم المشروط انما يحسن في حق من لا يكون عالما بعواقب الامور فالجواب قال قتادة عن ذلك قد علم انهم
سيزلون ولكنه تعالى يقدم في ذلك واوعد فيه ليكون له الحجة عليهم فصل قوله من بعد ما جاءتكم البينات يتناول
جميع الدلائل العقلية والسمعية اما العقلية فكالعلم بحدوث العالم وافتقاره الى صانع يكون عالما بكل المعلومات
قادرا على كل الممكنات غنيا عن كل الحاجات واما السمعية فهي البيان الحاصل بالقران والسنة فصل قال
القرطبي دلت الآية على ان عقوبة العالم بالذنب اعظم من عقوبة الجاهل به ومن لم تبلغه دعوة الاسلام لا يكون
كافرا بترك الشرع فصل قال القاضي دلت الآية على ان المؤاخذة بالذنب لا تحصل الا بعد البيان وازاحة
العلة ودلت الآية على ان المعتبر حصول البينات لا حصول اليقين من المكلف وقوله عزيز يدل على الزجر والتهديد
والوعيد لان العزيز هو الذي لا يمنع عن مراده وذلك انما يحصل بكمال القدرة وهو تعالى قادر على كل الممكنات
فكانه تعالى قال فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله قادر عليكم لا يمنعه عنكم مانع وهذا نهاية الوعيد
لانه يجمع من ضروب الخوف ما لا يجمعه الوعيد بذكر العقاب كقول السيد لعبده ان عصيتني فانت عارف
بي وتعلم قدرتي عليك والآية كما انها تدل على نهاية الوعيد تدل ايضا على نهاية الوعد بقوله حكيم فان اللائق
بالحكمة ان يميز بين المحسن والمسيء فكما يحسن من الحكيم ايصال العذاب الى المسيء يحسن منه ايصال الثواب الى المحسن
بل هذا اليق بالحكمة واقرب للرحمة وهذه الآية تدل على انه لا وجوب لشيء قبل الشرع لانه تعالى رتب التهديد
بشرط مجيء البينات وقبل الشرع لم تحصل كل البينات فصل قال الجبائي المجبرة تقول ان الله تعالى يريد الكفر من
الكافر والسفاهة من السفهاء والله تعالى وصف نفسه بانه حكيم ومن فعل السفه واراده لا يكون حكيما والجواب
ان الحكيم هو العالم بعواقب الامور فمعنى كونه تعالى حكيما كونه عالما بجميع المعلومات وذلك لا ينافي كونه خالقا
لكل الاشياء [illegible] فصل حكى النقاش ان كعبا [illegible] فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله غفور
رحيم فسمعه اعرابي فانكره وقال ان هذا كلام الله تعالى فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل
قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر والى الله ترجع الامور هل
[illegible]
فانكما ان تنظراني ساعة من الدهر تنفعني لدى ام جندب [illegible]
[illegible]

فاتى جبرياد وار النساطيب. الرابع أن يكون حالاً من الملائكة مقدماً عليها ويحكى عن أبي العالية والأعرج
الا أن يأتيهم الله والملائكة في ظلل ويؤيد هذا قراءة عبد الله إياه كذلك وبهذا أيضاً نقل المجاز فإنه والحالة
هذه لم يسند إلى الله تعالى إلا الإتيان فقط بالمجاز المتقدم. وقرأ أبي وقتادة والضحاك في ظلال
وفيها وجهان أحدهما أنه جمع ظل نحو صل وصلال. والثاني أنها جمع ظلة كقلة وقلال وخلة وخلال
الا أن فيه الانتقاص في فعله. قوله من الغمام فيه وجهان أحدهما أنه متعلق بمحذوف لأنه صفة لظلل
التقدير ظلل كائنة من الغمام ومن على هذا للتبعيض. والثاني أنه متعلق بيأتيهم وهي على هذا لابتداء الغاية
أي من ناحية الغمام. والجمهور على رفع الملائكة عطفاً على اسم الله. وقرأ الحسن وأبو جعفر بجر الملائكة
وفيه وجهان أحدهما العطف على ظلل أي إلا أن يأتيهم في ظلل وفي الملائكة. والثاني العطف على
الغمام أي من الغمام ومن الملائكة فوصف الملائكة بكونها ظللاً على التشبيه على الحقيقة فيكون المعنى
يأتيهم أمر الله وآياته والملائكة يأتون ليقوموا بما أمروا به من الآيات أو التعذيب أو غيرهما
من أحكام يوم القيامة. قوله وقضي الأمر الجمهور على قضي فعلاً ماضياً مبنياً للمفعول وفيه وجهان أحدهما
أن يكون معطوفاً على يأتيهم وهو داخل في حيز الانتظار ويكون ذلك من وضع الماضي موضع المستقبل
والأصل ويقضي الأمر وإنما جيء به كذلك لأنه محقق كقوله أتى أمر الله وقوله إذ قال الله يا عيسى ابن
مريم أأنت قلت للناس اتخذوني. والسبب في اختيار هذا المجاز إما التنبيه على قرب الآخرة فكأنها
قد أتت أو المبالغة في تأكيد وقوعها ليحصل الجزم بوقوعها كأنها قد وقعت. والثاني أن تكون جملة
مستأنفة برأسها أخبر الله تعالى بأنه قد فرغ من أمرهم فهو من عطف الجمل وليس داخلاً في حيز الانتظار
وقرأ معاذ بن جبل وقضاء الأمر. قال الزمخشري على المصدر المرفوع عطفاً على الملائكة. وقال غيره بالمد
والخفض عطفاً على الملائكة قيل ويكون على هذا في بمعنى الباء أي بظلل وبالملائكة وبقضاء الأمر فيكون
عن معاذ قراءتان في الملائكة الرفع والخفض فنشأ عنهما قراءتان له في قوله وقضاء الأمر. ومعنى
قضي الأمر هو فصل القضاء بين الخلق يوم القيامة وإنزال كل أحد منزلته من جنة أو نار. قال تعالى وقال
الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق. قوله وإلى الله ترجع الأمور هذا الجار متعلق بما بعده
وإنما قدم للاختصاص أي لا ترجع إلا إليه دون غيره. وقرأ الجمهور ترجع بالتأنيث لجريان جمع التكسير
مجرى المؤنث إلا أن حمزة والكسائي ونافعاً قرأوا ببنائه للفاعل والباقون ببنائه للمفعول. وترجع
يستعمل متعدياً تارة ولازماً أخرى. قال تعالى فإن رجعك الله فجاءت القراءتان على ذلك وقد سمع في المتعدي
أرجع رباعياً وهي لغة ضعيفة ولذلك أبى العلماء أن يجعلوا قراءة من بناه للمفعول مأخوذة منها. وقرأ
خارجة عن نافع يرجع بالتذكير وبنائه للمفعول لأن تأنيثه مجازي والفاعل المحذوف في قراءة من بناه
للمفعول إما الله تعالى أي يرجعها إلى نفسه بإفناء هذه الدار. وإما ذوو الأمور لأنه لما كانت ذواتهم وأحوالهم
شاهدة عليهم بأنهم مربوبون مجزيون بأعمالهم كانوا رادين أمورهم إلى خالقها. قال القفال رحمه الله
في قوله تعالى ترجع الأمور بضم التاء ثلاثة معان أحدها ما ذكرناه وهو أنه جل جلاله يرجعها إلى نفسه
والثاني أنه على مذهب العرب في قولهم فلان معجب بنفسه ويقول الرجل لغيره إلى أين يذهب بك وإن
لم يكن كانوا رادين أمورهم إلى خالقهم فقوله ترجع الأمور أي يردها العباد إليه وإلى حكمه بشهادة أنفسهم
وهو كقوله يسبح له ما في السموات والأرض فإن هذا التسبيح بحسب الحال لا بحسب النطق وقوله تعالى
ولله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً قيل المعنى يسجد له المؤمنون طوعاً ويسجد له الكفار
كرهاً بشهادة أنفسهم أنهم عبيد الله. فصل الظلل جمع ظلة وهو ما أظلك. والغمام هو السحاب
الأبيض الرقيق سمي غماماً لأنه يغم أي يستر. وقال مجاهد هو غير السحاب ولم يكن إلا لبني إسرائيل في
تيههم. وقال مقاتل كهيئة الضبابة أبيض. قال الحسن في سترة من الغمام. والأولى في هذه الآية وما شاكلها
أن يؤمن الإنسان بظاهرها ويكل علمها إلى الله تعالى على ذلك مضت أئمة السلف وعلماء السنة. قال
ابن عباس في رواية أبي صالح والكلبي هذا من المكتوم الذي لا يفسر. وكان مكحول والزهري والأوزاعي
ومالك وابن المبارك وسفيان الثوري والليث بن سعد وأحمد وإسحاق يقولون فيه وفي أمثاله
أمروها كما جاءت بلا كيف. قال سفيان بن عيينة كلما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره قراءته
والسكوت عنه ليس لأحد أن يفسره إلا الله ورسوله. وروي عن ابن عباس أنه قال نزل القرآن
على أربعة أوجه وجه لا يعذر أحد بجهالته ووجه يعرفه العلماء ووجه تعرفه العرب من قبل العربية
فقط ووجه لا يعلمه إلا الله. وقال جمهور المتكلمين لا بد من التأويل وفيه وجوه أحدها أن

المراد بإتيانهم آيات الله فجعل مجيء الآيات مجيئاً له على التفخيم لشأن الآيات لأنه قال قبله فإن زللتم من بعد ما
جاءتكم البينات ثم ذكر هذه الآية في معرض التهديد ومعلوم أنه بتقدير أن يصح المجيء على الله تعالى لم يكن بمجرد
حضوره سبباً للتهديد والزجر وإذا ثبت أن المقصود من الآية إنما هو الوعيد والتهديد وجب أن يضمر
في الآية مجيء الآيات والقهر والتهديد ومتى أضمر ذلك زالت الشبهة بالكلية. الثاني أن يأتيهم أمر الله كقوله
تعالى إن الذين يحاربون الله والمراد يحاربون أولياءه. وقوله تعالى واسأل القرية والمراد أهل القرية
فكذا قوله تعالى يأتيهم الله المراد يأتيهم أمر الله كقوله تعالى وجاء ربك والمراد أمر ربك وليس فيه إلا حذف
المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وهو مجاز مشهور كثير في كلامهم تقول ضرب الأمير فلاناً وصلبه وأعطاه وهو
إنما أمر بذلك لا أنه تولى ذلك بنفسه ويؤكد هذا قوله تعالى في سورة النحل هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة
أو يأتي أمر ربك فصارت هذه الآية مفسرة لتلك الآية لأن هذه الآيات لما وردت في واقعة واحدة لم
يبعد حمل بعضها على البعض ويؤيده أيضاً قوله تعالى بعده وقضي الأمر والألف واللام للمعهود السابق وهو
الأمر الذي أضمرناه. فإن قيل أمر الله صفة قديمة والإتيان عليها محال. وعند المعتزلة أنه أصوات
فتكون أعراضاً والإتيان عليها أيضاً محال. والجواب أن الأمر في اللغة له معنيان أحدهما الفعل
والشأن والطريق قال الله تعالى وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر وما أمر فرعون برشيد. وفي المثل
لأمر ما جدع قصير أنفه. لأمر ما يسود من يسود. فنحمل الأمر هاهنا على الفعل وهو ما يليق بتلك
المواقف من الأهوال وهذا هو التأويل الأول. وإن حملنا الأمر على ضد النهي ففيه وجهان أحدهما
أنه منادٍ ينادي يوم القيامة ألا إن الله يأمركم بكذا وكذا فذاك هو إتيان الأمر. وقوله تعالى في ظلل
أي مع ظلل والتقدير أن سماع ذلك النداء ووصول تلك الظلل يكون في زمان واحد. الثاني أن يكون
المراد من إتيان أمر الله في ظلل حصول أصوات مقطعة مخصوصة في تلك الغمامات تدل على حكم الله تعالى
على كل ما يليق به من السعادة والشقاوة ويكون فائدة الظلل من الغمام أنه تعالى جعله أمارة لما يريد
إنزاله بالقوم فعنده يعلمون أن الأمر قد حضر وقرب. الوجه الثالث أن يأتيهم الله بما وعد من الحساب
والعذاب فحذف ما يأتي به تهويلاً عليهم إذ لو ذكره كان أسهل عليهم في باب الوعيد وإذا لم يذكر كان
أبلغ لانقسام خواطرهم وذهاب فكرهم في كل وجه كقوله تعالى فأتى الله بنيانهم من القواعد. وقوله
تعالى فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا. وقوله تعالى فخر عليهم السقف من فوقهم وأتاهم العذاب
كالتفسير لقوله فأتى الله بنيانهم من القواعد. الوجه الرابع أن يكون في بمعنى الباء وتقديره هل ينظرون
إلا أن يأتيهم الله بظلل من الغمام وحروف الجر يقام بعضها مقام بعض. [illegible]
[illegible] وهو أنا ذكرنا أن قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة نزلت
في اليهود فعلى هذا قوله تعالى فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم يكون خطاباً
مع اليهود وحينئذ يكون قوله هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة حكاية عن اليهود
والمعنى أنهم لا يقبلون دينك حتى يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة لأنهم فعلوا مع موسى عليه السلام
مثل ذلك فقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وإذا كان هذا حكاية عن اليهود لم يمتنع إجراء الآية على
ظاهرها لأن اليهود كانوا على مذهب التشبيه وكانوا يجوزون على الله تعالى المجيء والذهاب وكانوا يقولون إنه
تجلى لموسى عليه السلام على الطور في ظلل من الغمام وطلبوا مثل ذلك في زمن محمد عليه الصلاة والسلام
وعلى هذا يكون هذا الكلام حكاية عن معتقد اليهود القائلين بالتشبيه فلا يحتاج حينئذ إلى التأويل ولا إلى حمل
اللفظ على المجاز وبالجملة فالآية تدل على أن قوماً ينتظرون أن يأتيهم الله ولا دلالة في الآية على أنهم محقون
في ذلك الانتظار أو مبطلون فزال الإشكال. فإن قيل فعلى هذا التأويل كيف يتعلق به قوله تعالى وإلى الله
ترجع الأمور قلنا الوجه فيه أنه تعالى لما حكى عنادهم وتوقفهم في قبول الدين على هذا الشرط الفاسد
ذكر بعده ما يجري مجرى التهديد فقال وإلى الله ترجع الأمور [illegible]
[illegible]
[illegible] يا بني إسرائيل [illegible] يا أهل الكتاب [illegible]
[illegible]
[illegible] فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات [illegible] الكفر والضلال
[illegible] هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام [illegible] اعتقاد اليهود الفاسد

لا من كلام الله تعالى الذي توعد به عباده فهذا افترا على الله تعالى وكذب على اليهود ايضا فانه لم ينقل احد
عنهم انهم كانوا ينتظرون في زمن محمد عليه السلام ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام وقد ذكر المفسرون
واهل السير والمغازي مخاطبات اليهود الذين كانوا بالحجاز للنبي صلى الله عليه وسلم مع كثرة من كان
من اليهود بالحجاز ومع كثرة ما نزل بسببهم من القرآن وكذا ما نقله منهم انهم كانوا يقولون ان الله يتجلى
لموسى على الطور في ظلل من الغمام امر لم يذكره الله تعالى عنهم على هذا الوجه فان كان هذا اخفا عنهم وكانوا
ينتظرون مثل ذلك لا يكونون قد جوزوا ان يكون الله يتجلى لرسول اخر في الغمام كما تجلى لموسى ومعلوم ان اليهود
لم تقول ذلك وما ذكره الله تعالى عنهم من طلبهم رؤية الله جهرة فهذا حق لكن اخبر انهم طلبوا الرؤية
ولم يخبر انهم انتظروها والمتطلب للشي معتقد لانه يكون لا طالب من غيره ان يكونه وهذا كقوله
تعالى ام تريدون ان تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل قوله تعالى سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة
ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فان الله شديد العقاب قراءة الجمهور سل وفيها احتمالان
احدهما ان تكون من لغة سال يسال مثل خاف يخاف وهل هذه الالف منقلبة من همزة او واو او يا
خلاف تقدم في قوله فان لكم ما سألتم فعلى هذا يكون الامر منها سل مثل خف لما سكنت اللام حملا
للامر على المجزوم والنهي سا كان فحذفت العين لذلك فوزنه على هذا فل وبهذا التقدير قرأ نافع وابن
عامر سال سايل على وزن قال وكال • والثاني ان يكون من سأل بالهمزة • قال قطرب يقال سال
يسئل مثل زار الاسد يزار • والاصل اسأل ثم القيت حركة الهمزة على السين تخفيفا واعتد بها
بحركة النقل فاستغنينا عن همزة الوصل فحذفناها • ووزنه ايضا فل لحذف العين وان اختلف
الماخذ • وروى عباس عن ابي عمرو اسأل على الاصل من غير نقل • وقرأ قوم اسل بالنقل وهمزة الوصل
كانهم لم يعتدوا بالحركة المنقولة كقولهم الحمر • وقرأ بعضهم سل بني اسرائيل بغير همز وقرأ واسأل القرية
فاسأل الذين يقرؤن الكتاب واسألوا الله من فضله بالهمز • وقرأ الكسائي الكل بغير همز اتباعا للمصحف
فان الالف ساقطة فيها اجمع وبني مفعول اول عند الجمهور قوله كم آتيناهم في كم وجهان احدهما
انها في محل نصب • واختلف في ذلك فقيل نصبها على انها مفعول ثان لآتيناهم على مذهب الجمهور
واول على مذهب السهيلي كما تقدم • وقيل يجوز ان ينتصب بفعل مقدر يفسره الفعل بعدها والتقدير
كم آتينا آتيناهم لان الاستفهام له صدر الكلام ولا يعمل فيه ما قبله قاله ابن عطية يعني انه عنده
من باب الاشتغال • قال ابو حيان وهذا غير جائز ان كان من آية تمييزا الا ان الفعل المفسر
لم يعمل في ضمير كم ولا في سببها واذا لم يكن كذلك امتنع ان يكون من باب الاشتغال اذ من شرط
الاشتغال ان يعمل المفسر في ضمير الاول او سببه ونظير ما اجازه ان يقول زيدا ضربت ويكون
من باب الاشتغال وهذا ما لا يجيزه احد • قال فان قلنا ان تمييزها محذوف واطلقت كم على القوم جاز
ذلك لان في جملة الاشتغال ضمير الاول لان التقدير كم من قوم آتيناهم • قال شهاب الدين وهذا
الذي قاله الشيخ من كونه لا يتمشى على كون من آية تمييزا قد صرح به ابن عطية فانه قال وقوله من
آية هو على التقدير الاول مفعول ثان لآتيناهم وعلى الثاني في موضع التمييز يعني بالاول نصبها على
الاشتغال وبالثاني نصبها بما بعدها • والوجه الثاني ان يكون كم في محل رفع بالابتداء والجملة بعدها
في محل رفع خبرا لها والعائد محذوف تقديره كم آتيناهموها او آتيناهم اياها اجازه ابن عطية
وابو البقاء واستضعفه ابو حيان من حيث ان حذف عائد المبتدا المنصوب لا يجوز الا في ضرورة
كقوله • وخالد تحمد ساداتنا • بالحق لا تحمد بالباطل • اي وخالد تحمده ونقله بعضهم ونقل
ابن مالك ان المبتدا اذا كان لفظ كل او ما اشبهها في الافتقار والعموم جاز حذف عائده المنصوب
اتفاقا من البصريين والكوفيين ومنه وكلا وعد الله الحسنى في قراءة نافع • واذا كان المبتدا غير
ذلك فالكوفيون يمنعون ذلك الا في الشعر والبصريون يجيزونه بضعف ومنه أفحكم الجاهلية
يبغون برفع حكم فقد حصل ان الذي اجازه ابن عطية ممنوع عند الكوفيين ضعيف عند البصريين
وهل كم هذه استفهامية او خبرية الظاهر الاول • واجاز الزمخشري فيها الوجهين ومنعه
ابو حيان من حيث ان كم الخبرية مستقلة بنفسها غير متعلقة بالسؤال فتكون معلقة
عما قبلها والمعنى يؤدي الى انصباب السؤال عليها وايضا فيحتاج الى حذف المفعول الثاني للسؤال
تقديره سل بني اسرائيل عن الآيات التي آتيناهم ثم قال كثيرا من الآيات آتيناهم والاستفهامية
لا تحتاج الى ذلك ومن آية فيها وجهان • احدهما انها مفعول ثان على القول بان كم منصوبة على

الاشتغال كما تقدم ويكون ضمير كم محذوفا ومن زائدة في المفعول لان الكلام غير موجب اذ هو استفهام وهذا
اذا قلنا ان كم استفهامية لا خبرية اذ الكلام مع الخبرية ايجاب ومن لا تزاد في الواجب الا على رأي
الاخفش والكوفيين بخلاف ما اذا كانت استفهامية • قال ابو حيان ويمكن ان يجوز ذلك فيه لانسحاب
الاستفهام على ما بعده وفيه بعد لان متعلق الاستفهام هو المفعول الاول لا الثاني فلو قلت كم من درهم
اعطيته من رجل على زيادة من في رجل لكان فيه نظر انتهى • والثاني انها تمييز ويجوز دخول من على مميز كم
استفهامية كانت او خبرية مطلقا اي سواء وليها مميزها ام فصل بينهما بجملة او ظرف او جار ومجرور على ما قرره
النحاة وكم وما في خبرها في محل نصب او خفض لانها في محل المفعول الثاني للسؤال فانه يتعدى لاثنين الى الاول
بنفسه والى الثاني بحرف جر اما عن واما الباء تقول سألته عن كذا وبكذا قال تعالى فاسأل به خبيرا وقد جمع
بينهما في قوله • فاصبحن لا يسألنني عن بما به • وقد يحذف حرف الجر ثم جاز في محل كم النصب
والخفض بحسب التقديرين وكم هنا معلقة للسؤال والسؤال لا يعلق الا بالاستفهام كهذه الآية وقوله
تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم وقول الآخر • يا ايها الراكب المزجي مطيته • سائل بني اسد ما هذه الصوت
وقول الآخر • واسأل بمصقلة البكري ما فعلا • وانما علق السؤال وان لم يكن من افعال القلوب
لانه سبب للعلم والعلم يعلق فكذلك سببه • واذا كانوا قد اجروا القبضة في التعليق مجراه في قوله
• ومن انتم انا نسينا من انتم • وريحكم من اي ريح الاعاصر • فاجراء ما هو سببه
مجراه اولى • واختلف النحاة في كم هل هي بسيطة او مركبة من كاف التشبيه وما الاستفهامية حذفت
الفها لانجرارها ثم سكنت ميمها كما سكنت ميم لم من لم فعلت كذا في بعض اللغات فركبتا تركيبا لازما
والصحيح الاول واكثر ما تجي في القرآن خبرية مرادا بها التكثير ولم يأت تمييزها في القرآن الا مجرورا بمن
قال ابو مسلم في الآية حذف والتقدير كم آتيناهم من آية بينة كفروا بها ويدل على هذا الاضمار قوله
ومن يبدل نعمة الله فصل اعلم انه ليس المقصود سل بني اسرائيل ليخبروك عن تلك الآيات لتعلمها
لانه عليه الصلاة والسلام كان عالما بها باعلام الله له وانما المقصود المبالغة في الزجر عن الاعراض عن
دلائل الله تعالى فهو سؤال على جهة التقريع والتوبيخ لانه امر بالاسلام ونهى عن الكفر بقوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان ثم قال فان زللتم اي اعرضتم عن هذا
التكليف صرتم مستحقين للتهديد بقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم ثم هددهم بقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم
الله في ظلل من الغمام والملائكة ثم ثلث التهديد بقوله سل بني اسرائيل يعني هؤلاء الحاضرين كم آتينا اسلافهم
آيات بينات فانكروها فلا جرم استوجبوا العقاب وهذا تنبيه لهؤلاء الحاضرين على انهم لو زلوا عن آيات
الله لوقعوا في العذاب • وفي المراد بالآية البينة قولان • احدهما معجزات موسى عليه السلام كما تقدم
نحو فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى ونتق الجبل وتكليم الله تعالى موسى عليه السلام
والعصا واليد البيضاء وانزال التوراة وبين لهم الهدى من الكفر • وقيل المراد بالآية الحجة
والدلالة التي آتاهم في التوراة والانجيل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدقه وصحة شريعته
قوله ومن يبدل من شرطية في محل رفع بالابتداء وقد تقدم الخلاف في خبر اسم الشرط ما هو ولا بد للتبديل
من مفعولين مبدل ومبدل به ولم يذكر هنا الا احدهما وهو المبدل وحذف البدل وهو المفعول الثاني
لفهم المعنى وقد صرح به في قوله بدلوا نعمة الله كفرا فكفرا هو المحذوف هنا وقد تقدم عند قوله تعالى
فبدل الذين ظلموا ان بدل يتعدى لاثنين • احدهما بنفسه وهو البدل وهو الذي يكون موجودا
والى الآخر بحرف الجر وهو المبدل وهو الذي يكون متروكا وقد يحذف حرف الجر لفهم المعنى فالتقدير
هنا ومن يبدل بنعمة الله كفرا فحذف حرف الجر والبدل لفهم المعنى ولا جائز ان يقدر حرف الجر
داخلا على كفرا فيكون التقدير ومن يبدل بالكفر نعمة الله لانه لا يترتب عليه الوعيد في قوله فان
الله شديد العقاب وكذلك قوله فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات تقديره بسيئاتهم حسنات ولا
يكون تقديره سيئاتهم بحسنات لانه لا يترتب على قوله الا من تاب • وقرئ يبدل مخففا ومن لابتداء
الغاية وما مصدرية والعائد من جملة الجزاء على اسم الشرط محذوف لفهم المعنى اي شديد العقاب له او لان
ال نابت منابه عند الكوفيين • قال القرطبي وهذا اللفظ عام لجميع المكلفين وان كان المشار اليه بني
اسرائيل لكونهم بدلوا ما في كتبهم وجحدوا امر محمد عليه الصلاة والسلام فاللفظ منسحب على كل مبدل نعمة
الله تعالى فصل في النعمة ههنا قولان • احدهما انها الآيات والدلائل لانها اعظم نعم الله تعالى فانها
اسباب الهدى والنجاة من الضلالة وعلى هذا ففي تبديلهم اياها وجهان • فمن قال المراد بالآيات معجزات

موسى عليه السلام قال تبديلها ان الله تعالى لما اظهرها لتكون سببا لهداهم جعلوها اسبابا للضلال لهم كقوله
فزادتهم رجسا الى رجسهم ومن قال المراد بالايات ما في التوراة والانجيل من دلايل نبوة محمد عليه
الصلاة والسلام قال تبديلها تحريفها وادخال الشبه فيها والقول الثاني ان النعمة هي ما اتاهم
الله من الصحة والامن والكفاية فتركوا القيام بما وجب عليهم من العمل بتلك الايات وقوله من
بعد ما جاءته اى من بعد التمكن من معرفتها او من بعد ما عرفها كقوله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه
وهم يعلمون ان فسرنا النعمة بالقول الاول وان فسرنا النعمة بالصحة والامن فلا شك ان عند حصولها
يجب الشكر ويقبح الكفر فلهذا قال فان الله شديد العقاب وقال الطبري النعمة هنا الاسلام
قال الواحدي رحمه الله وفيه اضمار والمعنى شديد العقاب له قال عبد القاهر النحوي في كتاب
دلايل الاعجاز ان ترك هذا الاضمار اولى لان المقصود من الاية التخويف بكونه في ذاته موصوفا بانه
شديد العقاب لا بانه شديد العقاب لهذا او لذاك ثم قال الواحدي والعقاب عذاب يعقب الجرم
قال القرطبي ماخوذ من العقب كان المعاقب يمشي بالمجازاة له في اثار عقبه ومنه عقبة الراكب
قوله تعالى زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين امنوا والذين اتقوا فوقهم يوم
القيامة والله يرزق من يشاء بغير حساب قوله زين انما لم يلحق الفعل علامة التانيث لوجوه احدها
قال الفراء لان الحياة والحيوة والاحياء واحد فان انث فعلى اللفظ وبها قرا ابن ابي عبلة وان ذكر
فعلى المعنى كقوله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه واخذ الذين ظلموا الصيحة وثانيها قال الزجاج
ان تانيث الحياة ليس بحقيقي لان معنى الحياة والعيش والبقاء واحد فكانه قال زين للذين كفروا
البقاء وثالثها قال ابن الانباري انما لم يقل زينت لانه فصل بين زين وبين الحياة الدنيا
بقوله للذين كفروا واذا فصل بين فعل المونث وبين الاسم بفاصل حسن تذكير الفعل لان الفاصل
يغني عن تاء التانيث وقرا مجاهد وابو حيوة زين مبنيا للفاعل الحياة مفعول والفاعل هو الله تعالى عند
الاكثرين وعند الزجاج والمعتزلة يقولون انه الشيطان قوله ويسخرون يحتمل ان يكون من باب
عطف الجملة الفعلية على الجملة الفعلية لا من باب عطف الفعل وحده على فعل اخر فيكون من عطف
المفردات لعدم اتحاد الزمان ويحتمل ان يكون يسخرون خبر مبتدا محذوف اى وهم يسخرون فيكون
مستانفا وهو من عطف الجملة الاسمية على الفعلية وجي بقوله زين ماضيا دلالة على ان ذلك قد فرغ
منه وبقوله يسخرون مضارعا دلالة على التجدد والحدوث قوله والذين اتقوا فوقهم مبتدا
وخبر وفوق هنا يحتمل وجهين احدهما ان يكون ظرف مكان حقيقة لان المتقين في اعلا عليين
والكافرين في اسفل السافلين والثاني ان تكون الفوقية مجازا اما بالنسبة الى نعيم المومنين
في الاخرة ونعيم الكافرين في الدنيا واما ان حجة المومنين في القيامة فوق حجة الكافرين
واما ان سخرية المومنين بهم في الاخرة فوق سخرية الكفار بهم في الدنيا ويوم منصوب بالاستقرار
الذي تعلق به فوقهم وقوله من الذين امنوا ثم قال والذين اتقوا ليبين ان السعادة الكبرى
لا تحصل الا للمومن المتقي فصل قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في الكفار قريش كانوا يسخرون
من فقرا المسلمين كعبد الله بن مسعود وعمار وخباب وسالم مولى ابي حذيفة وعامر بن فهيرة
وابي عبيدة بن الجراح وصهيب وبلال بسبب ما كانوا فيه من الفقر والصبر على انواع البلا مع ما كان
الكفار فيه من التنعم والراحة وبسط الرزق وقال عطا نزلت في روسا اليهود وعلمايهم من بني قريظة
والنضير وبني قينقاع سخروا من فقرا المسلمين المهاجرين حيث اخرجوا من ديارهم واموالهم فوعدهم
الله ان يعطيهم اموال بني قريظة والنضير بغير قتال وقال مقاتل نزلت في المنافقين كعبد الله بن ابي
واصحابه كانوا يتنعمون في الدنيا ويسخرون من ضعفا المسلمين وفقرا المهاجرين ويقولون انظروا
الى هولاء الذين يزعم محمد انه يغلب بهم قال ابن الخطيب ولا مانع من نزولها في جميعهم روى
اسامة بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقفت على باب الجنة فرايت اكثر اهلها المساكين
ووقفت على باب النار فرايت اكثر اهلها النساء واذا اهل الجد محبوسون الا من كان منهم من اهل
النار فقد امر به الى النار وروى سهل بن سعد الساعدي قال مر رجل على رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال لرجل عنده جالس ما رايك في هذا فقال رجل من اشراف الناس هذا والله حري ان خطب
ان ينكح وان شفع ان يشفع قال فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مر رجل فقال له رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما رايك في هذا فقال يا رسول الله هذا من فقرا المسلمين هذا حري ان خطب ان لا ينكح

هذا صح

وان شفع ان لا يشفع وان قال لا يسمع لقوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا خير من ملء الارض مثل هذا
وروي عن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من استذل مومنا او مومنة او حقره لفقره وقلة ذات يده شهره
الله يوم القيامة ثم فضحه ومن بهت مومنا او مومنة او قال فيه ما ليس فيه اقامه الله تعالى على تل من نار
يوم القيامة حتى يخرج مما قال فيه فصل قال الجبائي المزين هو غواة الجن والانس زينوا للكفار
الحرص على الدنيا وقبحوا امر الاخرة قال واما قول المجبرة ان الله تعالى زين ذلك فهو باطل لان المزين للشي
كالمخبر عن حسنه فان كان صادقا فيكون ما زينه حسنا ويكون فاعله مصيبا وذلك يوجب ان الكافر
مصيب في كفره وهذا القول كفر وان كان كاذبا في ذلك التزيين فيودي الى ان لا يوثق بخبره
وهذا ايضا كفر فثبت ان المزين هو الشيطان قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان قوله زين للذين
كفروا يتناول جميع الكفار وهذا يقتضي ان يكون لجميع الكفار مزين فلا بد وان يكون ذلك المزين
مغايرا لهم لان غواة الجن والانس داخلون في الكفار ايضا الا ان يقال ان كل واحد كان يزين للاخر
فيصير دائرا فثبت ضعف هذا التاويل واما قوله المزين للشي كالمخبر عن حسنه فهذا ممنوع
لان المزين من يجعل الشي موصوفا بالزينة ثم ان سلمنا ان المزين للشي هو المخبر عن حسنه ثم لا يجوز ان
يقال انه تعالى اخبر عن حسنه بمعنى انه اخبر عما فيها من اللذات والراحات وذلك الاخبار ليس بكذب
وتصديقه ليس بكفر وقال ابو مسلم يحتمل انهم زينوا لانفسهم والعرب يقولون لمن يبعد فهمه اين يذهب
بك لا يريدون ذاهبا ذهب به وهو معنى قوله تعالى في اي كثيرة انى يوفكون اي يصرفون الى غير ذلك
واكدوه بقوله تعالى لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم فاضاف ذلك اليهما لما كانا كالسبب ولما كان الشيطان
لا يملك ان يحمل الانسان على الفعل قهرا فالانسان في الحقيقة هو الذي زين لنفسه قال ابن الخطيب
وهذا ضعيف لان قوله تعالى زين يقتضي ان مزينا زينه والعدول عن الحقيقة الى المجاز غير ممكن
التاويل الثالث ان المزين هو الله تعالى ويدل عليه وجهان احدهما قراءة من قرا زين مبنيا للفاعل
والثاني قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا والقايلون بهذا ذكروا
وجوها الاول ان هذا التزيين بما اظهره لهم في الدنيا من النضرة والنزهة والطيب واللذة ابتلا
لعباده كقوله تعالى زين للناس حب الشهوات الى قوله تعالى قل اونبيكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند
ربهم جنات وقال تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا ثم قال والباقيات الصالحات خير عند
ربك ثوابا وخير املا فهذه الايات متوافقة والمعنى ان الله تعالى جعل الدنيا دار ابتلاء وامتحان وركب
في الطباع الميل الى اللذات وحب الشهوات لا على سبيل الالجاء الذي [illegible] بل على سبيل التحبيب
الذي تميل اليه النفس مع امكان ردها عنه ليتم بذلك الامتحان وليجاهد المومن هواه فيقبض
نفسه عن المباح ويكفها عن الحرام الثاني ان المراد بالتزيين انه امهلهم في الدنيا ولم يمنعهم
عن الاقبال عليها والحرص في طلبها [illegible]
[illegible]
الكفر والمعصية على جانب الايمان والطاعة [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله والله يرزق من يشاء بغير حساب [illegible]

يشاء ان يرزقه وبغير حساب هذا الجار فيه وجهان احدهما انه زائد والثاني انه غير زائد فعلى الاول لا تعلق
بشيء وعلى الثاني هو متعلق بمحذوف فاما وجه الزيادة فهو انه تقدمه ثلاثة اشيا في قوله والله يرزق
من يشا الفعل والفاعل والمفعول وهو صالح لان يتعلق من جهة المعنى بكل واحد منها فاذا تعلق بالفعل
كان من صفات الافعال تقديره والله يرزق رزقا غير حساب اي انه لا يحسب ولا يحصى لكثرته
فيكون في محل نصب على انه نعت لمصدر محذوف والبا زائدة واذا تعلق بالفاعل كان من صفات
الفاعلين والتقدير والله يرزق غير محاسب بل متفضلا او غير حاسب اي عاد لحساب واقع موقع
اسم فاعل من حاسب او من حسب ويجوز ان يكون المصدر واقعا موقع اسم مفعول من حاسب اي الله
يرزق غير محاسب اي لا يحاسبه احد على ما يعطي فيكون المصدر في محل نصب على الحال من الفاعل والبا فيه
مزيدة واذا تعلق بالمفعول كان من صفاته ايضا والتقدير والله يرزق من يشا غير محاسب او غير
محسوب عليه اي معدود عليه اي ان المرزوق لا يحاسبه احد او لا يحتسب عليه اي لا يعد فيكون المصدر
ايضا واقعا موقع اسم مفعول من حاسب او حسب او يكون على حذف مضاف اي غير ذي حساب
اي محاسبة فالمصدر واقع موقع الحال والبا ايضا زائدة فيه ويحتمل في هذا الوجه ان يكون
المعنى انه يرزق من حيث لا يحتسب اي من حيث لا يظن ان ياتيه الرزق والتقدير يرزقه غير محتسب
ذلك اي غير ظان له فهو حال ايضا ومثله في المعنى ويرزقه من حيث لا يحتسب وكون البا تزاد في
الحال ذكر في الدلائل شرطا على خلاف في جواز ذلك في الاصل وهو ان يكون الحال منفية كقوله
فما رجعت بخايبة ركاب حكيم بن المسيب منتهاها وهذه الحال كما ترى غير منفية
فالمنع من الزيادة فيها اولى واما وجه عدم الزيادة فهو ان تجعل البا للحال والمصاحبة وصلاحيته
وصف الاشيا الثلاثة اعني الفعل والفاعل والمفعول فقوله بغير حساب باقية ايضا كما تقدم في
القول بزيادتها والمراد بالمصدر المحاسبة او العد والاحصا اي يرزق من يشا ولا حساب على الرزق
او ولا حساب للرازق او ولا حساب على المرزوق وهذا اولى لما فيه من عدم الزيادة التي الاصل
عدمها ولما فيه من تبقية المصدر على حاله غير واقع موقع اسم فاعل او اسم مفعول ولما فيه من
عدم تقدير مضاف بعد غير اي غير ذي حساب فاذن هذا الجار والمجرور متعلق بمحذوف لوقوعه حالا
من اي الثلاثة المتقدمة شئت كما تقدم تقريره اي ملتبسا بغير حساب **فصل** يحتمل ان يكون
المراد منه ما يعطي في الدنيا لعباده المؤمنين والكافرين ويحتمل ان يكون المراد منه رزق الاخرة
فان حملناه على رزق الاخرة كان مختصا بالمؤمنين وهو من وجوه احدها ان الله يرزقهم بغير
حساب اي رزقا واسعا رغدا لا فناء له ولا انقطاع وهو كقوله فاولئك يدخلون الجنة يرزقون
فيها بغير حساب اي لا نهاية له لان كل ما دخل تحت الحساب فهو متناه وثانيها ان المنافع الواصلة
اليهم في الجنة بعضها ثواب وبعضها تفضل كما قال فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله فالفضل بلا
حساب وثالثها انه لا يخاف نفاد ما عنده فيحتاج الى حساب ما يخرج منه لان المعطي انما يحاسب
ليعلم مقدار ما يعطي كي لا يتجاوز في عطاياه الى ما يجحف به والله عالم غني لا نهاية لمقدوراته ورابعها
بغير حساب اي بغير استحقاق يقال لفلان على فلان حساب اذا كان له عليه حق وهذا يدل
على انه لا يستحق احد عليه شيئا وليس لاحد معه حساب بل كل ما اعطاه فهو مجرد فضل واحسان
لا بسبب استحقاق وخامسها بغير حساب اي يعطي زائدا على الكفاية يقال فلان ينفق بغير
حساب اي يعطي كثيرا لان ما دخله الحساب فهو قليل وهذه الوجوه كلها محتملة وعطايا الله لها
منقسمة فيجوز ان يكون الكل مرادا والله اعلم **فان قيل** قد قال تعالى في صفة المتقين وما يصل
اليهم عطاء حسابا وهذا كالمناقض لهذه الاية **قلنا الجواب** من حمل قوله بغير حساب على التفضل
وحمل قوله عطاء حسابا على المستحق بحسب الوعد كما هو قولنا او بحسب الاستحقاق كما هو قول
المعتزلة فالسؤال زائل ومن حمل قوله عطاء حسابا على سائر الوجوه فله ان يقول ذلك العطا
كان يتشابه في الاوقات فصح من هذا الوجه ان يوصف بكونه عطاء حسابا فلا تناقض وان
حملناه على ارزاق الدنيا ففيه وجوه احدها وهو الاليق بنظم الاية ان الكفار كانوا يسخرون
من فقراء المسلمين لانهم كانوا يستدلون بحصول السعادات الدنيوية على انهم على الحق
وبحرمان فقراء المسلمين على انهم على الباطل فابطل تعالى استدلالهم بقوله والله يرزق من
يشا بغير حساب يعني يعطي في الدنيا من يشا من غير ان يكون ذلك مبنيا على كون المعطي

محقا او مبطلا بل محض المشية كما وسع على قارون وضيق على ايوب عليه السلام فقد يوسع على الكافر استدراجا
ويضيق على المؤمن ابتلاء وامتحانا كما قال ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم
سقفا من فضة وثانيها ان الله يرزق من يشا في الدنيا من كافر ومؤمن بغير حساب يكون لاحد
عليه ولا مطالبة ولا تبعة ولا سؤال سائل والمقصود منه ان لا يقول الكافر ان كان المؤمن على الحق
فلم لا يوسع عليه في الدنيا وان لا يقول المؤمن لو كان الكافر مبطلا فلم وسع عليه في الدنيا بل الاعتراض
ساقط ولا يسال عما يفعل وثالثها بغير حساب اي من حيث لا يحتسب كما يقول من جاه ما لم يكن في قلبه
لم يكن هذا في حسابي قال القفال رحمه الله وقد فعل ذلك بهم فاغناهم بما افاء عليهم من اموال
صناديد قريش ورؤسا اليهود وبما فتح على رسوله وبعد وفاته على ايدي اصحابه حتى ملكوا كنوز
كسرى وقيصر **قوله تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل
معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد
ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي
من يشا الى صراط مستقيم** وجه النظم انه لما بين ان سبب اصرار الكفار على كفرهم هو حب الدنيا بين
في هذه الاية ان هذا المعنى غير مختص بهذا الزمان بل كان حاصلا في الازمنة المتقادمة فانهم كانوا امة
واحدة على الحق ثم اختلفوا وما كان اختلافهم الا بسبب البغي والتحاسد والتنازع في طلب الدنيا
قال القفال الامة القوم المجتمعون على الشي الواحد يقتدي بعضهم ببعض ماخوذ من الايتمام وذلك
الاية على ان الناس كانوا امة واحدة ولم يدل على انهم كانوا امة واحدة في الحق ام الباطل **فصل**
وردت الامة على خمسة اوجه الاول الامة الملة كهذه الاية اي ملة واحدة ومثله وان هذه
امتكم امة واحدة اي ملتكم الثاني الامة الجماعة قال تعالى وممن خلقنا امة يهدون بالحق اي
جماعة الثالث الامة السنين قال تعالى ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة اي الى سنين
معدودة ومثله وادكر بعد امة اي بعد سنين الرابع بمعنى امام يعلم الخير قال تعالى ان ابراهيم
كان امة قانتا لله الخامس الامة احدى الامم قال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وياتي الكلام
على ذلك بالتي في اخر النحل عند قوله ان ابراهيم كان امة **فصل** واختلف المفسرون على خمسة
اقوال القول الاول انهم كانوا على الحق وهو قول اكثر المحققين قال القفال لانه تعالى قال بعده
فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه
فهذا يدل على ان الانبيا عليهم السلام انما بعثوا حين الاختلاف لقوله تعالى وما كان الناس الا امة
واحدة فاختلفوا ويتاكد هذا بقراءة ابن مسعود كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله
النبيين ... ان يكون بعثهم بعد الاختلاف ولو كانوا قبل ذلك امة واحدة في الكفر لكانت بعثة الرسل اولى
لان ... بعثوا ... كان الجميع على الحق ... وايضا
فان ادم عليه السلام لما بعث الى اولاده كانوا مسلمين مطيعين ولم يحدث بينهم اختلاف في الدين
الى ان قتل قابيل هابيل بسبب الحسد والبغي وهذا ثابت بالتواتر فان الناس هم ادم وحوى
واولادهما فلما كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد كما حكى الله تعالى عن ابني
ادم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر ... كل مولود
يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ... فدل ذلك على ان المولود لو ترك مع فطرته
الاصلية لما كان على شيء من الاديان الباطلة وانه انما يقدم على الدين الباطل لاسباب خارجية
وقال الكلبي هم اهل سفينة نوح لما غرقت الارض بالطوفان لم يبق الا اهل السفينة على الحق والدين
الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك وهذا مما ثبت بالتواتر وقال مجاهد اراد ادم وحده وكان امة
وحده وسمي الواحد بلفظ الجمع لانه اصل النسل وابو البشر ثم خلق الله تعالى حوى ونشر منهما الناس وقال
قتادة وعكرمة كان الناس من وقت ادم الى مبعث نوح وكان بينهما عشرة قرون كلهم على شريعة
واحدة على الحق والهدى ثم اختلفوا في زمن نوح عليه السلام فبعث الله اليهم نوحا وكان
اول نبي بعث وحكى القرطبي قال ابن ابي خيثمة منذ خلق الله ادم عليه السلام الى ان بعث
محمدا صلى الله عليه وسلم خمسة الاف سنة وثمانماية سنة وقيل اكثر من ذلك وكان
بينه وبين نوح الف سنة ومايتا سنة وعاش ادم تسعماية سنة وستين سنة وكان الناس
في زمانه اهل ملة واحدة على ملة واحدة متمسكين بالدين تصافحهم الملايكة وداموا على ذلك الى ان

رفع ادريس عليه السلام فاختلفوا قال وهذا فيه نظر لان ادريس بعد نوح على الصحيح وقيل كان العرب على دين ابراهيم عليه السلام الى ان غيره عمرو بن لحي وروى ابو العالية عن ابي بن كعب قال كان الناس اراد الذر حين اخرجوا من ظهر ادم واقروا بالعبودية امة واحدة مسلمين كلهم ولم يكونوا امة واحدة قط غير ذلك اليوم ثم اختلفوا بعد ادم القول الثاني انهم كانوا امة واحدة في الكفر وهو قول ابن عباس وعطا والحسن قال الحسن وعطا كان الناس من وفاة ادم الى مبعث نوح امة واحدة على ملة الكفر امثال البهائم فبعث الله نوحا وغيره من النبيين وقال ابن عباس كان الناس على عهد ابراهيم عليه السلام امة واحدة كفارا كلهم فبعث الله ابراهيم عليه السلام وغيره من النبيين واستدلوا بقوله فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وهو لا يليق الا بذلك وجوابه ما بينا ان هذا لا يليق الا بضده ثم اختلف القايلون بهذا القول متى كانوا متفقين على الكفر على ما قدمناه ثم سالوا انفسهم سوالا فقالوا اليس فيهم من كان مسلما كهابيل وشيث وادريس واجابوا بان الغالب كان هو الكفر والحكم للغالب ولا يعتد بالقليل في الكثير كما لا يعتد بالشعير القليل في البر الكثير فقد يقال دار الاسلام وان كان فيها غير مسلمين ودار الحرب وان كان فيها مسلمون القول الثالث قال ابو مسلم والقاضي كانوا امة واحدة في التمسك بالشرايع العقلية وهي الاعتراف بوجود الصانع وصفاته والاشتغال بخدمته وشكر نعمه والاجتناب عن القبايح العقلية كالظلم والكذب والجهل والعبث وامثالها واحتج القاضي على صحة قوله بان الناس يفيد العموم والاستغراق وحرف الفا يفيد التراخي فقوله فبعث الله النبيين يفيد ان بعثة الانبيا كانت متاخرة عن كون الناس امة واحدة فتلك الوحدة المتقدمة على بعثة الشرايع لا بد وان تكون وحدة في شريعة مستفادة من العقل وذلك ما بيناه وايضا فالعلم بحسن شكر المنعم وطاعة الخالق والاحسان الى الخلق والعدل مشترك فيه بين الكل والعلم بقبح الكذب والظلم والجهل والعبث مشترك فيه بين الكل فالاظهر ان الناس كانوا في اول الامر على ذلك ثم اختلفوا بعد ذلك لاسباب منفصلة ثم قال فان قيل اوليس اول الاسلام ادم عليه السلام وانه كان نبيا فكيف يصح اثبات ناس مكلفين قبل بعثة الرسل والجواب بانه يحتمل انه عليه السلام مع اولاده كانوا مجتمعين على التمسك بالشرايع العقلية اولا ثم ان الله تعالى بعثه بعد ذلك الى اولاده ويحتمل ان يصير شرعه مندرسا بعد ذلك ثم رجع الناس الى الشرايع العقلية قال ابن الخطيب وهذا القول لا يصح الا بعد تحسين العقل وتقبيحه والكلام فيه مشهور القول الرابع ان الاية دلت على ان الناس كانوا امة واحدة وليس فيها انهم كانوا على الايمان او على الكفر فهو موقوف على الدليل القول الخامس ان المراد بالناس هنا اهل الكتاب ممن امن بموسى عليه السلام وذلك لانا بينا ان هذه الاية متعلقة بما تقدم من قوله يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة وذكر ان كثيرا من المفسرين زعموا ان تلك الاية نزلت في اليهود فقوله تعالى كان الناس امة واحدة اي كان الذين امنوا بموسى امة واحدة على دين واحد ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد فبعث الله النبيين وهم الذين جاوا بعد موسى عليه السلام وانزل معهم الكتاب كما بعث الزبور الى داود والانجيل الى عيسى والفرقان الى محمد عليه السلام لتكون تلك الكتب حاكمة في تلك الاشيا التي اختلفوا فيها وهذا القول مطابق لنظم الاية وموافق لما قبلها وما بعدها وليس فيه اشكال الا ان تخصيص لفظ الناس بقوم معينين خلاف الظاهر ويعتذر عنه بان الالف واللام كما تكون للاستغراق فقد تكون ايضا للعهد

فصل قال القرطبي لفظة كان على هذه الاقوال على بابها من المضي فكل من قدر الناس في الاية مومنين قدر في الكلام فاختلفوا فبعث الله ويدل على هذا الحذف قوله وما اختلف فيه الا الذين اوتوه وكل من قدرهم كفارا كانت بعثة النبيين اليهم ويحتمل ان يكون كان للثبوت والمراد الاخبار عن الناس الذين هم الجنس كله انهم امة واحدة في خلوهم من الشرايع وجهلهم بالحقايق لولا ان الله تعالى من عليهم بالرسل تفضلا منه فعلى هذا لا تختص كان بالمضي فقط بل يكون معناها كقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما **قوله فبعث الله النبيين** قال بعض المفسرين وجملتهم مائة الف واربعة وعشرون الفا والرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر والمذكورون في القران باسمائهم ثمانية وعشرون نبيا **قوله مبشرين ومنذرين** حالا من النبيين قيل وهي حال مقارنة لان بعثهم كان وقت البشارة والنذارة وفيه نظر لان البشارة والنذارة بعد البعث فالظاهر انها حال

مقدرة وقد تقدم معنى البشارة والنذارة في قوله الا انذرتهم وبشر الذين امنوا **قوله وانزل معهم** في هذا الظرف وجهان احدهما انه متعلق بانزل وهذا لا بد فيه من تاويل وذلك انه يلزم من تعلقه بانزل ان يكون النبيون مصاحبين للكتاب في الانزال وهم لا يوصفون بذلك لعدمه فيهم وتاويله ان المراد بالانزال الارسال لانه مسبب عنه كانه قيل وارسل معهم الكتاب فيصح مشاركتهم له في الانزال بهذا التاويل والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الكتاب فتكون حالا مقدرة اي وانزل مقدرا مصاحبته اياهم وقدره ابو البقا بقوله شاهدا لهم ومويدا وهذا تفسير معنى لا اعراب **والالف واللام** في الكتاب يجوز ان تكون للعهد بمعنى انه كتاب معين كالتوراة مثلا فانها انزلت على موسى وعلى النبيين بعده بمعنى انهم حكموا بها واستداموا على ذلك وان تكون للجنس اي انزل مع كل واحد منهم من هذا الجنس قال القاضي ظاهر الاية يدل على انه لا نبي الا ومعه كتاب انزل فيه بيان الحق طال ذلك الكتاب ام قصر ودون او لم يدون وكان ذلك الكتاب معجزا ام لم يكن وقيل هو مفرد وضع موضع الجمع اي وانزل معهم الكتب وهو ضعيف وهذه الجملة معطوفة على قوله فبعث ولا تنافي البشارة والنذارة ناشيين عن الانزال فكيف قدما عليه لانا لا نسلم انهما انما يكونان بانزال الكتاب بل قد يكونان بوحي من الله تعالى غير متلو ولا مكتوب ولين سلمنا ذلك فانما قدما لانهما حالان من النبيين فالاولى اتصالهما بهم **قوله بالحق** فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من الكتاب ايضا عند من يجوز تعدد الحال وهو الصحيح والثاني ان يتعلق بنفس الكتاب لما فيه من معنى الفعل اذ المراد به المكتوب والثالث ان يتعلق بانزل وهذا اولى لان جعله حالا لا يستقيم الا ان يكون حالا موكدة اذ كتب الله تعالى لا تكون الا ملتبسة بالحق والاصل فيها ان تكون منتقلة ولا ضرورة بنا الى الخروج عن الاصل ولان الكتاب جار مجرى الجوامد **قوله ليحكم** هذا الجار متعلق بقوله انزل **واللام** للعلة وفي الفاعل المضمر في ليحكم ثلاثة اقوال اظهرها انه يعود على الله تعالى لتقدمه في قوله فبعث الله ولان نسبة الحكم اليه حقيقة ويويده قراة الجحدري فيما نقله عنه مكي لنحكم بنون العظمة وفيه التفات من الغيبة الى التكلم وقد ظن ابن عطية ان مكيا غلط في نقل هذه القراة وقال ان الناس رووا عن الجحدري ليحكم على بنا الفعل للمفعول هنا وفي ال عمران وفي النور موضعين ولا ينبغي التغليط لاحتمال ان يكون عنه قراتان وقيل يعود على الكتاب اي ليحكم الكتاب ونسبة الحكم اليه مجاز كنسبة النطق اليه في قوله تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم وقوله ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم ويبشر المومنين وكنسبة القضا اليه في قوله

ضربت عليك العنكبوت بنسجها … وقضى عليك به الكتاب المنزل

ووجه المجاز ان الحكم فيه [illegible] او ليعظم تعظيم شان القران وقيل يعود على النبي واستضعفه ابو حيان من حيث افراد الضمير اذ كان ينبغي على هذا ان يجمع ليطابق النبيين [illegible] الجمع على معنى ليحكم كل نبي بكتابه **قوله بين الناس** متعلق بيحكم [illegible] **وما** موصولة والمراد بها الدين [illegible] **فيه** متعلق باختلفوا والضمير عائد على ما الموصولة [illegible] **وما اختلف فيه** الضمير فيه وجوه اظهرها انه عائد على ما الموصولة ايضا وكذلك الضمير في اوتوه وقيل يعود على الكتاب اي وما اختلف في الكتاب الا الذين اوتوا الكتاب وقيل يعود على النبي قاله الزجاج [illegible] وقيل يعود على عيسى للدلالة عليه وقيل الهاء في فيه تعود على الحق وفي اوتوه تعود على الكتاب اي وما اختلف في الحق الا الذين اوتوا الكتاب **فصل** والمراد بالاختلاف [illegible] كقول اليهود ليست النصارى على شي وقول النصارى ليست اليهود على شي [illegible] يومنون ببعض ويكفرون ببعض [illegible] وهذا لا يدل على ان الاختلاف في الحق لم يوجد الا بعد بعثة الانبيا وانزال الكتب [illegible] ان الناس كانوا امة واحدة [illegible] **قوله الا من بعد** فيه وجهان [illegible] ان يتعلق باختلف الملفوظ به قال ابو البقا ولا تمنع الا من ذلك [illegible] وهذا الذي [illegible] ابو البقا فيه كلام كثير للنحاة وتحقيقه ان الا يستثنى بها شيان دون عطف [illegible]

لا بد بان الفعل لاكثر من واحد الا مع العطف او البدلية كذلك الا هذا هو الصحيح وان كان بعضهم خالف فقال وقد ورد من لسانهم ما يوهم جواز ذلك يؤول لمنه قوله وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم ثم قال بالبينات فظاهر هذا ان بالبينات متعلق بارسلنا فقد استثنى بالا شيئان احدهما رجالا والاخر بالبينات وتاويله ان بالبينات متعلق بمحذوف لئلا يلزم منه ذلك المحذور وقد منع ابو الحسن وابو علي ما اخذ احد الا زيد درهما وما ضرب القوم الا بعضهم بعضا واختلفا في تصحيحها فقال ابو الحسن طريق تصحيحها بان تقدم المرفوع الذي بعد الا عليها فيقال ما اخذ احد زيد الا درهما فيكون زيد بدلا من احد ودرهما مستثنى مفرغ من ذلك المحذوف تقديره ما اخذ احد زيد شيئا الا درهما وقال ابو علي طريق ذلك زيادة منصوب في اللفظ فيطرد لك المفعول المستثنى منه فيقال ما اخذ احد شيئا الا زيد درهما فيكون المرفوع بدلا من المرفوع والمنصوب بدلا من المنصوب وكذلك ما ضرب القوم احدا الا بعضهم بعضا وقال ابو بكر بن السراج تقول اعطيت الناس درهما الا عمرا الجائزة ولو قلت اعطيت الناس درهما الا عمرا الدنانير لم يجز لان الحرف لا يستثنى به الا واحد قال فان قلت ما اعطيت الناس درهما الا عمرا دانقا على الاستثناء لم يجز وعلى البدل جاز فتبدل عمرا من الناس ودانقا من درهما كانك قلت ما اعطيت الا عمرا دانقا يعني ان الحصر واقع في المفعولين قال بعضهم وما اجازه ابن السراج من البدل في هذه المسئلة ضعيف وذلك ان البدل في الاستثناء لا بد من مقارنته بالا فاشبه العطف فكما انه لا يقع بعد حرف العطف معطوفان لا يقع بعد الا بدلان فاذا عرف هذا الاصل وما قيل فيه كان اعراب الحلبي لبغيا في هذه الاية الكريمة من هذا الباب وذلك انه استثناء مفرغ وقد وقع الفاعل بعد الا وهو الذين والجار والمجرور وهو من بعد والمفعول من اجله وهو بغيا فيكون كل منها محصورا والمعنى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه الا من بعد ما جاءتهم البينات الا بغيا واذا كان التقدير كذلك فقد استثنى بالا شيئان دون الاول الذي هو فاعل من غير عطف ولا بدلية وهي مسئلة يكثر دورها قوله بغيا في نصبه وجهان اظهرهما انه مفعول من اجله لاستكمال الشروط وهو علة باعثة والعامل فيه مضمر على ما اخترناه وهو الذي تعلق به فيه او اختلف الملفوظ به عند من يرى ان الا يستثنى بها شيئان والثاني انه مصدر في محل حال اي باغين والعامل فيها ما تقدم وبينهم متعلق بمحذوف لانه صفة لبغيا اي بغيا كائنا بينهم فصل قوله من بعد ما جاءتهم البينات يقتضي ان يكون ايتاء الله تعالى اياهم الكتاب كان بعد مجيء البينات فتكون هذه البينات مغايرة لا محالة لايتاء الكتاب وهذه البينات لا يمكن حملها على شيء سوى الدلائل العقلية التي نصبها الله تعالى على اثبات الاصول التي لا يمكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك لان المتكلمين يقولون كل ما لا يصح اثبات النبوة الا بعد ثبوته فذلك لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية والا وقع الدور وقال بعض المفسرين المراد بالبينات صفة محمد صلى الله عليه وسلم في كتبهم قوله فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق لما متعلق بهدى وما موصولة ومعنى هدى اي ارشد الى ما اختلفوا فيه كقوله تعالى يعودون لما قالوا اي الى ما قالوا ويقال هديته للطريق والى الطريق والضمير في اختلفوا عائد على الذين اوتوه وفي فيه عائد على ما وهو متعلق باختلف ومن الحق متعلق بمحذوف لانه في موضع الحال من ما في لما ومن يجوز ان تكون للتبعيض وان تكون للبيان عند من يرى ذلك تقديره الذي هو الحق واجاز ابو البقاء ان يكون من الحق حالا من الضمير في فيه والعامل فيها اختلفوا فان قيل لم قال هداهم فيما اختلفوا فيه من الحق ولم يقل هداهم للحق فيما اختلفوا اجاب الطبري قال ابن عطية ودعاه الى هذا التقدير خوف ان يحتمل اللفظ انهم اختلفوا في الحق فهدى الله المؤمنين لبعض ما اختلفوا فيه وعساه ان يكون غير حق في نفسه قال والقلب في كتاب الله دون ضرورة تدفع اليه عجز وسوء ادب قال شهاب الدين وهذا الاحتمال الذي جعله ابن عطية حاملا للطبري على ادعاء القلب لا يتوهم اصلا قوله باذنه فيه وجهان احدهما ان يتعلق بمحذوف لانه حال من الذين امنوا اي ماذونا لهم والثاني ان يكون متعلقا بهدى مفعولا به اي هداهم بامره قال الزجاج المراد من الاذن هنا العلم اي بعلمه وارادته فيهم وقيل بامره اي حصلت الهداية بسبب الامر كما يقال قطعته بالسكين وقيل لا بد فيه من اضمار تقديره هداهم فاهتدوا باذنه فصل قال ابن زيد هذه الاية في اهل الكتاب اختلفوا في القبلة فصلت اليهود الى بيت المقدس والنصارى الى المشرق فهدانا

الله للكعبة واختلفوا في الصيام فهدانا الله لشهر رمضان واختلفوا في الايام فاخذت اليهود السبت والنصارى الاحد فهدانا الله للجمعة واختلفوا في ابراهيم فقالت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى كان نصرانيا فقلنا انه كان حنيفا مسلما واختلفوا في عيسى فاليهود فرطوا والنصارى افرطوا فهدانا الله للحق فيه فصل تمسك بعضهم بهذه الاية على ان الايمان مخلوق لله تعالى وهو ضعيف لان الهداية غير الاهتداء كما ان الهداية الى الايمان غير الايمان وايضا فانه قال في اخر الاية باذنه ولا يمكن صرف هذا الاذن الى قوله فهدى الله اذ لا جائز ان ياذن لنفسه فلا بد من اضمار ليتصرف الاذن اليه والتقدير فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق فاهتدوا باذنه واذا كان كذلك كانت الهداية مغايرة للاهتداء فصل احتج الفقهاء بهذه الاية على ان الله تعالى قد خص المؤمن بهدايات لا يفعلها في حق الكافر واجاب عنه المعتزلة بوجوه احدها انهم اختصوا بالاهتداء فهو كقوله هدى للمتقين ثم قال هدى للناس وثانيها المراد الهداية الى الثواب وطريق الجنة وثالثها هداهم الى الحق بالالطاف قوله والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم والكلام فيها مع المعتزلة كالتي قبلها قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم الباساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله الا ان نصر الله قريب ام هذه فيها اربعة اقوال احدها ان تكون منقطعة فتتقدر ببل والهمزة فبل لاضراب انتقال من اخبار الى اخبار والهمزة للتقرير والتقدير بل احسبتم والثاني انها لمجرد الاضراب من غير تقدير همزة بعدها وهو قول الزجاج وانشد

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى • وصورتها ام انت في العين املح

اي بل انت والثالث وهو قول الفراء وبعض الكوفيين انها بمعنى الهمزة فعلى هذا يبتدأ بها في اول الكلام ولا تحتاج الى الجملة قبلها يضرب عنها والرابع انها متصلة ولا يستقيم ذلك الا بتقدير جملة محذوفة قبلها قال القفال ام هنا استفهام متوسط كان هل استفهام سابق فيجوز ان تقول هل عندك رجل ام عندك امراة ولا يجوز ان تقول ابتداء ام عندك رجل فاما اذا كان متوسطا جاز سواء كان مسبوقا باستفهام اخر فكقولك انت رجل لا تنصف افمن جهل تفعل هذا ام سلطان واما الذي لا يكون مسبوقا بالاستفهام فكقوله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه فكذا التقدير هذه الاية كانه قال فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق فصبروا على استهزاء قومهم بهم افتسلكون سبيلهم ام تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير سلوك سبيلهم وحسب هنا من اخوات ظن تنصب مفعولين اصلهما المبتدا والخبر وان وما بعدها سادة مسد المفعولين عند سيبويه ومسد الاول والثاني محذوف عند الاخفش كما تقدم ومضارعها فيه الوجهان الفتح وهو القياس والكسر ولها نظائر من الافعال تاتي ان شاء الله تعالى في اخر السورة ومعناها الظن وقد تستعمل في اليقين قال

حسبت التقى والجود خير تجارة • رباحا اذا ما المرء اصبح ثاقلا

ومصدرها الحسبان وتكون غير متعدية اذا كان معناها الشقرة تقول حسب زيد اي اشقر فهو احسب اي اشقر قوله ولما ياتكم الواو للحال والجملة بعدها في محل نصب عليها اي غير اتيكم مثلهم ولما حرف جزم معناه النفي كلم وهو ابلغ من النفي بلم لانها لا تنفي الا الزمان المتصل بزمان الحال والفرق بينها وبين لم من وجوه احدها انه قد يحذف الفعل بعدها في فصيح الكلام اذا دل عليه دليل وهو احسن ما تخرج عليه قراءة وان كلا لما وكقوله

فجئت قبورهم بدءا ولما • فناديت القبور فلم يجبنه

اي ولما اكن بدءا اي سيدا بخلاف لم فانه لا يجوز فيها ذلك الا ضرورة كقوله

احفظ وديعتك التي استودعتها • يوم الاعازب ان وصلت وان لم

ومنها انها لنفي الماضي المتصل بزمان الحال ولم لنفيه مطلقا او منقطعا على ما مر ومنها ان لما لا تدخل على فعل شرط ولا جزاء بخلاف لم ومنها ان لم قد تلغى بخلاف لما فانها لم يات فيها ذلك وياتي الكلام على لما ان شاء الله تعالى في سورة الحجرات عند قوله تعالى ولما يدخل الايمان واختلف في لما فقيل مركبة من لم وما زائدة وقال سيبويه بسيطة وليست ما زائدة لان لما تقع في مواضع لا تقع فيها لم يقول الرجل لصاحبه اقدم فلان فيقول لما ولا يقال لم مفردة قال المبرد اذا قال القائل لم ياتني زيد فهو نفي لقولك اتاك زيد واذا قال لما ياتني فمعناه انه لم يات بعد وانا اتوقعه قال النابغة

ازف الترحل غير ان ركابنا • لما تزل برحالنا وكان قد

وفي قوله مثل الذين حذف مضاف وحذف موصوف تقديره ولما ياتكم مثل محنة المؤمنين الذين خلوا ومن قبلكم متعلق بخلوا وهو كالتاكيد فان القبلية مفهومة من قوله خلوا فصل قال ابن عباس وعطاء لما دخل رسو

الله صلى الله عليه وسلم واصحابه المدينة اشتد عليهم الضر لانهم خرجوا بلا مال وتركوا ديارهم واموالهم بايدي المشركين واثروا رضى الله ورسوله واظهرت اليهود العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم واسر قوم النفاق فانزل الله تعالى تطييبا لقلوبهم ام حسبتم • وقال قتادة والسدي نزلت في غزوة الخندق حين اصاب المسلمين ما اصابهم من الجهد والحزن وشدة الخوف والبرد وضيق العيش وانواع الاذى كما قال تعالى وبلغت القلوب الحناجر • وقيل نزلت في حرب احد لما قال عبد الله بن ابي لاصحاب النبي عليه السلام الى متى تقتلون انفسكم وترجون الباطل لو كان محمد نبيا ما سلط الله عليكم الاسر والقتل فانزل الله تعالى هذه الآية ام حسبتم ايها المؤمنون ان تدخلوا الجنة بمجرد الايمان وتصديق رسولي دون ان تعبدوا الله بكل ما تعبدكم به وابتلاكم بالصبر عليه وان ينالكم من اذى الكفار لا ومن احتمال الفقر ومكابدة الضر والبؤس ومقاساة الاهوال وبمجاهدة العدو كما كان ذلك لمن قبلكم من المؤمنين • والمثل هو المثل وهو الشبه الا ان المثل يستعار للحالة الغريبة او القصة العجيبة لها شان ومنه قوله تعالى ولله المثل الاعلى اى الصفة التي لها شان عظيم قوله مستهم البأساء في هذه الجملة وجهان • احدهما ان تكون لا محل لها من الاعراب لانها تفسيرية اى فسرت المثل وشرحته كانه قيل ما كان مثلهم فقيل مستهم البأساء • والثاني ان تكون حالا على اضمار قد جوز ذلك ابو البقاء وهي حال من فاعل خلوا وفي جعلها حالا بعد • والبأساء اسم من البؤس بمعنى الشدة وهو البلاء والفقر والضراء الامراض والالام وضروب الخوف • قال ابو العباس المقرى ورد لفظ الضر في القرآن على اربعة اوجه • الاول الضر الفقر كهذه الآية ومثله واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه وقوله وما بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر اى الفقر • الثاني الضر القحط قال تعالى اخذنا اهلها بالبأساء والضراء اى القحط وقوله تعالى واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اى قحط • الثالث الضر المرض قال تعالى وان يمسسك الله بضر اى مرض • الرابع الضر الاهوال قال تعالى واذا مسكم الضر في البحر قوله وزلزلوا اى حركوا بانواع البلايا والرزايا • قال الزجاج اصل الزلزلة في اللغة من زل الشيء عن مكانه فاذا قلت زلزلته فتاويله انك كررت تلك الازالة فضوعف لفظه لمضاعفة معناه لان ما فيه تكرير تكرر فيه فا الفعل نحو صر وصرصر وصل وصلصل وكف وكفكف • وفسر بعضهم زلزلوا اى خوفوا وذلك لان الخائف لا يستقر بل يضطرب لقلقه قوله حتى يقول قرا الجمهور يقول نصبا وله وجهان • احدهما ان حتى بمعنى الى اى الى ان يقول فهو غاية لما تقدم من المس والزلزال وحتى انما ينصب بعدها المضارع المستقبل وهذا قد وقع ومضى والجواب انه على حكاية الحال والثاني ان حتى بمعنى كي فيفيد العلة كقولك اطعت الله حتى ادخل الجنة وهذا ضعيف لان قول الرسول والمؤمنين ليس علة للمس والزلزال وان كان ظاهر كلام ابي البقاء على ذلك فانه قال وتقرا بالرفع على ان يكون التقدير زلزلوا فقالوا فالزلزلة سبب القول وان بعد حتى مضمرة على كلا التقديرين • وقرا نافع برفعه على انه حال والحال لا تنصب بعد حتى ولا غيرها لان الناصب يخلص للاستقبال فتنافيا • واعلم ان حتى اذا وقع بعدها فعل فاما ان يكون حالا او مستقبلا او ماضيا فان كان حالا رفع نحو مرض حتى لا يرجونه اى في الحال وان كان مستقبلا نصب تقول سرت حتى ادخل البلد وانت لم تدخل بعد • وان كان ماضيا فتحكيه ثم حكايتك له اما ان تكون بحسب كونه مستقبلا فتنصبه على حكاية هذه الحال واما ان يكون بحسب كونه حالا فترفعه على حكاية هذه الحال فيصدق ان تقول في قراءة الجماعة حكاية حال وفي قراءة نافع ايضا حكاية حال • قال شهاب الدين وانما نبهت على ذلك لان عبارة بعضهم تخص حكاية الحال بقراءة الجمهور وعبارة اخرى تخصها بقراءة نافع

قال ابو البقاء في قراءة الجمهور والفعل هنا مستقبل حكيت به حالهم • والمعنى على المضي وكان قد
تقدم ان ابا البقاء يوجه الرفع بان حتى للتعليل قوله متى هذا الظرف خبر [illegible] يكون منصوبا بمقول
قبله [illegible] في هذا القول [illegible] وان يكون منصوبا بامنوا اى صاحبوه في الايمان
قوله متى نصر الله متى منصوب على الظرف فموضعه رفع خبر مقدم ونصر مبتدا مؤخر [illegible] وقال
ابو البقاء وعلى قول الاخفش موضعه نصب على الظرف ونصر مرفوع به [illegible]
[illegible] لتضمنه اما معنى همزة الاستفهام واما معنى ان الشرطية فانه يكون
اسم استفهام ويكون اسم شرط فيجزم فعلين شرطا وجزاء • قال القرطبي [illegible] نصر الله رفع بالابتداء
على قول سيبويه وعلى قول ابي العباس رفع بفعل اى متى يقع نصر الله [illegible] خبر ان قال

النحاس ويجوز في غير القرآن قريبا اى مكانا قريبا وقريب لا تثنيه العرب ولا تجمعه ولا تؤنثه في هذا المعنى قال تعالى ان رحمة الله قريب وقال الشاعر • اما الويل ان امسى ولا ام هاشم • قريب ولا البسباسة ابنة يشكرا • فان قلت فلان قريب لي ثنيت وجمعت فقلت قريبون واقرباء وقربا فصل والظاهر ان جملة متى نصر الله من قول المؤمنين وجملة الا ان نصر الله قريب من قول الرسول فنسب القول الى الجميع اجمالا ودلالة الحال مبينة للتفصيل المذكور وهذا اولى من قول من زعم ان في الكلام تقديما وتاخيرا والتقدير حتى يقول الذين امنوا متى نصر الله فيقول الرسول الا ان نصر الله قريب فقدم الرسول لمكانته وقدم المؤمنون لتقدمهم في الزمان قالوا لانه اخبر عن الرسول والذين امنوا بكلامين • احدهما انهم قالوا متى نصر الله • والثاني الا ان نصر الله قريب فوجب اسناد كل واحد من هذين الكلامين الى ما يليق به من ذينك المذكورين فالذين امنوا قالوا متى نصر الله والرسول قالوا الا ان نصر الله قريب قالوا وهذا نظير في القرآن والشعر • اما القرآن فقوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله • والمعنى لتسكنوا في الليل ولتبتغوا من فضله في النهار • واما الشعر فقول امرئ القيس

كان قلوب الطير رطبا ويابسا • لدى وكرها العناب والحشف البالي •

فشبه العناب بالرطب والحشف البالي باليابس قال ابن عطية وهذا تحكم وحمل للكلام على غير وجهه • وقيل الجملتان من قول الرسول والمؤمنين معا يعني ان الرسول قالهما معا وكذلك اتباعه قالوهما معا فان قيل كيف يليق بالرسول القاطع بصحة وعد الله ووعيده ان يقول مستبعدا متى نصر الله والجواب من وجوه • احدها التاويل المتقدم • والثاني ان قول الرسول متى نصر الله ليس على سبيل الشك بل على سبيل الدعاء باستعجال النصر • الثالث ان كونه رسولا لا يمنع من ان يتاذى من كيد الاعداء قال تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون وقال تعالى لعلك باخع نفسك ان لا يكونوا مؤمنين وقال تعالى حتى اذا استيئس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا وعلى هذا فاذا ضاق قلبه وقلت حيلته وكان قد تقدم وعد الله بنصره الا انه لم يعين له الوقت قال عند ضيق قلبه متى نصر الله حتى انه اذا علم قرب الوقت زال غمه وطاب قلبه ويؤيد ذلك قوله في الجواب ان نصر الله قريب فلما كان الجواب بذكر القرب دل على ان السؤال كان واقعا عن القرب ولو كان السؤال وقع على انه هل يوجد النصر ام لا لما كان الجواب مطابقا للسؤال هذا على قول من قال ان قوله الا ان نصر الله قريب من كلام الله تعالى جوابا للرسل ومن قال انه من كلام المؤمنين قال انهم لما علموا ان الله تعالى لا يعجل ذلك عليهم قالوا الا ان نصر الله قريب فنحن على ثقة بوعدك • وقيل ان الجملة الاولى من كلام الرسول واتباعه والاخرى من كلام الله تعالى على ما تقدم في الجواب فالحاصل ان الجملتين في محل نصب بالقول فان قيل قوله تعالى ان نصر الله قريب يوجب في كل من لحقه شدة ان يعلم انه سيظفر بزوال ذلك غير ثابت فالجواب لا يمتنع ان يكون هذا من خواص الانبياء عليهم السلام • وايضا فان كان عاما فمن كان في بلاء فلا بد له من احد امرين اما ان يتخلص منه او يموت • فان مات فقد وصل الى من لا يهمل امره ولا يضيع حقه وذلك من اعظم النصر وانما جعله قريبا لان الموت ات وكل ات قريب قوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فان الله به عليم • قد تقدم ان ماذا له استعمالات ستة عند قوله تعالى ماذا اراد الله بهذا مثلا وهنا يجوز ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد بمعنى الاستفهام فيكون مفعولا مقدما لينفقون لان العرب يقولون عماذا تسال باثبات الالف وحذفها من قولهم عم يتساءلون دل قوله فيم انت من ذكراها فلما لم تحذفوا الالف من اخر ما علمت انه مع ذا بمنزلة اسم واحد فلم تحذف الالف منه لما لم يكن اخر الاسم والحذف يلحقها اذا كان اخرا الا ان يكون في شعر كقوله

على ما قام يشتمني لئيم • كخنزير تمرغ في رماد •

قال القرطبي ان خففت الهمزة في يسالونك القيت حركتها على السين ففتحتها وحذفت الهمزة فقلت يسلونك • ويجوز ان يكون ما مبتدا وذا خبره وهو موصول وينفقون صلة والعائد محذوف وماذا معلق للسؤال فهو في موضع المفعول الثاني وقد تقدم تحقيقه في قوله تعالى سل بني اسرائيل كم اتيناهم • قال القرطبي ومتى كانت اسما مركبا فهي في موضع نصب الا ما جاء في قول الشاعر

وماذا عسى الواشون ان يتحدثوا • سوى ان يقولوا انني لك عاشق •

قال عسى لا تعمل فماذا في موضع رفع وهو مركب اذ لا صلة ابدا • وجاء يتحدثوا بلفظ الغيبة لان فاعل الفعل قبله ضمير

غيبة في يسئلونك ويجوز في الكلام ماذا انفق كما يجوز اقسم زيد ليضربن ولاضربن وسياتي لهذا مزيد بيان
في قوله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم في المائدة ان شاء الله تعالى قوله قل ما انفقتم من خير يجوز في ما وجهان
اظهرهما ان تكون شرطية لتوافق ما بعدها فما في محل نصب مفعول مقدم واجب التقديم لان له صدر الكلام
في محل جزم بالشرط ومن خير تقدم اعرابه في قوله تعالى ما ننسخ من اية وقوله فللوالدين جواب وانفقتم
الشرط وهذا الجار خبر لمبتدا محذوف اي فمصرفه للوالدين فيتعلق بمحذوف اما مفرد واما جملة على ما
مضى من الخلاف وتكون الجملة في محل جزم بجواب الشرط والثاني ان تكون ما موصولة وانفقتم صلتها
والعائد محذوف لاستكمال الشروط اي الذي انفقتموه والفاء زائدة في الخبر الذي هو الجار والمجرور قال
ابو البقاء في هذا الوجه ومن خير يكون حالا من العائد المحذوف فصل اعلم انه تعالى لما بين الوجوب
على كل مكلف بان يكون معرضا عن طلب العاجل ومشتغلا بطلب الاجل شرع في بيان الاحكام في هذه
الاية الى قوله تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم قال عطاء عن ابن عباس نزلت الاية في رجل اتى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال ان لي دينارا فقال انفقه على نفسك فقال ان لي اخر فقال انفقه على اهلك فقال ان لي اخر
فقال انفقه على خادمك فقال ان لي اخر فقال انفقه على والديك فقال ان لي اخر فقال انفقه على قرابتك فقال
ان لي اخر فقال انفقه في سبيل الله وهو احسنها وروى الكلبي عن ابن عباس ان الاية نزلت في عمرو بن
الجموح وهو الذي قتل يوم احد وكان شيخا كبيرا هرما وعنده مال عظيم فقال ماذا ننفق من اموالنا واين
نضعها فنزلت الاية فان قيل ان القوم سالوا عن ما ينفقون فكيف اجيبوا ببيان المصرف قلنا الجواب
من وجوه احدها ان في الاية حذفا فالتقدير ماذا ينفقون ولمن يعطونه كما ذكرنا في رواية الكلبي في سبب
النزول فجاء الجواب عنهما فاجاب عن المنفق بقوله من خير وعن المنفق عليه بقوله فللوالدين وما بعده
وثانيها ان يكون ماذا سؤالا عن المصرف على حذف مضاف تقديره مصرف ماذا ينفقون وثالثها ان يكون حذف
من الاول ذكر المصرف ومن الثاني ذكر المنفق وكلاهما مراد وقد تقدم شيء من ذلك في قوله ومثل الذين
كفروا كمثل ورابعها قال الزمخشري قد تضمن قوله ما انفقتم من خير بيان ما ينفقونه وهو كل خير وبني الكلام
على ما هو اهم وهو بيان المصرف لان النفقة لا يعتد بها الا ان تقع موقعها كما ان الصنيعة لا تكون صنيعة
حتى يصاب بها طريق المصنع وخامسها قال القفال انه وان كان السؤال واردا بلفظ ما ينفق الا ان
المقصود السؤال عن الكيفية لانهم كانوا عالمين بان الانفاق يكون على وجه القربة واذا كان هذا معلوما عندهم
لم ينصرف الوهم الى ذلك فتعين ان المراد بالسؤال انما هو طريق المصرف وعلى هذا يكون الجواب مطابقا للسؤال
ونظيره قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا قال انه يقول انها بقرة لا ذلول
وانما كان هذا الجواب موافقا للسؤال لانه كان من المعلوم ان البقرة التي شانها وصفتها كذا فقوله ما هي لا يمكن
حمله على طلب الماهية فتعين ان يكون المراد منه طلب الصفة التي بها تتميز البقرة عن غيرها فكذا ههنا وسادسها
يحتمل انهم لما سالوا عن هذا السؤال قيل لهم هذا اي انفقوا ما اردتم بشرط ان يكون مصرفه هذا كقول
الطبيب لمن ساله ماذا اكل فيقول الطبيب كل في اليوم مرتين ومعناه كل ما شئت ولكن بهذا الشرط فصل
اعلم انه تعالى رتب الانفاق فقدم الوالدين لانهما كالمخرج للمكلف من العدم الى الوجود وذلك لان الله تعالى
هو الذي اخرج الانسان من العدم الى الوجود وذلك لان الله تعالى قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه وبالوالدين احسانا فاشار الى انه ليس بعد رعاية حق الله تعالى شيء اوجب من رعاية حق الوالدين
فلذلك قدمهما ثم الاقربين لان الانسان اعلم بحال الفقير القريب من غيره ولانه لو لم يراع فقر ابنه
الفقير لاحتاج الفقير الى الرجوع الى غيره وذلك عار في حق قريبه الغني فان قيل انه تعالى ذكر الوالدين
ثم عطف عليه الاقربين والعطف يقتضي المغايرة وذلك يدل على ان الوالدين لا يدخلون في مسمى
الاقربين وهو خلاف الاجماع لانه لو وقف على الاقربين دخل فيه الوالدان بغير خلاف فالجواب
ان هذا من عطف العام على الخاص كقوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم فعطف
القران على السبع المثاني وهي من القران وقال عليه السلام افضل ما قلت انا والنبيون من قبلي
لعطف النبيين على قوله انا وهو من النبيين وذلك شائع في لسان العرب ثم ذكر بعدهم اليتامى
لانهم لصغرهم لا يقدرون على الاكتساب وليس لهم احد يكتسب لهم فالطفل اليتيم قد عدم الكسب
والكاسب واشرف على الضياع ثم ذكر بعدهم المساكين لان حاجتهم اقل من حاجة اليتامى لان قدرتهم
على التحصيل اكثر من قدرة اليتامى ثم ذكر ابن السبيل بعدهم لانه بسبب انقطاعه عن بلده قد
يحتاج ويفتقر فهذا اصح ترتيب واحسن ترتيب في كيفية الانفاق ثم لما فصل هذا التفصيل الحسن

الكامل اردفه بالاجمال فقال وما تفعلوا من خير فان الله به عليم اي كل ما فعلتموه من خير اما مع هؤلاء او غيرهم
طلبا للثواب وهربا من العقاب فان الله به عليم والعليم مبالغة في كونه عالما لا يعزب عن علمه مثقال
في الارض ولا في السماء وما هذه شرطية فقط لظهور عملها الجزم بخلاف الاولى وقرا علي رضي الله عنه
وما يفعلونه بالياء على الغيبة فيحتمل ان يكون من باب الالتفات من الخطاب وان يكون من الاضمار لدلالة
السياق عليه اي وما يفعل الناس فصل قال اكثر العلماء المراد بالخير هو المال لقوله تعالى وانه لحب الخير
لشديد وقال تعالى ان ترك خيرا الوصية وقيل المراد بالخير هذا الانفاق وسائر وجوه البر والطاعة
فصل قال بعضهم هذه الاية منسوخة باية المواريث وقال اهل التفسير انها منسوخة بالزكوة
قال بعضهم وكلاهما ضعيف لانه يمكن حمل الاية على وجوه لا يتطرق النسخ اليها احدها قال ابو مسلم الاصفهاني
الانفاق على الوالدين واجب عند قصورهما عن الكسب والملك والمراد بالاقربين الولد وولد الولد وقد
تلزم نفقتهم عند فقد الملك وعلى هذا فلا وجه للقول بالنسخ لان هذه النفقة تلزم في حال الحياة والميراث
يصل بعد الموت وما وصل بعد الموت لا يوصف بانه نفقة وثانيها ان يكون المراد من احب التقرب
الى الله تعالى في النفقة فالاولى ان ينفقه في هذه الجهات فيكون المراد التطوع وثالثها ان يكون
المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين والاقربين من حيث الكفاية وفيما يتصل باليتامى والمساكين
ما يكون زكاة ورابعها يحتمل ان يريد بالانفاق على الوالدين والاقربين ما يكون بعثا على صلة الرحم
وفيما يصرفه لليتامى والمساكين ما يخلص للصدقة فظاهر الاية يحتمل كل هذه الوجوه من غير نسخ قوله
تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله
يعلم وانتم لا تعلمون قرئ كتب عليكم مبنيا للفاعل وهو ضمير الله تعالى ونصب القتال قال القرطبي
وقرا قوم كتب عليكم القتل قال الشاعر كتب القتل والقتال علينا وعلى الغانيات جر الذيول
قوله وهو كره هذه واو الحال والجملة بعدها في محل نصب عليها والظاهر ان هو عائد على القتال وقيل يعود على
المصدر المفهوم من كتب اي وكتبه وفرضه وقرا الجمهور كره بضم الكاف وهو الكراهة بدليل قوله وعسى
ان تكرهوا شيئا ثم فيه وجهان احدهما انه وضع المصدر موضع الوصف سائغ كقوله
فانما هي اقبال وادبار والثاني ان يكون فعلا بمعنى مفعول كالخبز بمعنى المخبوز اي وهو مكروه
لكم وقرا السلمي بفتحها فقيل هما بمعنى واحد اي مصدران كالضعف والضعف قاله الزجاج وتبعه
الزمخشري وقيل المضموم اسم مفعول والمفتوح المصدر وقيل المفتوح بمعنى الاكراه قاله الزمخشري
في توجيه قراءة السلمي الا ان هذا من باب مجيء المصدر على حذف الزوائد وهو لا ينقاس وقيل المفتوح ما
اكره عليه المرء والمضموم ما كرهه هو فان كان الكره والكره مصدرا فلا بد من تاويل يجوز معه الاخبار
به عن هو وذلك التاويل اما على حذف مضاف اي والقتال ذو كره او على المبالغة او على وقوعه موقع
اسم المفعول وان قلنا ان كرها بالضم اسم مفعول فلا يحتاج الى شيء من ذلك ولكم في محل رفع لانه صفة
لكره فيتعلق بمحذوف اي كره كائن فصل اعلم انه عليه السلام كان غير ماذون له في القتال مدة اقامته
بمكة فلما هاجر اذن له في قتال من يقاتله من المشركين ثم اذن له في قتال المشركين عامة ثم فرض الله
الجهاد واختلف العلماء في حكم هذه الاية فقال عطاء الجهاد تطوع والمراد بهذه الاية اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت دون غيرهم واليه ذهب الثوري واحتجوا بقوله تعالى فضل الله
المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى ولو كان القاعد تاركا للفرض
لم يكن يعده الحسنى قالوا وقوله تعالى كتب يقتضي الايجاب ويكفي في العمل به مرة واحدة وقوله عليكم يقتضي
تخصيص هذا الخطاب بالموجودين في ذلك الوقت وانما قلنا ان قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم
الصيام حال الموجودين فيه كحال من سيوجد بعد ذلك بدليل منفصل وهو الاجماع وذلك غير معقول
ههنا فوجب ان يبقى على الاصل ويدل على صحة هذا القول قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة
والقول بالنسخ غير جائز على ما بيناه والاجماع اليوم منعقد على انه من فروض الكفايات الا ان يدخل
المشركون ديار المسلمين فيتعين الجهاد حينئذ على الكل وقال اخرون هو فرض واحتجوا بقوله تعالى
كتب وهو يقتضي الوجوب وقوله عليكم يقتضيه ايضا والخطاب بالكاف في قوله عليكم لا يمنع من الوجوب
على الموجودين وعلى من سيوجد كقوله كتب عليكم الصيام لان قوله عليكم اي على كل واحد من احادكم كما في
قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام وقال الجمهور هو فرض على الكفاية فان قيل هذا الخطاب
للمؤمنين فكيف قال وهو كره لكم وهذا يشعر بكون المؤمنين كارهين لحكم الله وتكليفه وذلك غير

جائز لأن المؤمن لا يكون ساخطاً لأوامر الله وتكاليفه بل يرضى بذلك ويحبه ويعلم أنه صلاحه وتركه فساده. والجواب من وجهين: أحدهما أن المراد من الكره كونه شاقاً على النفس فالمكلف وإن علم أن ما أمره الله به فهو صلاحه لكن لا يخرج بذلك عن كونه ثقيلاً شاقاً على النفس لأن التكليف عبارة عن إلزام ما فيه كلفة ومشقة ومن المعلوم أن الحياة من أعظم ما يميل الطبع إليها ولذلك كان القتال من أشق الأشياء على النفس لأن فيه إخراج المال والجراحات وقطع الأطراف وذهاب الأنفس وذلك أمر يشق على الأنفس. الثاني أن يكون المراد كراهتهم للقتال قبل أن فرض لما فيه من الخوف ولكثرة الأعداء فبين تعالى أن الذي تكرهونه من القتال خير لكم من تركه لئلا تكرهونه بعد أن فرض عليكم. قال عكرمة: نسخها قوله تعالى سمعنا وأطعنا يعني أنهم كرهوه ثم أحبوه. قوله: وعسى أن تكرهوا عسى فعل ماض نقل إلى إنشاء الترجي والإشفاق وهو يرفع الاسم وينصب الخبر ولا يكون خبرها إلا فعلاً مضارعاً مقروناً بأن وقد يجيء اسماً صريحاً كقوله:

أكثرت في العذل ملحاً دائماً * لا تكثرن إني عسيت صائماً

وقالت الزباء: عسى الغوير أبؤسا. وقد يتجرد خبرها من أن كقوله:

عسى فرج يأتي به الله إنه * له كل يوم في خليقته أمر

وقال آخر:

عسى الكرب الذي أمسيت فيه * يكون وراءه فرج قريب

وقال آخر:

فأما كيس فنجا ولكن * عسى يغتر بي حمق لئيم

وتكون تامة إذا أسندت إلى أن أو أن لأنهما يسدان مسد اسمها وخبرها. والأصح أنها فعل لا حرف لاتصال الضمائر البارزة المرفوعة بها قال تعالى فهل عسيتم. وترفع الاسم بعدها فتقول عسى زيد كما تقول قام زيد ومعناه قرب. ومن أنها فعل بفتح العين ويجوز كسر عينها إذا أسندت لضمير متكلم أو مخاطب أو نون إناث وهي قراءة نافع وسيأتي إن شاء الله ولا تتصرف بل تلزم المضي. والفرق بين الإشفاق والترجي بها في المعنى أن الترجي في المحبوبات والإشفاق في المكروهات. وعسى من الله تعالى واجبة لأن الترجي والإشفاق محالان في حقه. وقيل كل عسى في القرآن للتحقيق يعنون الوقوع إلا قوله تعالى عسى ربه إن طلقكن الآية. وهي في هذه الآية ليست ناقصة فتحتاج إلى خبر بل تامة لأنها أسندت إلى أن وقد تقدم أنها تسد مسد الخبر من بعدها. وزعم الحوفي أن أن تكرهوا في محل نصب ولا يمكن ذلك إلا بتكلف بعيد. قوله: وهو خير لكم في هذه الجملة وجهان: أحدهما أنها في محل نصب على الحال وإن كانت الحال من النكرة بغير شرط من الشروط المعروفة قليلاً. والثاني أن تكون في محل نصب على أنها صفة لشيئاً وإنما دخلت الواو على الجملة الواقعة صفة لأن صورتها صورة الحال فكما تدخل الواو عليها حالية تدخل عليها صفة. قاله أبو البقاء ومثل ذلك ما أجازه الزمخشري في قوله وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم فجعل ولها كتاب صفة لقرية قال وكان القياس أن لا يتوسط هذه الواو بينهما كقوله وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون وإنما توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال في الحال جاءني زيد عليه ثوب وعليه ثوب وهذا الذي أجازه أبو البقاء هنا والزمخشري هناك هو رأي ابن جني وسائر النحاة يخالفونه.

فصل

قوله وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم لأن في الغزو إحدى الحسنيين إما الظفر والغنيمة وإما الشهادة والجنة. وعسى أن تحبوا شيئاً يعني القعود عن الغزو وهو شر لكم لما فيه من فوات الغنيمة والأجر ومخالفة أمر الله. قال القرطبي: قيل عسى بمعنى قد. وقال الأصم: وعسى من الله واجبة في جميع القرآن إلا قوله تعالى عسى ربه إن طلقكن أن يبدله. وقال أبو عبيدة: عسى من الله إيجاب. والمعنى عسى أن تكرهوا ما في الجهاد من المشقة وهو خير لكم في أنكم تغلبون وتظهرون وتغنمون وتؤجرون ومن مات مات شهيداً. والشر هو السوء وأصله من شررت الشيء إذا بسطته يقال شررت اللحم والثوب إذا بسطته ليجف ومنه قوله:

وحتى أشرت بالأكف المصاحف

والشرر اللهب لانبساطه فعلى هذا الشر انبساط الأشياء الضارة. وقوله والله يعلم وأنتم لا تعلمون فالمقصود منه الترغيب العظيم في الجهاد كأنه تعالى قال يا أيها العبد اعلم أن علمي أكمل من علمك فكن مشتغلاً بطاعتي ولا تلتفت إلى مقتضى طبعك فهي كقوله في جواب الملائكة إني أعلم ما لا تعلمون. قوله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون. قرأ الجمهور قتال بالجر وفيه ثلاثة أوجه: أحدها أنه خفض على البدل من الشهر بدل اشتمال إذ القتال واقع فيه فهو مشتمل عليه. والثاني أنه خفض على التكرير قال أبو البقاء يريد أن التقدير عن قتال فيه وهو معنى قول الفراء لأنه قال هو مخفوض بعن مضمرة وهذا ضعيف لأن حرف الجر لا يبقى عمله بعد حذفه في الاختيار وهذا لا ينبغي أن يعد خلافاً بين البصريين والكسائي والفراء لأن البدل عند جمهور البصريين في نية تكرار العامل وهذا هو بعينه قول الكسائي. وقوله لأن حرف الجر لا يبقى عمله بعد حذفه إن أراد في غير البدل فمسلم وإن أراد في البدل فممنوع وهذا هو الذي عناه الكسائي. الثالث قال أبو عبيدة إنه خفض على الجوار. قال أبو البقاء هو أبعد من قولهما يعني الكسائي والفراء لأن الجوار من مواضع الضرورة أو الشذوذ فلا يحمل عليه ما وجدت عنه مندوحة. وقال ابن عطية هو خطأ. قال أبو حيان إن كان أبو عبيدة عنى بالجوار المصطلح عليه فهو خطأ ووجهه أن الخفض على الجوار عبارة عن أن يكون الشيء تابعاً لمرفوع أو منصوب من حيث اللفظ والمعنى فيعدل به عن تبعيته لمتبوعه لفظاً ويخفض لمجاورته لمخفوض كقولهم:

هذا جحر ضب خرب

فخرب كان من حقه الرفع لأنه من صفات الجحر لا من صفات الضب وهذه المسألة مذيلة بالذي في موضعه إن شاء الله تعالى. وقتال هنا ليس تابعاً لمرفوع أو منصوب وجاور مخفوضاً فخفض وإن كان عنى أنه تابع لمخفوض فخفضه بكونه جاور مخفوضاً أي صار تابعاً له لم يكن خطأ إلا أنه أغمض في عبارته ما يلتبس بالمصطلح عليه. وقرأ ابن عباس والأعمش عن قتال بإظهار عن وهي في مصحف عبد الله كذلك. وقرأ عكرمة قتل فيه قل قتل فيه بغير ألف. وقرئ شاذاً قتال فيه بالرفع وفيه وجهان: أحدهما أنه مبتدأ والجار والمجرور بعده خبره وسوغ الابتداء به وهو نكرة أنه على نية همزة الاستفهام تقديره أقتال فيه. والثاني أنه مرفوع باسم فاعل تقديره أجائز قتال فيه فهو فاعل به وعبر أبو البقاء في هذا الوجه بأن يكون خبر مبتدأ محذوف فجعله من ثلاثة أوجه: إما مبتدأ وإما فاعل وإما خبر مبتدأ. قالوا ويظهر هذا من حيث أن سؤالهم لم يكن عن كينونة القتال في الشهر الحرام أم لا وإنما كان سؤالهم هل يجوز القتال فيه أم لا وعلى كلا هذين الوجهين فهذه الجملة المستفهم عنها في محل جر بدلاً من الشهر الحرام لأن سأل قد أخذ مفعوليه فلا تكون هي المفعول وإن كانت محط السؤال. وقوله فيه على قراءة خفض قتال فيه وجهان: أحدهما أنه في محل خفض لأنه صفة لقتال. والثاني أنه في محل نصب لتعلقه بقتال لكونه مصدراً. وقال أبو البقاء كما يتعلق بقتال ولا حاجة إلى هذا التشبيه فإن المصدر عامل بالحمل على الفعل.

فصل

الضمير في يسألونك قيل للمؤمنين لما ثبت في سبب النزول ولأن أكثر الحاضرين عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مسلمين وأيضاً ما قبل هذه الآية أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ويسألونك ماذا ينفقون حكاية عن المؤمنين وما بعدها كذلك وهو قوله يسألونك عن الخمر والميسر ويسألونك عن اليتامى توجب أن تكون هذه كذلك. وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال ما رأيت قوماً كانوا خيراً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض كلهن في القرآن ومنها يسألونك عن الشهر الحرام. وقيل الضمير للكفار سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن القتال في الشهر الحرام فأخبرهم أنه حرام فتركوا واستحلوا قتاله فأنزل الله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ولكن الصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام والكفر به أكبر من ذلك القتال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم فبين تعالى أن غرضهم من هذا السؤال أن يقاتلوا المسلمين ثم أنزل الله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فصرح في هذه الآية بأن القتال على سبيل الدفع جائز. والألف واللام في الشهر قيل للعهد وهو رجب. وقيل للجنس فيعم جميع الأشهر الحرم. قوله قتال فيه كبير جملة من مبتدأ وخبر محلها النصب بقل. وجاز الابتداء بالنكرة لأحد وجهين: إما الوصف إذا جعلنا قوله فيه صفة له وإما التخصيص بالعمل إذا جعلناه متعلقاً بقتال كما تقدم في نظيره. فإن قيل: قد تقدم لفظ نكرة وأعيدت من غير دخول ألف ولام عليها وكان من حقها ذلك كقوله كما أرسلنا إلى فرعون رسولاً فعصى فرعون الرسول لأنه لو لم يكن كذلك كان المذكور الثاني غير الأول كقوله إن مع العسر يسراً إن مع العسر يسراً. أجاب أبو البقاء: ليس المراد تعظيم القتال المذكور المسئول عنه حتى يعاد بالألف واللام بل المراد تعظيم أي قتال كان فعلى هذا قتال الثاني غير الأول وهذا غير واضح لأن الألف واللام في الاسم المعاد أولاً لا يفيد تعظيماً

بل انما يفيد العهد في الاسم السابق واحسن منه قول بعضهم ان الثاني غير الاول وهذا الغير هو اضعاف
الالف من اللام وذلك ان سوالهم عن قتال عبد الله بن جحش وكان لنصرة الاسلام وخذلان الكفر
فليس من الكبائر بل الذي من الكبائر قتال غير هذا وهو ما كان فيه اذلال الاسلام ونصرة الكفر
فاختير التنكير في هذين اللفظين لهذه الدقيقة ولو جيء بهما معرفين لبطلت هذه الفائدة
فصل روى اكثر المفسرين عن ابن عباس سبب نزول هذه الاية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث
عبد الله بن جحش الاسدي وهو ابن عمته قبل قتال بدر بشهرين على راس سبعة عشر شهرا من مقدمه
المدينة وبعث معه ثمانية رهط من المهاجرين سعد بن ابي وقاص الزهري وعكاشة بن محصن
الاسدي وعتبة بن غزوان السلمي وابو حذيفة بن عتبة بن ربيعة وسهيل بن بيضا وعامر
بن ربيعة وواقد بن عبد الله الحنظلي وخالد بن بكير وكتب معهم لاميرهم عبد الله بن جحش كتابا
وعهد اذ دفعه اليه وقال سر على اسم الله ولا تنظر في الكتاب حتى تسير يومين فاذا نزلت فافتح الكتاب
واقراه على اصحابك ثم امض لما امرتك ولا تستكرهن احدا من اصحابك على السير معك فسار عبد
الله يومين ثم نزل وفتح الكتاب واذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فسر على بركة الله بمن معك
من اصحابك حتى تنزل بطن نخلة فترصد بها عير قريش لعلك ان تاتينا منه بخبر فلما نظر في الكتاب
قال سمعا وطاعة ثم قال لاصحابه ذلك وقال انه نهاني ان استكره احدا منكم فمن كان يريد الشهادة
فلينطلق معي ومن كره فليرجع ثم مضى ومضى معه اصحابه لم يتخلف عنه منهم احد حتى كان بمعدن
فوق الفرع يقال له بحران اضل سعد بن ابي وقاص وعتبة بن غزوان بعيرا لهما يتعقبانه
فتخلفا في طلبه ومضى بقية اصحابه حتى نزلوا بطن نخلة بين مكة والطائف فبينما هم كذلك
مرت عير لقريش تحمل زبيبا وادما وتجارة من تجارة الطائف فيهم عمرو بن الحضرمي والحكم بن كيسان
وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله المخزوميان فلما راوا اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم هابوهم فقال عبد الله بن جحش ان القوم قد ذعروا منكم فاحلقوا راس رجل منكم وليتعرض لهم
فحلقوا راس عكاشة ثم اشرف عليهم فقالوا قوم عمار لا باس عليكم فامنوهم وكان ذلك في اخر يوم من
جمادى الاخرة فكانوا يرون انه من جمادى وهو من رجب فتشاور القوم وقالوا لئن تركتموهم
الليلة ليدخلن الحرم فليمتنعن منكم فاجمعوا امرهم في مواقعة القوم فرمى واقد بن عبد الله
السهمي عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله فكان اول قتيل من المشركين واستاسروا الحكم وعثمان فكانا اول
اسيرين في الاسلام وافلت نوفل فاعجزهم واستاق المؤمنون العير والاسيرين حتى قدموا على رسول
الله صلى الله عليه وسلم في المدينة فقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام فسفك فيه الدماء واخذ
الحرائب شهر يامن فيه الخايف وعير بذلك اهل مكة من كان بها من المسلمين وقالوا يا معشر
الصباة استحللتم الشهر الحرام وقاتلتم فيه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لابن
جحش واصحابه ما امرتكم بالقتال في الشهر الحرام فقال عبد الله بن جحش يا رسول الله انا قتلنا ابن
الحضرمي ثم امسينا فنظرنا الى هلال رجب فلا ندري افي رجب اصبناه ام في جمادى فوقف
رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى وابى ان ياخذ شيئا من ذلك فعظم ذلك على اصحاب
السرية وظنوا انهم قد هلكوا واسقط في ايديهم واكثر الناس في ذلك فانزل الله هذه الاية فاخذ
رسول الله صلى الله عليه وسلم العير فعزل منه الخمس فكان اول خمس في الاسلام وقسم الباقي بين
اصحاب السرية وكان اول غنيمة في الاسلام وبعث اهل مكة في فداء اسيريهم فقال بل نقفهما حتى
يقدم سعد وعتبة وان لم يقدما قتلناهما بهما فلما قدما فاداهما فاما الحكم بن كيسان فاسلم
واقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقتل يوم بئر معونة شهيدا واما عثمان بن
عبد الله فرجع الى مكة فمات بها كافرا واما نوفل فضرب بطن فرسه يوم الاحزاب ليدخل الخندق
فوقع في الخندق مع فرسه فتحطما جميعا فقتله الله فطلب المشركون جيفته بالثمن فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوه فانه خبيث الجيفة خبيث الدية فصل اتفق
الجمهور على ان هذه الاية تدل على حرمة القتال في الشهر الحرام ثم اختلفوا اهل ذلك الحكم باق او نسخ
فقال جريج حلف لي عطا بالله انه لا يحل للناس الغزو في الحرم ولا في الشهر الحرام الا على سبيل الدفع
وروى جابر قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام الا ان يغزى وسئل
سعيد بن المسيب هل يجوز للمسلمين ان يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام قال نعم قال ابو عبيدة

والناس بالثغور اليوم جميعا يرون الغزو على هذا القول مباحا في الشهور كلها ولم ار احدا من علماء الشام والعراق
ينكره عليهم وكذلك احسب قول اهل الحجاز والحجة فيه قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذه
ناسخة لتحريم القتال في الشهر الحرام قال ابن الخطيب والذي عندي ان قوله تعالى قل قتال فيه كبير
نكرة في سياق الاثبات فيتناول فردا واحدا ولا يتناول كل الافراد فهذه الاية لا دلالة فيها على تحريم
القتال مطلقا في الشهر الحرام ولا حاجة الى النسخ فيه قوله وصد فيه وجهان احدهما انه مبتدا
وما بعده عطف عليه واكبر خبر عن الجميع قال الزجاج ويكون المعنى ان القتال الذي سالتم عنه
وان كان كبيرا الا ان هذه الاشيا اكبر منه فاذا لم يمتنعوا منها في الشهر الحرام فكيف تعيبون عبد
الله بن جحش على ذلك القتال مع ان عذره ظاهر لانه كان يجوز ان يكون ذلك القتل واقعا في جمادى
الاخرة ونظيره في المعنى قوله تعالى لبني اسرائيل اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم لم تقولون ما لا
تفعلون وجاز الابتدا بصد لاجل ثلاثة اوجه اما لتخصيصه بالوصف بقوله عن سبيل الله واما
لتعلقه به واما لكونه معطوفا والعطف من المسوغات والثاني انه عطف على كبير اي قتال فيه
كبير وصد قاله الفرا قال ابن عطية وهو خطا لان المعنى يسوق الى ان قوله وكفر به عطف ايضا على كبير ويجي من ذلك
ان اخراج اهل المسجد منه اكبر من الكفر وهو بين فساده وهذا الذي رد به قول الفرا فيه وجهان احدهما انه
غير لازم اذ له ان يقول ان قوله وكفر به مبتدا وما بعده عطف عليه واكبر خبر عنهما اي مجموع الامرين اكبر من
القتال والصد ولا يلزم من ذلك ان يكون اخراج اهل المسجد اكبر من الكفر بل يلزم منه انه اكبر من القتال
في الشهر الحرام وهو مصدر حذف فاعله ومفعوله اذ التقدير وصدكم يا كفار المسلمين عن سبيل الله وهو
الاسلام وكفر عطف على قولنا ان صد مبتدا الا على قولنا بانه خبر ثان عن قتال لانه يلزم منه ان يكون القتال
في الشهر الحرام كفرا وليس كذلك الا ان يراد بقتال الثاني ما فيه هدم الاسلام وتقوية الكفر كما تقدم ذلك
عن بعضهم فيكون كفرا فيصح عطفه عليه مطلقا وهو ايضا مصدر لكنه لازم فيكون قد حذف فاعله فقط
اي وكفركم والثاني ان يكون مبتدا كما سياتي تفصيل القول فيه والضمير في به فيه وجهان احدهما انه يعود
على سبيل لانه المحدث عنه والثاني انه يعود على الله والاول اظهر وبه فيه الوجهان اعني كونه صفة لكفر او متعلق
به كما تقدم في فيه قوله والمسجد قراءة الجمهور بالجر وقرى شاذا مرفوعا فاما جره فاختلفوا فيه على اربعة
اوجه احدها وهو قول المبرد وتبعه الزمخشري وقال ابن عطية هو الصحيح انه عطف على سبيل الله اي وصد
عن سبيل الله وعن المسجد قالوا وهو متاكد بقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد
الحرام ورد هذا بانه يؤدي الى الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي تقريره ان صدا مصدر مقدر بان والفعل
وان [illegible] والمسجد عطفا على سبيل كان من تمام صلته وفصل بينهما باجنبي وهو وكفر به ومعنى
كونه اجنبيا انه لا تعلق له بالصلة [illegible] في الظرف وحرف الجر [illegible]
[illegible] الثاني انه عطف على الضمير في به اي وكفر به وبالمسجد وهذا يتخرج على قول الكوفيين
واما البصريون فيشترطون في العطف على الضمير المجرور اعادة الخافض الا في ضرورة [illegible]
[illegible] اختلف النحاة في العطف على الضمير المجرور
على ثلاثة مذاهب احدها وهو مذهب جمهور البصريين وجوب اعادة الجار الا في ضرورة الثاني انه
يجوز ذلك في السعة مطلقا وهو مذهب الكوفيين ويونس والاخفش [illegible] والثالث
التفصيل وهو ان اكد الضمير جاز العطف من غير اعادة الخافض نحو مررت بك نفسك وزيد والا فلا
[illegible] وهو قول الجرمي والذي ينبغي جوازه مطلقا لكثرة السماع الوارد به وضعف دليل المانعين
واعتضاده بالقياس اما السماع ففي النثر كقولهم ما فيها غيره وفرسه بجر فرسه عطفا على الهاء في غيره
[illegible]
[illegible]
[illegible]

اكر على الكتيبة لا ابالي ... احتفي كان فيها ام سواها — وقول الاخر
تعلق في مثل السواري سيوفنا ... وما بينها والكعب غوط نفانف — وقول الاخر
هلا سالت بذي الجماجم عنهم ... وابي نعيم ذي اللواء المحرق — وقول الاخر
بنا ابدا لا غيرنا تدرك المنى ... وتكشف غما الخطوب الفوادح — وقول الاخر

لو كان لي وزهير ثالث وردت * من الحمام عدا ناشر مورده * وقول الاخر
اذا اوقدوا نارا لحرب عدوهم * فقد خاب من يصلى بها وسعيرها * وقول الاخر
اذ ابنا بل اسبا لي انف فيه * ظلت مؤمنة ممن يعاديها * وقول الاخر
انك ابن بي او مصدر * من حمر الحلة جاب حشور * وانشد سيبويه
فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا * فاذهب فما بك والايام من عجب * فكثرة ورود هذا

وتصرفهم في حروف العطف فجاوا تارة بالواو واخرى بلا واخرى بام واخرى ببل دليل على جوازه * واما ضعفه الدليل فهو انهم منعوا ذلك لان الضمير كالتنوين فكما لا يعطف على التنوين لا يعطف عليه الا باعادة الجار * ووجه ضعفه انه كان مقتضى هذه العلة ان لا يعطف على الضمير مطلقا اعني سواء كان مرفوع الموضع او منصوبه او مجروره وسواء اعيد معه الخافض ام لا كالتنوين * واما القياس فلانه تابع من التوابع الخمس فكما يوكد الضمير المجرور ويبدل منه فكذلك يعطف عليه * الثالث ان يكون معطوفا على الشهر الحرام وهو اختيار الفراء وابي مسلم الاصفهاني اي يسلونك عن قتال في الشهر الحرام وفي المسجد الحرام ثم بعد هذا اظهر بطلانه * احدهما ان قوله قتال فيه مبتدا وقوله كبير وصد عن سبيل الله وكفر به خبر والتقدير ان القتال فيه محكوم عليه بانه كبير وبانه صد عن سبيل الله وبانه كفر بالله والطريق الثاني ان يكون قوله قتال فيه كبير جملة من مبتدا وخبر * واما قوله وصد عن سبيل الله فهو مرفوع بالابتدا وكذا قوله وكفر به والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه والتقدير على قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله كبير وكفر به كبير ونظيره زيد منطلق وعمرو والتقدير وعمرو منطلق وطعن البصريون في هذا فقالوا اما قولكم تقدير الاية يسلونك عن قتال في الشهر الحرام وفي المسجد الحرام فهو ضعيف لان السوال كان واقعا عن القتال في الشهر الحرام لا عن القتال في المسجد الحرام وطعنوا في الوجه الاول بانه يقتضي ان يكون القتال في الشهر الحرام كفرا بالله وهو خطا بالاجماع وطعنوا في الوجه الثاني بانه لما قال بعد ذلك واخراج اهله منه اكبر اي اكبر من كل ما تقدم فيلزم ان يكون اخراج اهل المسجد الحرام اكبر عند الله من الكفر وهو خطا بالاجماع * قال ابن الخطيب وللفراء ان يجيب عن الاول بانه من الذي اخبركم بانه ما وقع السوال عن القتال في المسجد الحرام بل الظاهر انه وقع لان القوم كانوا مستعظمين للقتال في الشهر الحرام وفي البلد الحرام وكان احدهما كالاخر في القبح عند القوم فالظاهر انهم جمعوا بينهما في السوال وقولهم على الوجه الاول يلزم ان يكون قتال في الشهر الحرام كفرا فنحن نقول به لان النكرة في سياق الاثبات لا يفيد العموم وعندنا ان قتالا واحدا في المسجد الحرام كفر وقولهم على الثاني يلزم ان يكون اخراج اهل المسجد منه اكبر من الكفر قلنا المراد من اهل المسجد هم الرسول واصحابه واخراج الرسول من المسجد على سبيل الاذلال لا شك انه كفر وهو مع كونه كفرا فهو ظلم لانه ايذا للانسان من غير جرم سابق ولا شك ان الشي الذي يكون ظلما وكفرا معا اكبر واقبح مما يكون عند الله كفرا وحده فلما ذكر ابو البقا هذا القول وهو ان يكون معطوفا على الشهر الحرام اي يسلونك عن الشهر الحرام وعن المسجد الحرام قال وضعف هذا بان القوم لم يسالوا عن المسجد الحرام اذ لم يشكوا في تعظيمه وانما سالوا عن القتال في الشهر الحرام لانه وقع منهم ولم يشعروا بدخوله فخافوا من الاثم وكان المشركون عيروهم بذلك * قال شهاب الدين ولا يظهر ضعفه بذلك لانه على هذا التخريج يكون سوالهم عن شيئين احدهما القتال في الشهر الحرام * والثاني قتال في المسجد الحرام لانهم لم يسالوا عن ذات الشهر ولا عن ذات المسجد انما سالوا عن القتال فيهما فاجيبوا بان القتال في الشهر الحرام كبير وصد عن سبيل الله تعالى فيكون اخبر عنه بانه كبير وبانه صد عن سبيل الله واجيبوا بان القتال في المسجد الحرام واخراج اهله اكبر من القتال فيه وفي الجملة فعطفه على الشهر الحرام متكلف جدا يبعد عنه نظم القران والتركيب الفصيح * الرابع ان يتعلق بفعل محذوف دل عليه المصدر تقديره ويصدون عن المسجد كما قال تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام قاله ابو البقا واستجاده وهو غير جيد لانه يلزم منه حذف حرف الجر وابقا عمله ولا يجوز ذلك الا في ضرورة لنبو هذا منها على خلاف في بعضها ونص النحاة على انه ضرورة كقوله

اذا قيل اي الناس شر قبيلة * اشارت كليب بالاكف الاصابع * اي الى كليب

فهذه اربعة اوجه اجودها الثاني * ونقل بعضهم ان الواو في المسجد هي واو القسم فيكون مجرورا بها * واما رفعه فوجهه انه عطف على وكفر على حذف مضاف تقديره وكفر بالمسجد لحذف الباء واضيف كفر الى المسجد ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ولا يخفى ما فيه من التكلف

فصل وفي الصد عن سبيل الله وجوه * احدها انه صد عن الايمان بالله ورسوله * وثانيها صد المسلمين عن الهجرة للرسول عليه السلام * وثالثها صد المسلمين عام الحديبية عن العمرة * والقايل بهذا يقول دلت الروايات على ان هذه الاية نزلت قبل غزوة بدر بمدة ويمكن ان يجاب عنه بان ما كان في معلوم الله كان كالواقع * واما الكفر بالله بكونه طاعنا للرسول مستخفا للعبادة قادرا على البعث * واما المسجد الحرام فان عطفناه على الضمير في به كان المعنى وكفر بالمسجد الحرام * ومعنى الكفر بالمسجد الحرام هو منع الناس عن الصلاة فيه والطواف به فقد كفروا بما هو السبب في فضيلته التي بها يتميز عن ساير البقاع وان عطفناه على سبيل الله كان المعنى وصد عن المسجد الحرام وذلك لانهم صدوا الطايفين والعاكفين والركع السجود عن المسجد الحرام قوله واخراج اهله منه عطف على كفر وصد على حسب ما تقدم وهو مصدر حذف فاعله واضيف الى مفعوله تقديره واخراجكم اهله * والضمير في اهله ومنه عايد على المسجد * وقيل الضمير في منه عايد على سبيل الله والاول اظهر ومنه متعلق بالمصدر قوله اكبر فيه وجهان * احدهما انه خبر عن الثلاثة اعني صدا وكفرا واخراجا كما تقدم وفيه حينئذ احتمالان * احدهما ان يكون خبرا عن المجموع * والاحتمال الثاني ان يكون خبرا عنها باعتبار كل واحد كما تقول زيد وعمرو وبكر افضل من خالد اي كل واحد منهم على انفراده افضل من خالد وهذا هو الظاهر وانما افرد الخبر لانه افعل من تقديره اكبر من القتال في الشهر الحرام وانما حذف لدلالة المعنى * الوجه الثاني في اكبر ان يكون خبرا عن الاخير ويكون خبر وصد وكفر محذوفا لدلالة خبر الثالث عليه تقديره وصد وكفر اكبر * قال ابو البقا في هذا الوجه ويجب ان يكون المحذوف على هذا اكبر لا كبير كما قدره بعضهم لان ذلك يوجب ان يكون اخراج اهل المسجد منه اكبر من الكفر وليس كذلك * فيما قاله ابو البقا نظر لان هذا القايل يقول حذف خبر وصد وكفر لدلالة خبر قتال عليه اي القتال في الشهر الحرام كبير والصد والكفر كبيران ايضا واخراج اهل المسجد اكبر من القتال في الشهر الحرام ولا يلزم من ذلك ان يكون اكبر من مجموع ما تقدم حتى يلزم ما قاله من المحذور وعند الله متعلق باكبر * والعندية هنا مجاز لما عرف

فصل والمراد بهذا الاخراج انهم اخرجوا المسلمين من المسجد بل من مكة وانما جعلهم اهلا له لانهم القايمون بحقوق البيت كقوله تعالى والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها وقال تعالى وما لهم ان لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياه ان اولياوه الا المتقون فاخبر تعالى ان المشركين خرجوا بشركهم عن ان يكونوا اوليا المسجد ثم انه تعالى ذكر هذه الاشيا وحكم عليها بانها اكبر اي كل واحد منها اكبر من قتال في الشهر الحرام وهذا تفريع على قول الزجاج لان كل واحد من هذه الاشيا كفر * والكفر اعظم من القتل او نقول كل واحد من هذه الاشيا اكبر من قتال في الشهر الحرام وهو القتال الذي صدر عن عبد الله بن جحش لانه ما كان قاطعا بوقوع ذلك القتال في الشهر الحرام وهولا الكفار قاطعون بوقوع هذه الاشيا منهم في الشهر الحرام فيلزم ان يكون وقوع هذه الاشيا اكبر جرما قوله والفتنة اكبر من القتل ذكروا في الفتنة قولين * احدهما وعليه اكثر المفسرين انها الكفر اي الشرك الذي انتم عليه اكبر من قتل ابن الحضرمي في الشهر الحرام * قال ابن الخطيب وهذا يستقيم على قول الفرا وضعيف على قول الزجاج لانه قد تقدم ذكر ذلك بانه تعالى قال وكفر به اكبر فحمل الفتنة على الكفر يكون تكرارا * والقول الثاني ان الفتنة ما كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم تارة بالقا الشبهات في قلوبهم وتارة بالتعذيب كفعلهم ببلال وعمار وصهيب قاله محمد بن اسحق لان الفتنة عبارة عن الامتحان يقال فتنت الذهب بالنار اذا ادخلته فيها لتزيل غشه قال تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة اي امتحان لانه اذا الزمه انفاق المال في سبيل الله تفكر في ولده فصار ذلك مانعا عن الانفاق * وقال تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون اي لا يمتحنون في دينهم بانواع البلا * وقال وفتناك فتونا وقال فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله * وقال ان الذين فتنوا المومنين والمومنات والمراد انهم اذوهم وعذبوهم ليثبتوهم على دينهم * وقال ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وقال ما انتم عليه بفاتنين * وقال فيتبعون ما تشابه منه ابتغا الفتنة اي ابتغا المحنة في الدين * وقال واحذرهم ان يفتنوك وقال ربنا لا تجعلنا فتنة والمعنى ان يفتنوا بها في دينهم فيتربصوا في اعينهم ما هم فيه من الكفر وقال فستبصر ويبصرون بايكم المفتون قيل المفتون المجنون لان الجنون فتنة اذ هو محنة وعدول عن سبيل العقلا واذا ثبت ان الفتنة هي المحنة فالفتنة اكبر من القتل لان الفتنة عن الدين تفضي الى القتل الكثير في الدنيا والى استحقاق العذاب الدايم في الاخرة فصح ان الفتنة اكبر من القتل فضلا عن ذلك القتل الذي وقع السوال عنه وهو قتل ابن الحضرمي * روي انه

لما نزلت هذه الاية كتب عبد الله بن جحش الى مومنى مكة اذا عيركم المشركون بالقتال فى الشهر الحرام فعيروهم انتم بالكفر واخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقتال من مكة ومنع المومنين عن البيت الحرام وصرح هنا بالمفضول فى قوله والفتنة اكبر من القتل لانه لا دلالة عليه لو حذف بخلاف الذى قبله حيث حذف قوله ولا يزالون يقاتلونكم قال الواحدى ما زال يفعل هذا فعل ما لا مصدر له ولا مضارع وكذلك ذروا وعسى وهال وهات وتعال وتعالوا ومعنى لا يزالون اى يدومون على ذلك الفعل لان الزوال النفى فاذا دخلت عليه ما كان ذلك نفيا للنفى فيكون دليلا على الثبوت الدايم قوله حتى يردوكم حتى حرف جر ومعناها يحتمل وجهين احدهما الغاية والثانى التعليل بمعنى كى والتعليل احسن لان فيه ذكر الحامل لهم على الفعل والغاية ليس فيها ذلك ولذلك لم يذكر الزمخشرى غير كونها للتعليل قال وحتى معناها التعليل كقولك فلان يعبد الله حتى يدخل الجنة اى يقاتلونكم كى يردوكم ولم يذكر ابن عطية غير كونها غاية قال ويردوكم نصب بحتى لانها غاية مجردة فظاهر قوله منصوب بحتى انه لا يضمر ان لكنه لا يريد ذلك وان كان بعضهم يقول بذلك والفعل بعدها منصوب باضمار ان وجوبا ويزالون مضارع زال الناقصة التى ترفع الاسم وتنصب الخبر ولا تعمل الا بشروط ان يتقدمها نفى او نهى او دعاء بخلاف الباقى باطراد اذا كان الفعل مضارعا فى جواب قسم والاقسام ثاوها احكام ووزنها فعل بكسر العين وهى من ذوات اليا بدليل ما حكى الكسائى فى مضارعها يزيل وان كان الاكثر يزال فاما زال التامة فوزنها فعل بالفتح وهى من ذوات الواو لقولهم فى مضارعها يزول ومعناها التحول وعن دينكم متعلق بيردوكم وقوله ان استطاعوا شرط جوابه محذوف للدلالة عليه اى ان استطاعوا ذلك فلا يزالون يقاتلونكم وهو استبعاد لاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه ان ظفرت بى فلا تبق على وهو واثق بانه لا يظفر به ومن راى جواز تقديم الجواب جعل لا يزالون جوابا متقدما وقد تقدم الرد عليه بانه كان ينبغى ان تجب الفا فى قولهم انت ظالم ان فعلت قوله ومن يرتدد من شرطية فى محل رفع بالابتدا ولم يقرا هنا الا بالادغام وفى المايدة اختلفوا وياتى الكلام عليه هناك ان شا الله تعالى ويرتدد يفتعل من الرد وهو الرجوع كقوله فارتدا على اثارهما قصصا قال ابو حيان وقد عدها بعضهم فيما يتعدى الى اثنين اذا كانت عنده بمعنى صير وجعل من ذلك قوله فارتد بصيرا اى رجع وهذا منه لان الخلاف انما هو بالنسبة الى كونها بمعنى صار ام لا ولذلك مثلوا بقوله فارتد بصيرا فمنهم من جعلها بمعنى صار ومنهم من جعل المنصوب بعدها حالا والا فاين المفعول لان هنا والذى عده يتعدى لاثنين بمعنى صير فهو رد لا ارتد فالشبهة عليه رد بارتد وصير بصار قال الواحدى واظهر التضعيف مع الجزم لسكون الحرف الثانى وهو اكثر فى اللغة من الادغام ومنكم متعلق بمحذوف لانه حال من الضمير المستكن فى يرتدد ومن للتبعيض تقديره ومن يرتدد فى حال كونه كاينا منكم اى بعضكم وعن دينه متعلق بيرتدد وفيمت عطف على الشرط والفا موذنة بالتعقيب وهو كافر جملة حالية من ضمير يمت وكانها حال موكدة لانها لو حذفت لفهم معناها لان ما قبلها يشعر بالتعقيب للارتداد وجى بالحال هنا جملة مبالغة فى التاكيد من حيث تكرر الضمير بخلاف ما لو جى بها اسما مفردا وقوله فاوليك جواب الشرط قال ابو البقا ومن فى موضع مبتدا والخبر هو الجملة التى هى قوله فاوليك حبطت وكان قد تقدم له عند قوله فمن تبع هداى جعل اسم الشرط هو فعل الشرط لا جوابه ورد على من يدعى ذلك بما تقدم عنه وبعد منه توهم كونها موصولة لظهور الجزم فى الفعل بعدها ومثله لا يقع فى ذلك وحبط فيه لغتان اشهرهما كسر العين وفتحها وبها قرا ابو السمال فى جميع القران ورويت عن الحسن والحبوط اصله الفساد قال اهل اللغة اصل الحبط ان تاكل الابل نبتا يضرها فتعظم بطونها فتهلك وفى الحديث وان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا وذلك ان الابل تاكل من المرعى الى ان ينتفخ بطنها فتموت ومنه حبط بطنه اى انتفخ ومنه رجل حبنطى اى منتفخ البطن وحمل اولا على لفظ من فافرد فى قوله يرتدد فيمت وهو كافر وعلى معناها ثانيا فى قوله فاوليك الى اخره فجمع وقد تقدم ان مثل هذا التركيب احسن الاستعمالين اعنى الحمل اولا على اللفظ ثم على المعنى وقوله فى الدنيا متعلق بحبطت وقوله واوليك اصحاب النار الى اخره تقدم اعراب نظيره واختلفوا فى هذه الجملة هل هى استينافية اى لمجرد الاخبار بانهم اصحاب النار فلا تكون داخلة فى جزا الشرط بل تكون معطوفة على جملة الشرط او هى معطوفة على الجواب فيكون محلها الجزم قولان رجح الاول بالاستقلال وعدم التقييد والثانى بان عطفها على الجزا اقرب من عطفها على جملة الشرط والقرب مرجح فصل قال القرطبى اختلفوا فيمن خرج من كفر الى كفر فقال جمهور الفقها لا نتعرض له لانه انتقل الى ما كان عليه وعن الشافعى انه يقتل لقوله عليه السلام

من بدل دينه فاقتلوه وقال مالك معناه من خرج من الاسلام الى الكفر فاما من خرج من كفر الى كفر فلم يعن بهذا الحديث فصل ظاهر الاية يقتضى ان الوفاة شرط لثبوت الاحكام المذكورة فاما ان اسلم المرتد بعد ردته لم يثبت شى من هذه الاحكام ويتفرع عليه بحثان بحث اصولى وبحث فروعى فالاصولى ان جماعة من المتكلمين قالوا شرط صحة الايمان والكفر حصول الوفاة فلا يكون الايمان ايمانا الا اذا مات المومن عليه ولا يكون الكفر كفرا الا اذا مات الكافر عليه واما البحث الفروعى فهو ان المسلم اذا صلى ثم ارتد ثم اسلم فى الوقت قال الشافعى لا اعادة عليه وقال ابو حنيفة يلزمه قضا ما ادى وكذلك الحج حجة الشافعى قوله تعالى فيمت وهو كافر فاوليك حبطت اعمالهم شرط فى احباط العمل ان يموت وهو كافر وهذا الشخص لم يوجد فى حقه هذا الشرط فوجب ان لا يصير عمله محبطا فان قيل هذا معارض بقوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ولا يقال حمل المطلق على المقيد واجب لانا نقول ليس هذا من باب المطلق والمقيد فانهم اجمعوا على ان من علق حكما بشرطين وعلقه بشرط ان الحكم ينزل عند ايهما وجد كمن قال لعبده انت حر اذا جا يوم الجمعة ولو كان انت حر اذا جا يوم الخميس ولم يكن فى ملكه ثم اشتراه ثم جا يوم الخميس وهو فى ملكه عتق بالتعليق الاول فصل ليس المراد من احباط العمل ابطال نفس العمل لان العمل شى اذا وجد وفنى وزال فاعدام المعدوم محال ثم اختلف المتكلمون فيه فقال المثبتون للاحباط والتكفير المراد منه ان عقاب الردة الحادثة يزيل ثواب الايمان السابق اما بشرط الموازنة على ما هو مذهب ابى هاشم وجمهور المتاخرين من المعتزلة او لا بشرط الموازنة على ما هو مذهب ابى على وقال المنكرون للاحباط بهذا المعنى المراد من الاحباط الوارد فى كتاب الله هو ان المرتد اذا اتى بالردة فتلك الردة عمل محبط لان الاتى بالردة كان يمكنه ان ياتى بدلها بعمل يستحق به ثوابا فاذا لم يات بذلك العمل الجيد واتى بدله بهذا العمل الردى لا يستفيد منه نفعا بل يستفيد منه اعظم المضار يقال انه حبط عمله اى اتى بعمل باطل ليس فيه فايدة بل فيه مضرة فصل اما احباط العمل فى الدنيا فهو انه يقتل عند الظفر به ويقاتل الى ان يظفر به ولا يستحق من المومنين موالاة ولا نصرا ولا ثناء حسنا وتبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين ويجوز ان يكون المعنى فى احباط اعمالهم فى الدنيا هو ان ما يريدونه بعد الردة من الاضرار بالمسلمين ومكايدتهم بالانتقال عن دينهم يبطل كله فلا يصلون منه على شى لاعزاز الله الاسلام بانصاره فتكون الاعمال على هذا التاويل ما يعملونه بعد الردة واما احباط اعمالهم فى الاخرة فعند القايلين بالاحباط معناه ان هذه الردة تبطل استحقاقهم للثواب الذى استحقوه باعمالهم السالفة وعند المنكرين لذلك معناه انهم لا يستفيدون من تلك الردة ثوابا ونفعا فى الاخرة بل يستفيدون منه اعظم المضار ثم بين كيفية تلك المضرة فقال اوليك اصحاب النار هم فيها خالدون فصل قال القرطبى قالت طايفة يستتاب المرتد فان تاب والا قتل قال بعضهم يستتاب ساعة واحدة وقال اخرون يستتاب شهرا وقال اخرون يستتاب ثلاثا على ما روى عن عمر وعثمان وهو قول مالك فى رواية ابن القاسم وقال الحسن يستتاب مايه مرة وروى عنه انه يقتل دون استتابة وهو احد قولى الشافعى واحتج من قال بانه يقتل ولا يستتاب بحديث معاذ وابى موسى ان النبى صلى الله عليه وسلم لما بعث ابا موسى الى اليمن اتبعه معاذ بن جبل فلما قدم عليه قال انزل والقى له وسادة واذا رجل عنده موثق قال ما هذا قال كان يهوديا فاسلم ثم راجع دينه فتهود قال لا اجلس حتى يقتل قضا الله ورسوله فقال اجلس فقال لا اجلس حتى يقتل قضا الله ورسوله ثلاث مرات فامر به فقتل اخرجه مسلم وغيره وقال مالك يقتل الزنديق ولا يستتاب قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا فى سبيل الله اوليك يرجون رحمت الله والله غفور رحيم قوله ان الذين امنوا ان واسمها واوليك مبتدا ويرجون خبره والجملة خبر ان هذا احسن من كون اوليك بدلا من الذين ويرجون خبر ان وجى بهذه الاوصاف الثلاثة مرتبة على حسب الواقع اذ الايمان اول ثم المهاجرة ثم المجاهدة وافرد الايمان بموصول وحده لانه اصل الهجرة والجهاد وجمع الهجرة والجهاد فى موصول واحد لانهما فرعان عنه واتى بخبر ان اسم اشارة لانه متضمن للاوصاف السابقة وتكرير الموصول بالنسبة الى الصفات لا الذوات فان الذوات متحدة موصوفة بالاوصاف الثلاثة فهو من باب عطف بعض الصفات على بعض والموصوف واحد ولا نقول ان تكرير الموصول يدل على تغاير الذوات الموصوفة لان الواقع كان كذلك واتى بيرجون ليدل على التجدد وانهم فى كل وقت يحدثون رجا والمهاجرة مفاعلة من الهجر وهو الانتقال من ارض الى ارض واصله من الهجر الذى هو ضد الوصل ومنه قيل للكلام القبيح الهجر لانه مما ينبغى ان يهجر والهاجرة

ونث يجري فيه العمل فاعل الهجرة النزك والاسم الهجرة ويجوز ان يكون المراد منه ان الاحباب والاقارب هاجروه
بسبب هذا الدين وهو ايضا هجرهم بهذا السبب فكان ذلك مهاجرة والمجاهدة مفاعلة من الجهد وهو
استفراغ الوسع وبذل المجهود والاجهاد بذل المجهود في طلب المقصود والعدو يفعل مثل ذلك فصير
مفاعلة ويجوز ان يكون معنى المجاهدة ان يضم جهده الى جهد اخيه في نصرة دين الله كما ان المساعدة
عبارة عن ضم الرجل ساعده الى ساعد اخيه ليحصل التأييد والقوة والجهاد بالفتح الارض الصلبة
والرجا الطمع وقال الراغب هو ظن يقتضي حصول ما فيه مسرة وقد يطلق على الخوف والشك
اذا لسعته النحل لم يرج لسعها ✱ وخالفها في بيت نوب عوامل ✱ اي لم يخف وقال
تعالى لا يرجون لقاءنا اي لا يخافون وهل اطلاقه عليه بطريق الحقيقة او المجاز فزعم قوم انه حقيقة
ويكون من الاشتراك اللفظي وزعم قوم انه من الاضداد فهو اشتراك لفظي ايضا قال ابن عطية وليس
هذا بجيد يعني ان الرجا والخوف ليسا بضدين اذ يمكن اجتماعهما ولذلك قال الراغب بعد انشاده البيت
المتقدم ووجهه ان الرجا والخوف يتلازمان وقال ابن عطية والرجا ابدا معه خوف كما ان
الخوف معه رجا وزعم قوم انه مجاز للتلازم الذي ذكرناه عن الراغب وابن عطية واجاب الجاحظ عن البيت
بان معناه لم يرج برء لسعها وزوال الم لسعها فالرجا على بابه واما قوله لا يرجون لقاءنا اي لا يرجون ثواب
لقائنا فالرجا ايضا على بابه قاله ابن عطية وقال الاصمعي اذا اقترن الرجا بحرف النفي كان بمعنى
الخوف كهذا البيت والاية وفيه نظر اذ النفي لا يغير مدلولات الالفاظ والرجا مقصور ناحية البير
وحافاته من كل ناحية رجا والعوام من الناس يخطئون في قولهم يا عظيم الرجا فيقصرون ولا يمدون
وكتبت رحمت هنا بالتاء اما جريا على لغة من يقف على التاء بالتاء واما اعتبارا لحالها في الوصل وهي في
القرآن في سبعة مواضع كتبت في الجميع تا هنا وفي الاعراف ان رحمت الله وفي هود رحمت
الله وبركاته وفي مريم ذكر رحمت ربك وفي الروم فانظر الى اثر رحمت الله وفي الزخرف اهم
يقسمون رحمت ربك ورحمت ربك خير فصل في تعليق هذه الاية بما قبلها وجهان الاول ان
عبد الله بن جحش قال يا رسول الله هب انه لا عقاب علينا فيما فعلنا فهل نعطى اجرا وثوابا ونطمع ان
يكون سفرنا هذا غزوا فانزل الله هذه الاية لان عبد الله كان مؤمنا وكان مهاجرا وبسبب هذه المقاتلة
كان مجاهدا الثاني انه تعالى لما اوجب الجهاد من قبل بقوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم وبين
ان تركه سبب للوعيد اتبع ذلك بذكر من يقوم به فقال ان الذين امنوا والاية ولا يكاد يوجد وعيد الا
ويعقبه وعد فصل في هذا الرجا قولان الاول انه عبارة عن ظن المنافع التي يتوقعها واراد تعالى
هنا انهم يطمعون في ثواب الله لان عبد الله بن جحش ما كان قاطعا بالفوز والثواب في عمله بل كان يتوقعه
ويرجوه فان قيل لم جعل الوعد مقابلا بالرجا ولم يقطع به كما في ساير الايات فالجواب من وجوه احدها
ان الثواب على الايمان والعمل غير واجب عقلا بل بحكم الوعد فلذلك علقه بالرجا وثانيها انه هب انه
واجب عقلا ولكنه معلق بان لا يكفر وهذا الشرط مشكوك لا متيقن فلا جرم ذكر الرجا لا القطع وثالثها
ان المذكور هنا هو الايمان والهجرة والجهاد ولا بد للانسان مع ذلك من ساير الاعمال وهو يرجوا
ان يوفقه الله لها كما وفقه لهذه الثلاثة فلا جرم علقه على الرجا ورابعها ليس المراد من الاية
ان الله تعالى شكك العبد في هذه المغفرة بل المراد وصفهم بانهم يفارقون الدنيا مع الهجرة
والجهاد ومستقصرين انفسهم في حق الله تعالى يرون انهم لم يعبدوه حق عبادته ولم يقضوا ما
يلزمهم في نصرة دينه فيقدمون على الله مع الخوف والرجا كما قال والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم
وجلة انهم الى ربهم راجعون واجاب القرطبي عن هذا السؤال بوجهين اخرين الاول ان الانسان
لو بلغ في طاعة الله كل مبلغ لا يدري بماذا يختم له الثاني لئلا يتكل على عمله القول الثاني ان المراد من
الرجا القطع في اصل الثواب والظن انما دخل في كميته وفي وقته وفيه وجوه تقدمت في قوله تعالى الذين
يظنون انهم ملاقوا ربهم وقوله والله غفور رحيم اي ان الله تعالى يحقق رجاءهم اذا ماتوا على الايمان
والعمل الصالح قوله تعالى يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من
نفعهما ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم تتفكرون في الدنيا
والاخرة ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم والله يعلم المفسد
من المصلح ولو شاء الله لاعنتكم ان الله عزيز حكيم قوله عن الخمر لا بد فيه من حذف مضاف
اذ السؤال عن ذاتي الخمر والميسر غير مراد والتقدير عن حكم الخمر والميسر والخمر هو المعتصر

من العنب اذا غلا وقذف بالزبد ويطلق على ما غلا وقذف بالزبد من غير ما العنب مجازا وفي تسميتها خمرا
اربعة اقوال اشهرها انها سميت بذلك لانها تخمر العقل اي تستره ومنه خمار المراة لستره وجهها والخمر
ما واراك من شجر وغيره من وهدة واكمة والخامر الذي يكتم شهادته قال
وخامري حضاجر ✱ اتاك ما تحاذر ✱ يضرب للاحمق ✱ وحضاجر علم للضبع اي استتر عن الناس
ودخل في خمار الناس وغمارهم ومنه يقال اخمرت الارض كثر خمرها بفتح الميم للشجر الملتف قال
الا يا زيد والضحاك سيرا ✱ فقد جاوزتما خمر الطريق ✱ اي ما يستركما من شجر وغيره
وقال العجاج يصف مسير جيش ظاهر ✱ في لامع العقبان لا يمشي الخمر ✱ والثاني لانها
تغطى حتى تدرك وتشتد فهو من التغطية ومنه خمروا انيتكم والثالث قال ابن الانباري من المخالطة
لانها تخامر العقل اي تخالطه يقال خامره الدا اي خالطه وانشد لكثير
هنيئا مريئا غير داء مخامر ✱ ويقال خامر السقام كبده وهذه الاشتقاقات
دالة على ان الخمر ما يكون ساترا للعقل كما سميت مسكرا لانها تسكر العقل اي تحجزه الرابع من الترك
لانها تترك حتى تدرك ومنه اختمر العجين اي بلغ ادراكه وخمر الراي اي تركه حتى ظهر له فيه وجه الصواب
وهي اقوال متقاربة وعلى هذه الاقوال يكون الخمر في الاصل مصدرا مرادا به اسم الفاعل او اسم المفعول
فصل قال ابو حنيفة الخمر ما كان من عصير العنب وقال غيره الخمر من عصير العنب وغيره حجة ابي
حنيفة قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فمن الله تعالى علينا باتخاذ
السكر والرزق الحسن فوجب ان يكون مباحا لان المنة لا تكون الا بالمباح وروى ابن عباس انه عليه السلام
اتى السقاية عام حجة الوداع فاستند اليها وقال اسقوني فقال العباس لنسقينك مما ننبذه في بيوتنا
فقال مما تسقي الناس فجاءه بقدح من نبيذ فشمه فقطب وجهه ورده فقال العباس يا رسول الله افسدت
على اهل مكة شرابهم فقال ردوا علي القدح فردوه عليه فدعا بماء من زمزم فصب فيه وشرب وقال اذا اغتلمت
عليكم الاشربة فاقطعوا متونها بالماء ووجه الاستدلال به ان التقطيب لا يكون الا من الشديد ولكن المزج
بالماء كان لقطع الشدة بالنص ولان اغتلام الشراب شدته كاغتلام البعير سكره وايضا فورد عن الصحابة
فيه اثار روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب الى بعض عماله ان ارزق المسلمين من الطلا ما ذهب
ثلثاه وبقي ثلثه وراى ابو عبيدة ومعاذ شرب الطلا على الثلث وحجة القائلين بان الخمر من عصير العنب
وغيره ما روى ابو داود عن عمر رضي الله عنه قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة من العنب
والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل وفي الصحيحين عن عمر انه قال على منبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قد نزل تحريم الخمر وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة
والشعير والخمر ما خامر العقل وهذا صريح بان تحريم الخمر يتناول تحريم هذه الانواع [illegible]
وقوله الخمر ما خامر العقل كاف فيه وروى ابو داود عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان من العنب خمرا وان من التمر خمرا وان من العسل خمرا وهذا صريح في دخول هذه الاشيا
في تحريم الخمر لان الشارع ليس مقصوده تعليم اللغات وانما مراده بيان الحكم الثابت فيها
قال الخطابي رحمه الله وتخصيص الخمر بهذه الاشياء الخمسة [illegible]
[illegible] الاشياء الخمسة بالذكر في خبر
الربا لا يمنع من ثبوت حكم الربا في غيرها وروى ابو داود عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل خمر حرام وفي الصحيحين انه عليه السلام سئل عن البتع فقال كل شراب
اسكر فهو حرام والبتع نبيذ العسل قال الخطابي [illegible]
[illegible]
على سبيل [illegible] في الصلاة والصوم وغيرهما والوجه الاخر ان يكون معناه انه كالخمر في الحرمة
لان هذا الخمر ان كان حقيقة فحصل المدعى وان كان مجازا [illegible]
لتعليم اللغات بل لتعليم الاحكام [illegible]
[illegible] القليل من المسكر [illegible]
[illegible] القليل والكثير [illegible]
السلام ما اسكر كثيره فقليله حرام وقال ما اسكر الفرق منه فملء الكف منه حرام قال الخطابي الفرق
مكيال يسع ستة عشر رطلا وروى ابو داود عن ام سلمة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر

... في المغرب كل شراب يورث الفتور والخدر في الاعضاء واستدلوا ايضا بالاشتقاق المتقدم
وايضا بقوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر
الله وعن الصلاة وهذه العلة موجودة في الانبذة لانها مظنتة وايضا فان عمر ومعاذا قالا يا رسول
الله ان الخمر مسلبة للعقل مذهبة للمال وهذه العلة موجودة في الانبذة والجواب عن ذلك الاول ان
حقيقة ان قوله تعالى تتخذون منه سكرا ورزقا نكرة في سياق الاثبات فلم قلتم ان ذلك السكر هو هذا
النبيذ ثم اجمع المفسرون على ان هذه الاية قبل الايات الدالة على تحريم الخمر فتكون ناسخة او مخصصة
واما حديث النبيذ فلعله كان مما تبدلت فيه تمرات ليتخذ به ملوحة فتغير طعم الما قليلا الى الحموضة
وطبعه عليه السلام كان في غاية اللطافة فلم يحتمل طبعه الكريم ذلك الطعم فلذلك قطب وجهه
وانما صب الما فيه ازالة لتلك الحموضة او الرائحة واما اثار الصحابة فمتدافعة متعارضة فتسقط

فصل قالوا نزل في الخمر اربع ايات بمكة قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا
وكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال ثم ان عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا
في الخمر فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزل قوله تعالى فيهما اثم كبير ومنافع للناس ولما نزلت هذه
الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يتقدم في تحريم الخمر فتركها قوم لقوله تعالى اثم كبير
وشربها قوم لقوله تعالى ومنافع للناس الى ان صنع عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعا ناسا من اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم واتاهم بخمر فشربوا وسكروا وحضرت صلاة المغرب فتقدم بعضهم ليصلي بهم
فقرا قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون هكذا الى اخر السورة بحذف لا فانزل الله تعالى لا تقربوا
الصلاة وانتم سكارى فحرم السكر في اوقات الصلوات فلما نزلت هذه الاية تركها قوم وقالوا لا خير
في شي يحول بيننا وبين الصلاة وتركها قوم في اوقات الصلوات وشربوها في غير وقت الصلاة حتى
كان الرجل يشرب بعد صلاة العشا فيصبح وقد زال عنه السكر ويشرب بعد صلاة الصبح فيصحو اذا جا
وقت الظهر واتخذ عتبان بن مالك صنيعا ودعا رجالا من المسلمين فيهم سعد بن ابي وقاص وكان قد
شوى لهم راس بعير فاكلوا منه وشربوا الخمر حتى اخذت منهم ثم انهم افتخروا عند ذلك وانتسبوا وتناشدوا الاشعار
فانشد سعد قصيدة فيها هجا الانصار وفخر لقومه فاخذ رجل من الانصار لحي البعير فضرب به راس سعد
فشجه موضحة فانطلق سعد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وشكا اليه الانصاري فقال عمر اللهم بين
لنا رايك في الخمر بيانا شافيا فانزل الله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس الى قوله فهل
انتم منتهون وذلك بعد غزاة الاحزاب بايام فقال عمر انتهينا يا رب قال ابن الخطيب والحكمة في وقوع
التحريم على هذا الترتيب ان الله تعالى علم ان القوم كانوا قد الفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بذلك
كثيرا فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم فلا جرم درجهم في التحريم رفقا بهم ومن
الناس من قال ان الله حرم الخمر والميسر بهذه الاية ثم نزل قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى
فاقتضى ذلك تحريم شربها لان شارب الخمر لا يمكنه ان يصلي مع السكر فكان المنع من ذلك منعا من الشرب
ضمنا ثم نزلت اية المائدة فكانت في غاية القوة في التحريم وعن الربيع بن انس ان هذه الاية نزلت
بعد تحريم الخمر

فصل قال انس حرمت الخمر ولم يكن يومئذ للعرب عيش اعجب منها وما حرم عليهم شي
اشد من الخمر وقال انس بن مالك ما كان لنا خمر غير فضيخكم فاني لقائم اسقي ابا طلحة وفلانا وفلانا
اذ جا رجل فقال حرمت الخمر فقالوا اهرق هذه القلال يا انس قال فما سالوا عنها ولا راجعوها بعد خبر
الرجل واختلف الفقها في الخمر على ما تقدم فقال قوم هو عصير العنب او الرطب الذي اشتد وغلا
من غير عمل النار فيه واتفقت الامة على ان هذا الخمر نجس يحد شاربه ويفسق ويكفر مستحله وذهب
سفيان الثوري وابو حنيفة وجماعة الى ان التحريم لا يتعدى هذا ولا يحرم ما يتخذ من غيرهما كالحنطة
والشعير والذرة والعسل والفانيذ الا ان يسكر منه فيحرم وقال اذا طبخ عصير العنب والرطب حتى
ذهب نصفه فهو حلال ولكنه يكره وان طبخ حتى يذهب ثلثاه قالوا هو حلال مباح شربه الا ان
السكر منه حرام وقال قوم اذا طبخ العصير ادنى طبخ صار حلالا وهو قول اسمعيل بن علية وذهب اكثر
اهل العلم الى ان كل شراب اسكر كثيره فهو خمر قليله حرام يحد شاربه وقد تقدم ما احتجوا به والميسر
القمار مفعل من اليسر يقال يسر ييسر قال علقمة

لو ييسرون بخيل قد يسرت بها ... وكل ما يسر الاقوام مغروم

وقال اخر

اقول لهم بالشعب اذ ييسرونني ... الم تيأسوا اني ابن فارس زهدم

وفي اشتقاقه اربعة اقوال احدها من اليسر وهو السهولة لانه اخذ سهل من غير كد ولا تعب قاله مقاتل الثاني من اليسار وهو
الغنى لانه يسلبه يساره قال ابن عباس كان الرجل في الجاهلية يخاطر الرجل على اهله وماله فايهما قمر صاحبه ذهب
باهله وماله فنزلت الاية الثالث قال الواحدي انه من قولهم يسر لي هذا الشي ييسر يسرا وميسرا اذا وجب
والياسر الواجب بسبب القداح وحكاه الطبري عن مجاهد ورد ابن عطية عليه الرابع من يسر اذا جزر والياسر
الجازر وهو الذي يجزئ الجزور اجزاء قال ابن عطية وسميت الجزور التي يستهم عليها ميسرا لانها موضع اليسر
ثم سميت السهام ميسرا للمجاورة واليسر الذي يدخل في الضرب بالقداح ويجمع على ايسار وقيل يسر جمع ياسر
كحرس وحارس والميسر كيفيته وتسمى سهامه القداح والازلام والاقلام وهي عشرة قداح وقيل احد عشر
لسبعة منها خطوط وعلى كل منها خطوط فالخط يقدر الحظ وتلك القداح هي الفذ وله سهم واحد والتوام وله
اثنان والرقيب وله ثلاثة والحلس بفتح الحا وكسر اللام وقيل بكسر الحا وسكون اللام وله اربعة
والنافس وله خمسة والمسبل وله ستة والمعلى وله سبعة وثلاثة اغفال لا خطوط عليها وهي المنيح والسفيح
والوغد انشد فيها بعضهم

لي في الناس سهام ليس فيهن ربيح ... واساميهن وغد وسفيح ومنيح

ومن زاد رابعا سماه المضعف وانما كثروا بهذه الاغفال ليختلط على الحرضة وهو الضارب فلا يميل مع احد
وهو رجل عدل عندهم يسمى المجيل والمفيض فيجثو ويلتحف بثوب ويخرج راسه ويجعل تلك القداح في خريطة
تسمى الربابة بكسر الرا شبيهة بالكنانة تجمع فيها سهام الميسر وربما يسمون جميع السهام ربابة ثم يخلخلها
ويخرج منها قدحا باسم رجل منهم فمن خرج على اسمه قدح فان كان من ذوات السهام فاز بذلك النصيب
واخذه ومن كان من الاغفال غرم ثمن الجزور ولا ياخذ شيئا وقال بعضهم لا ياخذ شيئا ولا يغرم ويكون
ذلك القدح لغوا وكانوا يفعلون هذا في الشتوة وضيق العيش ويقسمونه على الفقرا ولا ياكلون منه شيئا
ويفتخرون بذلك ويسمون من لم يدخل معهم فيه البرم ويذمونه والجزور تقسم عند الجمهور على عدد
القداح فتقسم على عشرة اجزا وعند الاصمعي على عدد خطوط القداح فتقسم على ثمانية وعشرين جزءا
وخطا ابن عطية الاصمعي في ذلك وهذا عجب منه لانه يحتمل ان العرب كانت تقسمها مرة على عشرة ومرة
على ثمانية وعشرين فهذا اصل القمار التي كانت تفعله العرب واختلفوا في الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعين
او اسم لجميع انواع القمار فقال بعض العلما المراد من الاية جميع انواع القمار قال عليه السلام اياكم وهاتين
اللعبتين الموسومتين فانهما من ميسر العجم وعن ابن سيرين ومجاهد وعطا وطاوس كل شي فيه قمار فهو (خ: المشؤومتين)
الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب وروي عن علي رضي الله عنه في النرد والشطرنج انه من الميسر
وقال الشافعي رضي الله عنه اذا خلا الشطرنج عن الرهان واللسان عن الطغيان والصلاة عن النسيان
لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع مال او اخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا
واما السبق في الخف والحافر والنشاب فخص بدليل قوله فيهما اثم كبير الجار خبر مقدم واثم مبتدا مؤخر
والضمير في فيهما يعود على الخمر والميسر وتقديم الخبر هنا ليس بواجب وان كان المبتدا نكرة لان هنا مسوغا اخر وهو الوصف
او العطف ولا بد من حذف مضاف اي في تعاطيهما اثم لان الاثم ليس في ذاتهما وقرا حمزة والكسائي
كثير بالثا المثلثة والباقون بالبا الموحدة ووجه قراة الجمهور واضح وهو ان الاثم يوصف بالكبر ومنه
في تعظيم الذنب ومنه انه كان حوبا كبيرا وسميت الموبقات الكبائر ومنه قوله تعالى يجتنبون كبائر الاثم وكبائر
ما تنهون عنه وشرب الخمر والقمار من الكبائر فناسب وصفه بالكبر واجمعت السبعة على قوله
واثمهما اكبر من نفعهما بالبا الموحدة وهذه توافقها لفظا واما وجه قراة الاخوين فاما باعتبار الاثمين من
الشارب والمقامر فلكل احد اثم واما باعتبار ما يترتب على تعاطيهما من توالي العقاب وتضعيفه واما
باعتبار ما يترتب على شربها مما يصدر من شاربها من الاقوال المكفرة والافعال القبيحة واما باعتبار
من يزاولها من لدن كانت عنبا الى ان شربت فقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر ولعن معها
عشرة بايعها ومبتاعها الخ فناسب ذلك ان يوصف الاثم بالكثرة وايضا فان قوله اثم مقابل لمنافع ومنافع
جمع فناسب ان يوصف مقابله بمعنى الجمعية وهو الكثرة وهذا الذي ينبغي ان يفعل في القراة وهو ان يذكر
لكل قراة توجيه من غير تعرض لتضعيف القراة الاخرى كما فعل بعضهم وقد تقدم في ذلك فصل صالح في اول
مالك وملك وقال ابو البقا الاحسن القراة بالبا لانه يقال اثم كبير وصغير ويقال في الفواحش
العظام الكبائر وفيما دون ذلك الصغائر وقد قرئ بالثا وهو جيد في المعنى لان الكثير كبير والكبير
كثير كما ان الصغير حقير ويسير وقوله فيهما اثم كثير في مصحف عبد الله وكذلك هي في مصحف ابي وانما اكثر
الاولى في قراته ومصحفه فصل دل قوله تعالى فيهما اثم كبير على تحريم الخمر لقوله تعالى قل انما حرم ربي

الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم فدل مجموع الايتين على التحريم وايضا فان الاثم قد يراد به العقاب وقد يراد به ما يستحق به العقاب من الذنوب وايهما كان فلا يصح ان يوصف به الا المحرم وايضا فقد قال تعالى واثمهما اكبر من نفعهما فصرح برجحان الاثم وذلك يوجب التحريم فان قيل لا يدل على ان شرب الخمر حرام بل يدل على ان فيه اثما وهب ان ذلك الاثم حرام فلم قلتم ان شرب الخمر لما حصل فيه ذلك الاثم وجب ان يكون حراما فالجواب ان السؤال كان واقعا عن مطلق الخمر فلما بين تعالى ان فيه اثما كان المراد ان ذلك الاثم لازم له على جميع التقديرات فكان شرب الخمر مستلزم لهذه الملازمة المحرمة ومستلزم المحرم محرم فوجب ان يكون الشرب محرما فان قيل هذه الاية لا تدل على حرمة الخمر لوجوه احدها انه تعالى اثبت فيها منافع للناس والمحرم لا يكون منفعة الثاني لو دلت الاية على حرمتها فلم لم يقنعوا بها حتى نزلت اية المائدة واية تحريم الصلاة الثالث انه اخبر ان فيهما اثم كبير فمقتضاه ان ذلك الاثم الكبير ملازما لها ما دامت موجودة ولو كان ذلك سببا لحرمتها لوجب القول بحرمتها في سائر الشرائع فالجواب عن الاول ان حصول النفع فيها ليس مانعا من حرمتها لان صدق الخاص يوجب صدق العام وعن الثاني انا روينا عن ابن عباس انها نزلت وحرم الخمر والتوقف الذي ذكروه غير مروي عنهم وقد يجوز ان يطلب الكبار من الصحابة نزول ما هو اكد من هذه الاية في التحريم كما التمس ابراهيم صلوات الله عليه مشاهدة احياء الموتى ليزداد سكونا وطمأنينة وعن الثالث ان قوله فيهما اثم كبير اخبار عن الحال لا عن الماضي فعلم تعالى ان شرب الخمر مفسدة لهم وليس مفسدة للذين من قبلهم

فصل الاثم الكبير في الخمر امور احدها انه مزيل للعقل الذي هو اشرف صفات الانسان واذا كان الخمر عدوا للاشرف فيلزم ان يكون اخس الامور وذلك لان العقل انما سمي عقلا اخذا من عقال الناقة فان الانسان اذا دعاه طبعه الى فعل قبيح كان عقله مانعا له من الاقدام عليه فاذا شرب الخمر بقي طبعه الداعي الى فعل القبائح خاليا عن العقل العاقل له عن فعل القبيح ذكر ابن ابي الدنيا انه مر على سكران وهو يبول في يده ويمسح به وجهه كهيئة المتوضي ويقول الحمد لله الذي جعل الاسلام نورا والماء طهورا وعن العباس بن مرداس انه قيل له في الجاهلية لم لا تشرب الخمر فانها تزيد في حرارتك فقال ما انا بآخذ جهلي بيدي فادخله في جوفي ولا ارضى ان اصبح سيد قومي وامسي سفيههم وثانيها ما ذكره الله تعالى من ايقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة وثالثها ان هذه المعصية من خواصها ان الانسان اذا اشتغل بها وواظب عليها كان ميله اليها اكثر ونفسه عليها اقوى بخلاف سائر المعاصي فان الزاني مثلا اذا فعل مرة واحدة فترت رغبته وكلما زاد فعله كان فتوره اكثر بخلاف الشرب فانه كلما كان اقدامه عليه اكثر كان نشاطه اليه ورغبته فيه اكثر فاذا واظب عليه صار غارقا في اللذات البدنية معرضا عن تذكر الاخرة حتى يدخل في الذين نسوا الله فانساهم انفسهم وبالجملة اذا زال العقل حصلت القبائح باسرها ولذلك قال عليه السلام اجتنبوا الخمر فانها ام الخبائث ويصدر عن الشارب المخاصمة والمشاتمة وقول الفحش والزور واما الاثم الكبير في الميسر فانه يفضي الى العداوة ايضا لما يجري بينهم من الشتم والمنازعة لانه اكل مال بالباطل وذلك يورث العداوة لان صاحبه اذا اخذ ماله مجانا ابغضه جدا وهو يشغل عن ذكر الله وعن الصلاة ايضا واما المنافع المذكورة فيهما فمنافع الخمر انهم كانوا يتغالون بها اذا جلبوها من النواحي وكان المشتري اذا ترك المماسكة في الثمن كانوا يعدون ذلك فضيلة ومكرمة فكانت تكثر ارباحهم بذلك السبب ومنها انها تقوي الضعيف وتهضم الطعام وتعين على الباه وتسلي المحزون وتشجع الجبان وتسخي البخيل وتصفي اللون وتنعش الحرارة الغريزية وتزيد في الهمة والاستعلاء ومن منافع الميسر التوسعة على ذوي الحاجات لان من قمر لم ياكل من الجزور شيئا انما يفرقه في المحتاجين وذكر الواقدي ان الواحد ربما كان يحصل له في المجلس الواحد مائة بعير فيحصل له مال من غير كد ولا تعب ثم يصرفه الى المحتاجين فيكتسب فيه الثناء والمدح وكانوا يشترون الجزور ويضربون سهامهم فمن خرج سهمه اخذ نصيبه من اللحم ولا يكون عليه شيء من الثمن ومن بقي سهمه اخرا كان عليه ثمن الجزور كله ولا يكون له من اللحم شيء قوله واثمهما اكبر من نفعهما قرأ ابي اقرب من نفعهما واثمهما ونفعهما مصدران مضافان الى الفاعل لان الخمر والميسر سببان فيهما فهما فاعلان ويجوز ان تكون الاضافة باعتبار انهما محلهما قوله ويسئلونك ماذا ينفقون قد تقدم الكلام عليه وقرأ ابو عمرو قل العفو رفعا والباقون نصبا فالرفع على ان ما استفهامية وذا موصولة فوقع جوابها مرفوعا خبر المبتدأ المحذوف مناسبة بين الجواب والسؤال والتقدير ما تنفقونه العفو والنصب على ان ماذا بمنزلة واحد فيكون مفعولا مقدما تقديره اي شيء تنفقون فوقع جوابا

منصوبا بفعل مقدر لمناسبة ايضا والتقدير انفقوا العفو وهذا هو الاحسن اعني ان يعتقد في حال الرفع كون ذا موصولة وفي حال النصب كونها ملغاة وفي غير الاحسن يجوز ان يقال بكونها ملغاة مع رفع جوابها او موصولة مع نصبه وتقدم الكلام عليها مستوفى عند قوله تعالى ماذا اراد الله بهذا مثلا

فصل اعلم ان هذا السؤال قد تقدم واجيب بذكر الموصوف وهنا اجيب بذكر الكمية قال الواحدي رحمه الله اصل العفو في اللغة الزيادة قال تعالى خذ العفو اي الزيادة وقال حتى عفوا اي زادوا وقال القفال العفو ما سهل وتيسر مما فضل عن الكفاية وهو قول قتادة وعطاء والسدي وكانت الصحابة يكسبون المال ويمسكون قدر النفقة ويتصدقون بالفضل قال القرطبي فالجواب خرج على وفق السؤال فان السؤال الثاني في هذه الاية على قدر الانفاق وهو في شان عمرو بن الجموح فانه لما نزل قل ما انفقتم من خير فللوالدين قال كم انفق فنزل قل العفو والعفو ما سهل وتيسر وفضل ولم يشق على القلب اخراجه قال الشاعر

خذ العفو مني تستديمي مودتي ... ولا تنطقي في سورتي حين اغضب

وقال طاوس ما يسر والعفو اليسير من كل شيء ومنه قوله تعالى خذ العفو اي الميسور من اخلاق الناس قال ابن الخطيب ويشبه ان يكون العفو عن الذنب راجعا الى التيسير والتسهيل قال عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا عشر اموالكم معناه التخفيف باسقاط زكاة الخيل والرقيق ويقال اعفى فلان فلانا بحقه اذا اوصله اليه من غير الحاح في المطالبة ويقال اعطاه كذا عفوا صفوا اذا لم يكدره عليه بالاذى ويقال خذ من الناس ما عفى لك اي ما تيسر لك ومنه قوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف وجملة التأويل ان الله تعالى ادب الناس في الانفاق فقال وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقال عليه السلام خير الصدقة ما انفقت عن غنى ولا تلام على كفاف وعن جابر بن عبد الله قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل بمثل البيضة من ذهب فقال يا رسول الله خذها صدقة فوالله ما املك غيرها فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اتاه من بين يديه فقال هاتها مغضبا فاخذها منه ثم حذفه بها لو اصابته لاوجعته ثم قال يأتي احدكم بماله لا يملك غيره ثم يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى خذها فلا حاجة لنا فيها وكان عليه السلام يحبس لاهله قوت سنة وقال الحكماء الفضيلة بين طرفي الافراط والتفريط وقال عمرو بن دينار الوسط من غير اسراف ولا اقتار

فصل قال ابو العباس المقري ورد لفظ العفو في القرآن بازاء ثلاثة معان الاول العفو الفضل من الاموال قال تعالى ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو [illegible] الثاني العفو الترك قال تعالى الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح اي يتركون [illegible] الثالث العفو بعينه قال تعالى ولقد عفا الله عنهم

فصل واختلفوا في هذا الانفاق هل المراد به الواجب او التطوع على قولين فالاول قال ابو مسلم يجوز ان يكون العفو هو الزكاة وذكرها هنا على سبيل الاجمال في السنة الاولى لان هذه الاية قبل نزول اية الصدقات وانزل تفاصيلها في السنة الثانية فالناس كانوا مأمورين بان ياخذوا من مكاسبهم ما يكفيهم في عامهم ثم ينفقون الباقي [illegible] القول الثاني ان المراد به صدقة التطوع [illegible] علمنا انه ليس بفرض واجيب بانه لا يبعد ان يوجب الله تعالى شيئا على سبيل الاجمال ثم يذكر تفصيله وبيانه بعد ذلك قوله كذلك يبين الله لكم الايات الكاف في محل نصب اما نعتا لمصدر محذوف اي تبيينا مثل هذا التبيين يبين لكم واما حالا من المصدر المعرفة اي يبين لكم الآيات مثل هذا التبيين والمشار اليه [illegible] الخمر والميسر والمنفق المذكور بعدها [illegible] جميع ما سبق في السورة من الاحكام ولكم متعلق بيبين وفي اللام وجهان اظهرهما انها للتبليغ كالتي في قلت لك والثاني انها للتعليل وهو بعيد [illegible] الكاف في كذلك يحتمل وجهين احدهما ان تكون للنبي صلى الله عليه وسلم [illegible] فيكون على اصله من مخاطبة المفرد والثاني ان يكون خطابا للجماعة فيكون ذلك مما خوطب به الجمع بخطاب المفرد ويدل عليه قوله لكم ولعلكم وهي لغة للعرب يخاطبون في اسم الاشارة بالكاف مطلقا وبعضهم يستغني عن الميم بضمة الكاف [illegible] قوله في الدنيا والآخرة فيه خمسة اوجه اظهرها ان يتعلق بتتفكرون على معنى تتفكرون في امرهما فتاخذون ما هو الاصلح وتتركون ما هو انفع [illegible] والثاني ان يتعلق بيبين ويروى معناه عن الحسن [illegible]

يحتمل ان يتعلق بمضاف اى في امر الدنيا والاخرة ويحتمل ان لا يتعلق بالايات وهي العلامات تظهر فيهما
وجعل بعضهم قول الحسن من التقديم والتاخير اى كذلك يبين الله لكم الايات في امر الدنيا والاخرة لعلكم
تتفكرون في الدنيا وزوالها وفنائها فتزهدون فيها وفى اقبال الاخرة وبقائها فترغبون فيها ثم قال
ولا حاجة لذلك لحمل الكلام على ظاهره يعنى من تعلق في الدنيا بتتفكرون وهذا ليس من التقديم والتاخير
في شئ لان جملة الترجى جارية مجرى العلة فهى متعلقة بالفعل معنى وتقديرا جذ المعمولات على الاخر
لا يقال فيه تقديم وتاخير ويحتمل ان تكون اعتراضية فلا تقديم ولا تاخير والثالث ان تتعلق بنفس
الايات لما فيها من معنى الفعل وهو ظاهر قول مكي فيما فهمه عنه ابن عطية قال مكي معنى الاية انه يبين
للمؤمنين ايات في الدنيا والاخرة يدل عليها وعلى منزلتهما لعلكم تتفكرون في تلك الايات قال ابن
عطية فقوله في الدنيا يتعلق على هذا التاويل بالايات وما قاله عنه ليس بظاهر لان شرحه الاية لا
يقتضى تعلق الجار بالايات ثم ان عنى ابن عطية بالتعلق التعلق الاصطلاحي فقال ابو حيان فهو فاسد
لان الايات لا تعمل شيئا البته ولا يتعلق بها ظرف ولا مجرور قال شهاب الدين وهذا من الشيخ فيه نظر
فان الظروف تتعلق بروائح الافعال ولا شك ان معنى الايات العلامات الظاهرة فيتعلق بها الظرف
على هذا وان عنى التعلق المعنوي وهو كون الجار من تمام معنى الايات فذلك لا يكون الا اذا جعلنا الجار
حالا من الايات ولذلك قدرها مكي نكرة فقال يبين لهم ايات في الدنيا لتعلموا انها واقعة موقع الصفة
لايات ولا فرق في المعنى بين الصفة والحال فيما نحن بصدده فعلى هذا يتعلق بمحذوف لوقوعها صفة
الرابع ان يكون حالا من الايات كما تقدم تقريره الان الخامس ان تكون صلة للايات فيتعلق بمحذوف موضح
ايضا وذلك مذهب الكوفيين فانهم يجعلون الموصولات الاسم المعرف بال وانشدوا

لعمرى لانت البيت اكرم اهله ... واقعد في افيائه بالاصائل

فالبيت عندهم موصول
وجوابهم مذكور في غير هذا الكتاب والتفكر تفعل من الفكر والفكر الذهن فمعنى تفكر في كذا اجال ذهنه
فيه وردده قوله ويسالونك عن اليتامى قال ابن عباس ان اهل الجاهلية كانوا قد اعتادوا الانتفاع باموال
اليتامى وربما تزوجوا باليتيمة طمعا في مالها او يزوجها من ابن له لئلا يخرج مالها عن يده فلما نزل
قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن وقوله تعالى ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم
فيهن وما يتلى عليكم في يتامى النساء اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين
من الولدان وان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما فعند ذلك ترك القوم
مخالطة اليتامى والمقاربة من اموالهم والقيام باموريهم وتحرج المسلمون من اموال اليتامى تحرجا شديدا
وعزلوا اموال اليتامى عن اموالهم حتى كان يصنع لليتيم طعام فيفضل منه شئ فيتركونه ولا ياكلونه حتى يفسد
وكان صاحب اليتيم يفرد له منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة
يا رسول الله ما لكلنا منازل يسكنها الايتام ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفردهما لليتيم فنزلت هذه
الاية قوله اصلاح لهم خير اصلاح مبتدا وسوغ الابتداء به احد شيئين اما وصفه بقوله لهم واما تخصيصه
بعمله فيه وخير خبره واصلاح مصدر حذف فاعله تقديره اصلاحكم لهم فالخيرية للجانبين اعنى جانب المصلح
والمصلح له وهذا اولى من تخصيص احد الجانبين بالاصلاح كما فعل بعضهم قال ابو البقاء فيجوز ان يكون التقدير
خير لكم ويجوز ان يكون خير لهم اى اصلاح نافع لكم قال بعض العلماء هذه الكلمة تجمع النظر في اصلاح اليتيم بالتقويم
والتاديب وغيرهما لكي ينشا على علم وادب وفضل والنظر في اصلاح ماله وتجمع ايضا النظر في حال الولي اى
هذا العمل خير له من ان يكون مقصرا في حق اليتيم وقال بعضهم الخير عايد الى الولي يعنى اصلاح ما لهم من
غير عوض ولا اجرة خير للولي واعظم اجرا وقال اخرون الخير عايد الى اليتيم والمعنى ان مخالطتهم بالاصلاح
خير لهم من التفرد عنهم والاعراض عن مخالطتهم فصل قال القرطبي لما اذن الله عز وجل في مخالطة الايتام
مع قصد الاصلاح بالنظر اليهم وفيهم كان ذلك دليلا على جواز التصرف في مال اليتيم تصرف الوصي في
البيع والقسمة وغير ذلك على الاطلاق لهذه الاية فاذا كفل الرجل اليتيم وحازه وكان في نظره جاز والطفالة
عليه فعله وان لم يقدمه وال عليه لان الاية مطلقة والكفالة ولاية عامة ولم يؤثر عن احد
من الخلفاء انه قدم احدا على يتيم مع وجودهم في ازمنتهم وانما كانوا يقتصرون على كونهم عندهم قوله
وان تخالطوهم فاخوانكم المخالطة الممازجة وقيل جمع يتعذر تمييزه ومنه يقال للجماع الخلاط
ويقال خولط الرجل اذا جن والخلاط الجنون لاختلاط الامر على صاحبها بزوال عقله والفاء في قوله
فاخوانكم جواب الشرط واخوانكم خبر مبتدا محذوف اى فهم اخوانكم والجملة في محل جزم على جواب الشرط

والجمهور على الرفع وقرا ابو مجلز فاخوانكم نصبا بفعل مقدر اى فتخالطون اخوانكم والجملة الفعلية ايضا في محل
جزم وكان هذه القراءة لم يطلع عليها الفراء وابو البقاء قال الفراء ولو نصبته لكان صوابا وقال ابو البقاء ويجوز
النصب في الكلام اى فتخالطون اخوانكم فصل في هذه المخالطة وجوه احدها المراد المخالطة في الطعام
والشراب والسكنى والخدم لان القوم ميزوا طعامهم وشرابهم وسكنهم عن طعام اليتيم وشرابه وسكنه
فامرهم الله تعالى بخلط الطعامين والشرابين والاجتماع في السكن الواحد كما يفعله المرء بمال ولده فان
هذا ادخل في حسن العشرة والموافقة الثاني ان المراد بهذه المخالطة ان ينتفعوا باموالهم بقدر ما يكون
اجرة المثل في ذلك العمل والقائلون بهذا القول منهم من جوز ذلك سواء كان اليتيم غنيا او فقيرا ومنهم
من قال ان كان القيم غنيا لم ياكل من ماله لان ذلك فرض عليه وطلب الاجرة على العمل الواجب لا يجوز واحتجوا
بقوله ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف وان كان القيم فقيرا قالوا ياكل بقدر
الحاجة ويرده اذا ايسر فان لم يوسر تحلله من اليتيم وروى عن عمر انه قال انزلت نفسي من مال الله بمنزلة
مال اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت اكلت قرضا بالمعروف ثم قضيت وعن مجاهد اذا كان
فقيرا واكل بالمعروف فلا قضاء عليه الثالث ان المراد بهذه الخلطة ان تخلطوا اموال اليتامى باموالكم
على سبيل الشركة بشرط رعاية جهات المصلحة والغبطة لليتيم الرابع ان المراد بهذه المخالطة المصاهرة
بالنكاح وهو اختيار ابى مسلم قال لقوله تعالى وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء
وقوله تعالى ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء قال وهذا
القول راجح على غيره من وجوه احدها ان هذا خلط لليتيم بنفسه والشركة خلط لماله وثانيها ان الشركة
داخلة في قوله قل اصلاح لهم خير والخلط من جهة النكاح وتزويج البنات لم يدخل في ذلك فحمل الكلام على هذا
الخلط اقرب وثالثها ان قوله تعالى فاخوانكم يدل على ان المراد بالخلط هو هذا النوع لان اليتيم لو لم يكن من اولاد
المسلمين لوجب ان يتحرى اصلاح امواله كما يتحرى اذا كان مسلما فوجب ان تكون الاشارة بقوله فاخوانكم
الى نوع اخر من المخالطة ورابعها ان المخالطة المندوب اليها في اليتامى الذين هم اخوان لكم بالاسلام
فهم الذين ينبغي ان تناكحوهم لتاكيد الاختلاط فان كان اليتيم من المشركات فلا تفعلوا ذلك قال
القرطبي ما يفعله الوصي والوكيل حالتان حالة لا يمكنه الاشهاد عليه فقوله مقبول بغير بينة وحالة
يمكنه الاشهاد فمهما اشترى من العقار وما جرت العادة به بالتوثق فيه لم يقبل قوله بغير بينة وفرق
اصحابنا بين ان يكون اليتيم في دار الوصي ينفق عليه فلا يكلف الاشهاد على نفقته وكسوته لانه يتعذر
عليه الاشهاد على ما ياكله ويلبسه في كل وقت ولكن اذا قال انفقت نفقة لسنة قبل منه وبين
ان يكون عند امه او حاضنته فيدعى الوصي انه كان ينفق عليه او كان يعطى الام او الحاضنة فلا يقبل
منه الا ببينة انها كانت تقبض ذلك له مشاهرة او مسانهة فصل قال ابو عبيدة هذه الاية عندي
اصل لما يفعله الرفقاء في الاسفار فانهم يتخارجون النفقات بينهم بالسوية وقد يتفاوتون في قلة
المطعم وكثرته وليس كل من قل مطعمه تطيب نفسه بالتفضل على رفيقه فلما كان هذا في اموال اليتامى
واسعا كان في غيرهم اوسع ولولا ذلك لخفت ان يضيق فيه الامر على الناس قوله والله يعلم المفسد من
المصلح اى المفسد لاموالهم من المصلح لها يعنى الذي يقصد بالمخالطة الخيانة وافساد مال اليتيم
واكله بغير حق من الذي يقصد الاصلاح وقيل يعلم ضمير من اراد الافساد والطمع في مالهم بالنكاح من
المصلح يعنى انكم اذا اظهرتم من انفسكم ارادة الاصلاح ولم تريدوا ذلك بقلوبكم بل كان مرادكم منه
غرضا اخر فالله مطلع على ضمائركم عالم بما في قلوبكم وهذا تهديد عظيم وذلك لان اليتيم لا يمكنه رعاية
الغبطة لنفسه وليس له احد يراعيها فكانه تعالى قال لما لم يكن له احد يتكفل بمصالحه فانا المتكفل
به وانا المطالب لوليه بذلك وتقدم الكلام على قوله تعالى يعلم المفسد من المصلح في قوله تعالى الا
لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه والمفسد والمصلح هنا جنسان وليس الالف واللام للتعريف
المعهود وهذا هو الظاهر ويجوز ان يكون للعهد ايضا وفي قوله تخالطوهم التفات من ضمير الغيبة
في قوله ويسالونك الى الخطاب لينبه السامع الى ما يلقى اليه ووقع جواب السؤال بجملتين احداهما
من مبتدا وخبر وابرزت ثبوتيه منكرة المبتدا لتدل على تناوله كل اصلاح على طريق البدلية ولو اضيف
لعم او لكان معهودا في اصلاح خاص وكلاهما غير مراد اما العموم فلا يمكن واما المعهود فلا يتناول
غيره فلذلك اوثر التنكير الدال على عموم البدل واخبر عنه بخير الدال على تحصيل الثواب ليبادر المسلم
اليه والاخرى من شرط وجزاء البدل على جواز الوقوع لا على طلبه وندبيته قوله ولو شاء الله مفعول

شاتحدوه فداي اعنانكم وجواب لو لاعنتكم وهو الكثير اعني ثبوت اللام في الفعل المثبت والمشهور قطع همزة لاعنتكم لانها همزة قطع وقرا البزي عن ابن كثير في المشهور عنه بتخفيفها بين بين وليس من اصله ذلك وروي سقوطها البتة وهي كقراءة فلا اثم عليه شذوذا وتوجيها ونسب بعضهم هذه القراءة الى وهم الراوي باعتبار انه اعتقد في سماعه التخفيف اسقاطا لكن الصحيح ثبوتها شاذة والعنت المشقة فالاعنات الحمل على مشقة لا تطاق يقال اعنت فلان فلانا اذا اوقعه فيما لا يستطيع الخروج منه وتعنته تعنتا اذا لبس عليه في سؤاله وعنت العظم المجبور اذا انكسر بعد الجبر واكمة عنوت اذا كانت شاقة المصعد وعنتت الدابة تعنت عنتا اذا حدث في قوائمها كسر بعد جبر لا يمكنها معه الجري قال ابن الانباري اصل العنت التشديد تقول العرب فلان يتعنت فلانا ويعنته اذا اشدد عليه والزمه ما يصعب عليه اداؤه وقال تعالى عزيز عليه ما عنتم اي شديد عليه ما شق عليكم ويقال اعنتني في السؤال اي شدد علي وطلب عنتي وهو الاضرار قال ابن عباس لو شاء الله لجعل ما اصبتم من اموال اليتامى موبقا لكم وقال عطاء ولو شاء الله لادخل عليكم المشقة كما ادخلتم على انفسكم ولضيق الامر عليكم في مخالطتهم وقال الزجاج ولو شاء الله لكلفكم ما يشق عليكم والعزيز الذي يامر بعزة سهل على العبد او شق والحكيم الذي يتصرف في ملكه بما يريد لا حجة عليه او يضع الاشياء في مواضعها

فصل احتج الجبائي بهذه الآية على انه تعالى لم يكلف العبد ما لا يقدر عليه لان قوله ولو شاء الله لاعنتكم يدل على انه لم يفعل الاعنات والتضييق لان كلمة لو تفيد امتناع الشيء لامتناع غيره فان قيل ان الآية وردت في حق اليتيم قلنا الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واحتج الكعبي بهذه الآية على انه تعالى قادر على خلاف العدل لانه لو امتنع وصفه بالقدرة على الاعنات لم يجز ان يقول ولو شاء الله لاعنتكم وللنظام ان يجيب بان هذا معلق على مشيئة الاعنات فلم قلتم بان هذه المشيئة ممكنة الثبوت في حقه تعالى

قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم اولئك يدعون الى النار والله يدعوا الى الجنة والمغفرة باذنه ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون الجمهور على فتح تاء المضارعة من تنكحوا وقرا الاعمش بضمها من انكح الرباعي فالهمزة فيه للتعدية وعلى هذا فاحد المفعولين محذوف وهو المفعول الاول لانه فاعل بمعنى تقديره ولا تنكحوا انفسكم المشركات والنكاح في الاصل عند العرب لزوم الشيء والاكباب عليه ومنه نكح المطر الارض حكاه ثعلب عن ابي زيد وابن الاعرابي قال الزجاج النكاح في كلام العرب بمعنى الوطء والعقد جميعا وموضوع ن ك ح على هذا الترتيب في كلامهم للزوم الشيء راكبا عليه هذا كلام العرب الصحيح وقيل اصله المداخلة ومنه تناكحت الشجر اي تداخلت اغصانها ويطلق النكاح على العقد كقول الاعشى

فلا تقربن جارة ان سرها ... عليك حرام فانكحن او تابدا

اي فاعقد او توحش وتجنب النساء ويطلق ايضا على الوطء كقوله

الباركين على ظهور نسوتهم ... والناكحين بشاطي دجلة البقرا

وحكى الفراء نكح المراة بضم النون على بناء القبل والدبر وهو بضعها بمعنى قولهم نكحها اي اصاب ذلك الموضع نحو كبده اي اصاب كبده وقل ما يقال ناكحها كما يقال باضعها وقال ابو علي فرقت العرب بين العقد والوطء بفرق لطيف فاذا قالوا نكح امراته او زوجته فلا يريدون غير المجامعة وهل اطلاقه عليهما بطريق الحقيقة فيكون من باب الاشتراك او بطريق الحقيقة والمجاز الظاهر الثاني فان المجاز خير من الاشتراك واذا قيل بالحقيقة والمجاز فايهما حقيقة ذهب قوم الى انه حقيقة في العقد واحتجوا بوجوه منها قوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشهود وقف النكاح على الولي والشهود والمراد به العقد وقوله عليه السلام ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح جعل النكاح كالمقابل للسفاح ومعلوم ان السفاح مشتمل على الوطء فلو كان النكاح اسما للوطء لامتنع كون النكاح مقابلا للسفاح وقال تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ولا يمكن حمله الا على العقد وايضا قول الاعشى في البيت المتقدم لا يحتمل الا الامر بالعقد لانه قال لا تقربن جارة يعني مقاربتها على الطريق الذي يحرم فاعقد وتزوج والا فتابدا اي تجنب النساء وقال الراغب اصل النكاح العقد ثم استعير للجماع ومحال ان يكون في الاصل للجماع ثم استعير للعقد لان اسماء الجماع كلها كنايات لاستقباحهم ذكره كاستقباح تعاطيه ومحال ان يستعير من لا يقصد فحشا اسم ما يستفظعونه لما يستحسنونه قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقال آخرون هو حقيقة في الوطء واحتجوا بوجوه منها قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره نفي الحل الى غاية النكاح وليس هو العقد لقوله عليه السلام حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك

فوجب ان يكون هو الوطء واجيب بان امراة رفاعة لم تفهم عند الاطلاق الا مجرد العقد حتى قال لها عليه السلام لا حتى تذوقي عسيلته ومنها قوله عليه السلام ناكح اليد ملعون وناكح البهيمة ملعون اثبت النكاح مع عدم العقد واجيب عن هذا بوجود القرينة الظاهرة ومنها ان النكاح في اللغة عبارة عن الضم والمداخلة كما تقدم في المطر والارض وتناكح الشجر ونكح النعاس عينه وفي المثل انكحنا الفرى فسنرى والبيت المتقدم وقوله انكحت صم حصاها خف يعمله تغشمرت بي اليك السهل والجبلا والضم والوطء في المباشرة اتم منه في العقد واجيب بان هذه قرائن صارفة له عن حقيقته

فصل لفظ المشرك هل يتناول اهل الكتاب فالاكثرون على ان الكتابي يشمله لفظ المشرك ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ثم قال بعد ذلك سبحانه وتعالى عما يشركون وهذا تصريح بان اليهودي والنصراني مشرك وثانيها قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء دلت الآية على ان ما سوى الشرك فقد يغفره الله تعالى في الجملة فلو كان كفر اليهودي والنصراني ليس بشرك لوجب ان يغفره الله تعالى في الجملة وذلك باطل فعلمنا ان كفرهما شرك وثالثها قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فهذا التثليث اما ان يكون لاعتقادهم وجود صفات ثلاثة او لاعتقادهم وجود ذوات ثلاثة والاول باطل لان المفهوم من كونه تعالى عالما غير المفهوم من كونه قادرا ومن كونه حيا واذا كانت هذه المفهومات الثلاثة لا بد من الاعتراف بها كان القول باثبات صفات ثلاثة من ضرورات دين الاسلام فكيف يمكن تكفير النصارى بسبب ذلك فعلمنا انه تعالى انما كفرهم لانهم اثبتوا ذواتا ثلاثة قديمة مستقلة وذلك لانهم جوزوا في اقنوم الكلمة ان تحل في عيسى والاقنوم عندهم عبارة عن حقيقة الشيء وجوزوا في اقنوم الحياة ان تحل في مريم ولولا ان هذه الاشياء المسماة عندهم بالاقانيم ذوات قائمة بانفسها لما جوزوا عليها الانتقال من ذات الى ذات فثبت انهم قائلون باثبات ذوات قائمة بالنفس قديمة ازلية وهذا شرك واذا ثبت دخولهم تحت اسم الشرك فاليهودي كذلك اذ لا قائل بالفرق ورابعها انه عليه السلام امر اميرا وقال اذا لقيت عدوا من المشركين فادعهم الى الاسلام فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم وان ابوا فادعهم الى الجزية وعقد الذمة وخامسها ما قال ابو بكر الاصم كل من جحد الرسالة والمعجزة فهو مشرك لان تلك المعجزات انما ظهرت عن الله تعالى وكانوا يضيفونها الى الجن والشياطين ويقولون انها سحر فقد اثبتوا لله شريكا في خلق هذه الاشياء الخارجة عن قدرة البشر وقال ابو الحسن بن فارس هم مشركون لانهم يقولون القرآن كلام غير الله فقد اشركوا مع الله غير الله فان قيل انه تعالى فصل بين القسمين وعطف احدهما على الآخر في قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين وقال ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا وقال ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين وقال لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين وذلك يوجب التغاير قلنا الجواب ان هذا كقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وكقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان قالوا انما خص بالذكر تنبيها على كمال الدرجة في ذلك الوصف قلنا وههنا ايضا كذلك انما خص عبدة الاوثان في هذه الآيات بهذا الاسم تنبيها على كمال درجتهم في الكفر

فصل سبب نزول هذه الآية ان ابا مرثد الغنوي بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ليخرج منها ناسا من المسلمين سرا فلما قدمها سمعت به امراة مشركة يقال لها عناق وكانت خليلته في الجاهلية فاتته وقالت يا ابا مرثد الا تخلو فقال لها ويحك يا عناق ان الاسلام قد حال بيننا وبين ذلك قالت فهل لك ان تتزوج بي قال نعم ولكن ارجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستامره فقالت ابي تتبرم ثم استغاثت فضربوه ضربا شديدا ثم خلوا سبيله فلما قضى حاجته بمكة وانصرف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلمه الذي كان من امره وامر عناق وقال يا رسول الله ايحل لي ان اتزوجها فانزل الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن

فصل واختلف المفسرون في هذه الآية هل هي ابتداء حكم وشرع او هو متعلق بما تقدم فالاكثرون على انه ابتداء شرع في بيان ما يحل ويحرم وقال ابو مسلم بل هو متعلق بقصة اليتامى فانه تعالى لما قال وان تخالطوهم فاخوانكم واراد مخالطة النكاح عطف عليه بما يبعث على الرغبة في اليتامى وان ذلك اولى مما كانوا يتعاطون من الرغبة في المشركات وبين ان امة مؤمنة خير من مشركة وان بلغت النهاية فيما يقتضي الرغبة فيها ليدل بذلك على ما يبعث على التزوج باليتامى وعلى تزويج الايتام عند البلوغ ليكون ذلك داعية لما امر به من النظر في صلاحهم وصلاح اموالهم وعلى الوجهين حكم الآية لا يختلف

فصل الاكثرون من الامة قالوا يجوز للرجل ان يتزوج بالكتابية وقال ابن عمر ومحمد بن الحنفية والهادي وهو احد ائمة الزيدية ان ذلك حرام واستدل الجمهور بقوله تعالى في سورة المائدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء اصلا

قال قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من آمن منهن بعد الكفر ومن كان على الايمان من اول الامر قلنا قوله من الذين اوتوا
الكتاب من قبلكم يفيد حصول هذا الوصف في حال الاباحة ويدل على ذلك فعل الصحابة فانهم كانوا يتزوجون
الكتابيات ولم يظهر من احد منهم انكار ذلك فكان اجماعا على الجواز كما نقل ان حذيفة تزوج يهودية او نصرانية
فكتب اليه عمر ان خل سبيلها فكتب اليه اتزعم انها حرام فقال لا ولكني اخاف · وتزوج عثمان نائلة بنت
الفرافصة وكانت نصرانية فاسلمت تحته · وتزوج طلحة بن عبيد الله يهودية · وعن جابر بن عبد الله
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نتزوج نساء اهل الكتاب ولا يتزوجون نساءنا · وروى عبد الرحمن
ابن عوف انه عليه السلام قال في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم ولو لم
يكن نكاح نسائهم جائزا لكان هذا الاستثناء عبثا · وقال قتادة وسعيد بن جبير اراد بالمشركات في الاية
الوثنيات · واحتج القائلون بعدم الجواز بوجوه · احدها ان لفظ المشرك يتناول الكتابية على ما بيناه
والتخصيص والنسخ خلاف الظاهر قالوا ويؤكد ذلك قوله في اخر الاية اولئك يدعون الى النار والوصف
المناسب اذا ذكر عقيب الحكم اشعر بالعلية فكانه تعالى قال حرمت عليكم نكاح المشركات لانهم يدعون
الى النار وهذه العلة قائمة في الكتابية فوجب القطع بتحريمها · وثانيها ان ابن عمر لما سئل عن هذه
المسئلة تلا اية التحريم واية التحليل · ووجه الاستدلال ان الاصل في الابضاع الحرمة فلما تعارض دليل الحل
ودليل الحرمة تساقطا فوجب بقاء حكم الاصل وبهذا الطريق لما سئل عثمان عن الجمع بين الاختين في ملك اليمين
قال احلتهما اية وحرمتهما اية فحكم عند ذلك بالتحريم للسبب الذي ذكرناه فكذا ههنا · وثالثها حكى ابن جرير
الطبرى في تفسيره عن ابن عباس تحريم اصناف النساء الا المؤمنات واحتج بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واذا كان
كذلك فالكتابية كالمرتدة في انه لا يجوز العقد عليها · ورابعها ان طلحة نكح يهودية وحذيفة نصرانية فغضب عمر
عليهما غضبا شديدا فقالا نحن نطلق يا امير المؤمنين فلا تغضب فقال ان حل طلاقهن فقد حل نكاحهن ولكن
انتزعهن منكم · والجواب عن الاول بان من قال الكتابي لا يدخل تحت اسم المشرك فالاشكال عنه ساقط ومن سلم ذلك قال
ان قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اخص من هذه الاية فان كانت هذه الحرمة ثابتة
ثم زالت كان قوله والمحصنات ناسخا وان لم تثبت الحرمة كانت مخصصة وان كان النسخ والتخصيص خلاف
الاصل الا انه لما كان لا سبيل الى التوفيق بين الايتين الا بهذا الطريق وجب المصير اليه · وقوله ان نكاح الوثنية
انما حرم لانها تدعوا الى النار وهذا المعنى موجود في الكتابية قلنا الفرق بينهما ان المشركة متظاهرة بالمخالفة فلعل الزوج
يحبها ثم انها تحمله على مقاتلة المسلمين وهذا المعنى غير موجود في الذمية لانها مقهورة راضية بالذلة والمسكنة
فلا يفضي نكاحها الى المقاتلة · وعن الثاني انه تعارضت اية التحريم واية التحليل الا ان اية التحليل خاصة ومتأخرة بالاجماع
فوجب تقديمها على اية التحريم بخلاف الايتين في الجمع بين الاختين في ملك اليمين لان كل واحدة منهما اخص من
الاخرى من وجه واعم من وجه فلم يحصل سبب الترجيح · واما التمسك بقوله تعالى فقد حبط عمله فضعيف
لانه ثبت قبلنا ان الكتابية ليست بمرتدة واما حديث عمر فلا يجوز العرف بينهما في احكام كثيرة فلا يجوز القياس · واما فعل
عمر فقد نقلنا عنه انه قال ليس بحرام وانما احتمل التعارض بينهما سقط الاستدلال به · واما حذيفة فتمسكهم
بالعرف فان كان المراد منه خوف الفتنة وانه لا يحل · فصل
قال القرطبي نقلنا عن ابن عباس ان المراد من قوله ولا تنكحوا المشركات اهل الكتاب اذا كانوا حربا فلا يحل · قال الله تعالى
قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر الى قوله وهم صاغرون قال الزجاج وهذا كله ضعيف وقال
بذلك ابراهيم النخعي فاحجمه · فصل نقل عن الحسن انه قال هذه الاية ناسخة لما كانوا عليه من تزويج
المشركات · قال بعض العلماء ان المراد من نكاح المشركات ما كان ثابتا بمقتضى العادة لا من قبل الشرع امتنع كون
هذه الاية ناسخة لانه ثبت في الاصول ان الناسخ والمنسوخ يجب ان يكونا حكمين شرعيين · وان كان
جواز نكاح المشركات ثابتا من جهة الشرع كانت هذه الاية ناسخة قوله حتى يؤمن حتى تقتضي انتهاء الحظر بالفعل
بعدها منصوب باضمار ان لان حتى بمعنى الى وهو حرف جر ولا يدخل على الفعل فوجب اضمار ان
ونقلنا عن الفقهاء ان قوله حتى يؤمن بنون الاناث · فصل اتفق الكل على ان المراد من قوله تعالى حتى يؤمن الاقرار بالشهادة
والتزام احكام الاسلام واذا كان كذلك احتجت الكرامية بهذه الاية على ان الايمان عبارة عن مجرد
الاقرار لانه تعالى جعل الاقرار ههنا غاية للتحريم وانما كان غاية لانه الايمان فيلزم ان يكون الايمان في
عرف الشرع عبارة عن الاقرار · واجيب بوجوه · منها قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله
وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين · ومنها قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولو كان الايمان
عبارة عن مجرد الاقرار لكان قوله كذبا · واجيبوا عن التمسك بهذه الاية بان التصديق الذي في القلب
لا يمكن الاطلاع عليه فاقيم الاقرار باللسان مقام التصديق بالقلب · قوله ولامة مؤمنة خير قال ابو

مسلم اللام في قوله ولامة تشبه لام القسم في افادة التوكيد سوغ الابتداء بامة سببان لام الابتداء والوصف واصل
امة اموة بحذف لامها على غير قياس وعوض منها تاء التانيث كقلة وثبة ويدل على ان لامها واو رجوعها في الجمع قال
الكلابي · اما الاماء فلا يدعونني ولدا · اذا تداعى بنو الاموات بالعار · وللظهور ها في المصدر
ايضا قالوا امة بينة الاموة واقرت له بالاموة وهل وزنها فعلة بتحريك العين او فعلة بسكونها قولان
الاظهر منها الاول وكان قياسها على هذا ان تقلب لامها الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها كفتاة وقناة ولكن حذفت
على غير قياس والثاني قال به ابو الهيثم فانه زعم ان جمع الامة امو وان وزنها فعلة بسكون العين فتكون
مثل نخل ونخلة فاصلها اموة فحذفوا لامها اذ كانت حرف لين فلما جمعوها على مثل نخلة ونخل لزمهم ان يقولوا
امة وام فكرهوا ان يجعلوها حرفين وكرهوا ان يردوا الواو المحذوفة لما كانت اخر الاسم فقدموا الواو وجعلوه
الفا بين الهمزة والميم فقالوا اام وهذا الذي قاله لا يلزم ان يكون الاعراب على الميم كما كان على ميم نخل وان
تمر ولكنه على الياء المحذوفة متقدر كما سيأتي بيانه وجمعت على اموات كما تقدم وعلى اماء والاصل اماو نحو رقبة
ورقاب فقلبت الواو همزة لوقوعها طرفا بعد الف زائدة ككساء · وفي الحديث لا تمنعوا اماء الله مساجد
الله · وعلى آم · قال الشاعر · يمشي بها ربد النعام تماشي الآم الزافر · والاصل اأمو بهمزتين الاولى
مفتوحة زائدة والثانية ساكنة هي فاء الكلمة نحو اكمة واكم فوقعت الواو طرفا مضموما ما قبلها في اسم معرب
ولا نظير له فقلبت الواو ياء والضمة كسرة لتصح الياء فصار الاسم من قبيل المنقوص نحو غاز وقاض ثم قلبت
الهمزة الثانية الفا لسكونها بعد اخرى مفتوحة فتقول جاء آم ومررت بآم ورأيت آميا فتقدر الضمة
والكسرة وتظهر الفتحة ونظيره في هذا القلب مجموعا ادل واجر جمع دلو وجرو وفي هذا التصريف الذي
ذكرناه يرد قول ابي الهيثم المتقدم في زعمه ان اماء جمع امو بسكون العين وانه قلب اذ لو كان كذلك
لكان ينبغي ان تقال جاء ام ومررت بام ورأيت آماء وجاء الام ومررت بالام فتعرب بالحركات الظاهرة
قوله خير من مشركة هذا التفضيل اما على سبيل الوجود واما لان نكاح المؤمنة يشتمل على منافع اخروية ونكاح
المشركة الحرة يشتمل على منافع دنيوية فاشتركا من حيث كونهما نفعا هذا اذا التزمنا بان افعل لا بد ان يدل
على مشاركة وزيادة ما والا فلا حاجة الى هذا التاويل كما هو مذهب الفراء وجماعة وقوله من مشركة
يحتمل ان يكون مشركة صفة لمحذوف مدلول عليه بمقابله اي من حرة مشركة او مدلول عليه بلفظه اي من
امة مشركة على حسب الخلاف في قوله ولامة هل المراد منه المملوكة للادميين او مطلق النساء لانهن مملوكات
لله تعالى كما قال عليه السلام لا تمنعوا اماء الله مساجد الله وكذلك الخلاف في قوله ولعبد مؤمن خير من
مشرك · قال بعضهم ولامة مؤمنة خير من حرة مشركة ولا حاجة الى هذا التقدير لان اللفظ مطلق وايضا
فقوله ولو اعجبتكم يدل على صفة الحرية لان التقدير ولو اعجبتكم بحسنها او مالها او حريتها او نسبها فكل ذلك
داخل تحت قوله ولو اعجبتكم · فصل نزلت هذه الاية في خنساء وليدة سوداء كانت لحذيفة بن اليمان
قال حذيفة يا خنساء قد ذكرت في الملأ الاعلى على سوادك ودمامتك فاعتقها وتزوجها · وقال السدي
نزلت في عبد الله بن رواحة كانت له امة سوداء فغضب عليها ولطمها ثم اتى النبي صلى الله عليه وسلم
واخبره بذلك فقال له عليه السلام وما هي قال هي تشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله وتحسن
الوضوء وتصلي فقال هذه مؤمنة قال عبد الله فوالذي بعثك بالحق لاعتقنها ولاتزوجنها ففعل فطعن
عليه ناس من المسلمين وقالوا ينكح امة وعرضوا عليه حرة مشركة فانزل الله هذه الاية · فصل والخير هنا
هو النفع الحسن والمعنى ان المشركة وان كانت نافعة في المال والجمال والنسب فالامة المؤمنة خير منها
لان الايمان يتعلق بالدين والمال والجمال والنسب يتعلق بالدنيا ولا شك ان الدين خير من الدنيا
لانه اشرف الاشياء عند كل احد فاذا اتفق الدين كملت المحبة فتكمل منافع الدنيا من حسن الصحبة والطاعة
وحفظ الاموال والاولاد وعند اختلاف الدين لا يحصل شيء من ذلك · فصل قال الجبائي دلت الاية
على ان القادر على طول الحرة يجوز له التزوج بالامة كمذهب ابي حنيفة لان الاية دلت على ان الواجد لطول
الحرة المشركة يكون لا محالة واجدا لطول الحرة المسلمة لان سبب التفاوت في الايمان والكفر لا يتفاوت
في قدر المال المحتاج اليه في اهبة النكاح فيلزم قطعا ان يكون الواجد لطول الحرة المسلمة يجوز له نكاح
الامة وهو استدلال لطيف · قوله ولو اعجبتكم ولو اعجبتكم هذه الجملة في موضع نصب على الحال وقد تقدم
ان لو هذه في مثل هذا التركيب شرطية بمعنى ان نحو ردوا السائل ولو بظلف محرق وان الواو للعطف
على حال محذوفة التقدير خير من مشركة على كل حال ولو في هذه الحال وان هذا يكون لاستقصاء الاحوال
وان ما بعد لو هذه انما تأتي وهو مناف لما قبله بوجه ما فالاعجاب مناف لحكم الخيرية ومقتض جواز النكاح

لرغبة الناكح فيها ∗ وقال ابو البقا لو هنا بمعنى ان وكذا كل موضع وقع بعد لو الفعل الماضي وكان جوابها متقدما عليها وكونها
بمعنى ان لا يشترط فيه تقدم جوابها الا ترى انهم قالوا في قوله تعالى لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم
انها بمعنى ان مع ان جوابها وهو خافوا متاخر عنها وقد نص على ذلك في اية النسا قال في خافوا وهو جواب
لو ومعناها ان ∗ فصل قال القرطبي اختلفوا في نكاح الامة الكتابية فقال مالك فيمن اسلم وتحته امة كتابية
انه لا يفرق بينهما ∗ وقال ابو حنيفة واصحابه يجوز نكاح اما اهل الكتاب ∗ قال ابن العربي احتج اصحاب ابي
حنيفة على جواز نكاح الامة بقوله تعالى ولامة مومنة خير من مشركة ∗ ووجه الدلالة انه تعالى خاير بين نكاح الامة
المومنة والمشركة فلولا ان نكاح الامة المشركة جائز لما خاير بينهما لان المخايرة انما هي بين الجائزين لا بين جائز
وممتنع ولا بين متضادين والجواب ان المخايرة بين الضدين تجوز لغة وقرانا وقال تعالى اصحاب الجنة
يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا ∗ وقال عمر في رسالته لابي موسى الرجوع الى الحق خير من التمادي في الباطل
وجواب اخر ان قوله تعالى ولامة لم يرد به الرق المملوك وانما اراد به الادميات والادميون كقوله
عليه السلام لا تمنعوا اما الله مساجد الله وكذا قوله ولعبد مومن خير من مشرك قوله ولا تنكحوا المشركين
حتى يومنوا هذا بالاجماع المراد منه الكل وان المومنة لا يحل تزويجها البتة على اختلاف انواع الكفر والكلام في
قوله ولعبد مومن خير من مشرك على نحو ما تقدم فصل قال القرطبي اختلفوا في نكاح المجوسية فمنع منه
مالك والشافعي وابو حنيفة والاوزاعي واسحق ∗ وقال احمد لا يعجبني ∗ وروي ان حذيفة بن اليمان تزوج
بمجوسية وان عمر بن الخطاب قال له طلقها ∗ وقال ابن القصار من قال كان لهم كتاب اجاز نكاحهن قوله اولئك
يدعون الى النار هي نظير قوله تعالى ما لي ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار وفي تاويلها وجوه ∗ الاول انهم
يدعون الى ما يودي الى النار فان قيل كيف يدعون الى النار وربما لم يومنوا بالنار اصلا فكيف يدعون اليها
والجواب انهم يدعون الى ما يودي الى النار فان الظاهر ان الزوجة مظنة الالف والمحبة والمودة وكل ذلك
يودي الى انتقال المسلم عن الاسلام بسبب موافقة حبيبه فان قيل احتمال المحبة حاصل من الجانبين فكما
يحتمل ان يصير المسلم كافرا بسبب الالف والمحبة يحتمل ايضا ان يصير الكافر مسلما بسبب الالف والمحبة
واذا تعارض الاحتمالان تساقطا وبقي اصل الجواز فالجواب ان العمل اذا دار بين ان يحصل به نفع وبين
ان يحصل به ضرر وجب الاحتراز عن الضرر فلهذا السبب رجح الله جانب المنع ∗ التاويل الثاني انهم
يدعون الى ترك المحاربة والقتال وفي تركهما وجوب استحقاق النار والعقاب والغرض منه ان يجعل
هذا فرقا بين الذمية وغيرها فان الذمية لا تحمل زوجها على المقاتلة ∗ التاويل الثالث ان الولد الذي
يحدث ربما دعاه الكافر الى الكفر فيصير الكفر والولد من اهل النار فهذا هو الدعوة الى النار والله يدعوا
الى الجنة حيث امر بالتزويج بالمسلمة حتى يكون الولد مسلما من اهل الجنة قوله والله يدعوا الى الجنة والمغفرة
فيه قولان ∗ الاول ان المعنى واولياء الله يدعون الى الجنة والمغفرة فلا جرم انه ينبغي للعاقل ان لا يقرب
من مشركة فانها من اعداء الله وان ينكح المومنة لانها تدعوا الى الجنة والمغفرة ∗ الثاني انه سبحانه
وتعالى لما بين هذه الاحكام واباح بعضها وحرم بعضها لان من تمسك بها استحق الجنة والمغفرة
والجمهور على جر المغفرة عطفا على الجنة وباذنه متعلق بيدعوا اي بتسهيله وتيسيره وتوفيقه ∗ وقيل
بقضائه وارادته وفي غير هذه الاية قدمت المغفرة على الجنة سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة
وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة وهذا هو الاصل لان المغفرة سبب في دخول الجنة وانما اخرت
هنا للمقابلة فان قبلها يدعون الى النار فقدم الجنة ليقابل بها النار لفظا ولتشوف النفوس اليها حين ذكر
دعا الله اليها فاتى بالاشرف فالاشرف ∗ وقرا الحسن والمغفرة باذنه على الابتدا والخبر اي حاصلة
باذنه ويبين اياته للناس لعلهم يتذكرون اوامره ونواهيه يتعظون قوله تعالى ويسلونك عن
المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النسا في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث
امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين المحيض مفعل من الحيض ويراد به المصدر والزمان
والمكان تقول حاضت المراة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا فهي حائض وحائضة ايضا فبنوه على مفعل
ومفعل بالكسر والفتح ∗ واعلم ان في المفعل من مفعل بكسر العين ثلاثة مذاهب ∗ احدها انه
كالصحيح فيفتح عينه مرادا به المصدر وتكسر مرادا به الزمان والمكان ∗ والثاني انه يتخير
بين الفتح والكسر في المصدر خاصة كما جاهنا المحيض والمحاض ∗ ووجه هذا القول انه كثر هذان
الوجهان اعني الكسر والفتح قياسا ∗ والثالث ان يقتصر على السماع فما سمع فيه الكسر او الفتح
لا يتعدى فالمحيض المراد به المصدر ليس بمقيس على المذهبين الاول والثالث ومقيس على الثاني

ويقال امراة حائض ولا يقال حائضة الا قليلا انشد الفرا ∗ كحائضة يزنى بها غير طاهر ∗ والمعروف ان النحاة
فرقوا بين حائض وحائضة فالمجرد من التا نعت بمعنى النسب اي ذات حيض وان لم يكن عليها حيض والملتبس
بالتا لمن عليها الحيض في الحال فيحتمل ان يكون مراد الشاعر ذلك وهكذا كل صفة مختصة بالمونث نحو طامث
ومرضع وشبههما ∗ قال القرطبي ويقال نسا حيض وحوائض والحيضة المرة الواحدة والحيضة بالكسر الاسم
والحيض والحيضة ايضا الخرقة التي تستثفر بها المراة قالت عايشة ليتني كنت حيضة ملقاة وكذلك
المحيضة والجمع المحايض ∗ واصل الحيض السيلان والانفجار يقال حاض السيل وفاض قال الفرا حاضت الشجرة اي سال صمغها قال
الازهري ومنه قيل للحوض حوض لان الما يحيض اليه اي يسيل والعرب تدخل الواو على اليا واليا على الواو لانهما من جنس واحد
ويقال حاضت المراة وتحيضت ∗ ودرست ∗ وعركت ∗ وطمثت فهي حائض ودارس وعارك وطامث وطامس وكابر
وضاحك قال تعالى فلما رأينه اكبرنه اي حضن وقال تعالى فضحكت قال مجاهد اي حاضت وقد ظهر ايضا ان الظاهر ان المحيض
في هذه الاية يراد به المصدر واليه ذهب الزمخشري وابن عطية قال ابن عطية والمحيض مصدر كالحيض ومثله المقيل
من قال يقيل قال الراعي ∗ بنيت مرافقهن من فوق مزلة ∗ لا يستطيع بها القراد مقيلا ∗ ولذلك قال الطبري ان
المحيض اسم الحيض كالمعيش اسم العيش وانشد لرؤبة ∗ اليك اشكو شدة المعيش ∗ ومر اعوام نتفن ريشي ∗
وقيل المحيض في الاية المراد به اسم موضع الدم وعلى هذا فهو مقيس اتفاقا ويؤيد الاول قوله قل هو اذى وقد يجاب عنه
بان ثم حذف مضاف اي هو ذو اذى ويؤيد الثاني قوله فاعتزلوا النسا في المحيض ومن حمله على المصدر قدر هنا حذف
مضاف اي فاعتزلوا وطء النسا في زمان الحيض ∗ ويجوز ان يكون المحيض الاول مصدرا والثاني مكانا حكى الواحدي في
البسيط عن ابن السكيت اذا كان الفعل من ذوات اليا فانه مفتوح من ذلك مال مما لا يذهب بالكسر الى الاسم
وبالفتح الى المصدر ولو فتحهما جميعا او كسرهما في المصدر والاسم لجاز تقول المعاش والمعيش والمغاب والمغيب والمسار
والمسير فثبت ان لفظ المحيض حقيقة في موضع الحيض وايضا هو اسم لنفس الحيض واذا ثبت هذا فاعلم ان اكثر المفسرين
ذهب الى ان المراد بالمحيض ههنا الحيض قال ابن الخطيب وعندي انه ليس كذلك اذ لو كان المراد بالمحيض هنا الحيض
لكان قوله فاعتزلوا النسا في المحيض معناه فاعتزلوا النسا في الحيض ويكون المراد فاعتزلوا النسا في زمن الحيض فيكون
ظاهره مانعا من الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة ولما كان هذا المنع غير ثابت لزم القول بتطرق النسخ
او التخصيص الى الاية وهو خلاف الاصل اما اذا حملنا المحيض على موضع الحيض كان معنى الاية فاعتزلوا النسا في موضع
المحيض من النسا وعلى هذا التقدير لا يتطرق الى الاية نسخ ولا تخصيص ومن المعلوم ان اللفظ اذا كان مشتركا بين
معنيين وكان حمله على احدهما يوجب محذورا وعلى الاخر لا يوجب ذلك المحذور فان حمل اللفظ على المعنى الذي لا يوجب
المحذور اولى اذا ثبت ان لفظ المحيض مشترك بين الموضع وبين المصدر فان قيل الدليل على ان المراد من المحيض قوله هو اذى فلو كان
المراد الموضع لما صح هذا الوصف قلنا يشكل بان يكون عبارة عن الحيض فالحيض نفسه ليس باذى لان الحيض عبارة عن الدم
المخصوص والاذى كيفية مخصوصة وهو عرض والجسم لا يكون نفس العرض فلا بد ان يقولوا ان المراد منه ان
ذلك الموضع ذو اذى وايضا يجوز ان يكون المراد بالمحيض الاول الحيض وبالمحيض الثاني موضع الحيض كما تقدم وعلى هذا
فيزول الاشكال ∗ فصل عن انس بن مالك ان اليهود والمجوس كانوا يبالغون في التباعد عن المراة حال
حيضها والنصارى كانوا يجامعونهن ولا يبالون بالحيض وان اهل الجاهلية كانوا يقولون مثل قول اليهود
والمجوس كانوا اذا حاضت المراة لم يواكلوها ولم يشاربوها ولم يجالسوها على فرش ولم يساكنوها في بيت كفعل
اليهود والمجوس فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله هذه الاية فاخذ المسلمون بظاهر
الاية فاخرجوهن من بيوتهن فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان اثرناهن
بالثياب هلك سائر اهل البيت وان استاثرنا بها هلكت الحيض فقال عليه السلام انما امرتكم ان تعتزلوا مجامعتهن
اذا حضن ولم يامركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم فلما سمع اليهود ذلك قالوا هذا الرجل يريد ان لا يدع
شيا من امرنا الا خالفنا فيه فجا اسيد بن حضير وعباد بن بشر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا يا رسول
الله ان اليهود تقول كذا وكذا افلا ننكحهن في المحيض فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننا انه
غضب عليهما فخرجا فجاءت هدية من لبن فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهما فسقاهما فعلمنا انه لم يغضب عليهما
فصل جا يسلونك ثلاث مرات بحرف العطف وهي ويسلونك ماذا ينفقون ويسلونك عن اليتامى ويسلونك
عن المحيض وجا يسلونك اربع مرات من غير عاطف يسلونك عن الاهلة يسلونك ماذا ينفقون يسلونك عن
الشهر الحرام يسلونك عن الخمر فما الفرق والجواب ان السوالات الاواخر وقعت في وقت واحد فجمع بينها بحرف
العطف وهو الواو ∗ واما السوالات الاول فوقعت في اوقات متفرقة فلذلك استونفت كل جملة وجي بها
وحدها قوله هو اذى فيه وجهان احدهما قاله ابو البقا ان يكون ضمير الوطء الممنوع وكانه يقول ان السياق

غابر
بمعنى باقي

بدل عليه وان لم يجر له ذكر والثاني ان يعود على المحيض قال ابو البقاء ويكون التقدير هو سبب اذى وفيه نظر فانهم فسروا الاذى هنا بالشيء القذر فاذا اردنا بالمحيض نفس الدم كان شيئا مستقذرا فلا حاجة الى تقدير حذف مضاف

فصل

قال عطاء وقتادة والسدي هو اذى اي قذر واعلم ان الاذى في اللغة ما يكره من كل شيء ويحتمل ان يكون قوله هو اذى اي سبب الاذى لان فيه شمه قالوا لان من جامع في الحيض قد يحصل له في ذكره وانثييه تعقيج وتقرح وقوله فاعتزلوا النساء في المحيض الاعتزال التنحي عن الشيء واراد به ههنا ترك الوطء وقد قدم ذكر العلة وهي الاذى ثم رتب الحكم وهو وجوب الاعتزال فان قيل المراد بالاذى هو الدم وهو حاصل في وقت الاستحاضة مع ان اعتزال المراة في وقت الاستحاضة غير واجب فانتقضت هذه العلة والجواب ان دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المراة من عمق الرحم ولو احتبست تلك الفضلة لمرضت المراة فذلك الدم جار مجرى البول والغائط فكان اذى وقذرا واما دم الاستحاضة فليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق تنفجر في فم الرحم فلا يكون اذى قال عليه السلام لما سئل عن الاستحاضة فقال ان ذلك دم عرق وليس بالحيضة قال ابن الخطيب وهذا جواب طبي يتخلص منه ظاهر القران من الطعن

فصل

اعلم ان دم الحيض موصوف بصفات حقيقية ويتفرع عليه احكام شرعية فالصفات نوعان الاول المنبع فدم الحيض يخرج من الرحم قال تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن قيل في تفسيره ان المراد منه الحيض والحبل واما دم الاستحاضة فانه لا يخرج من الرحم لكن من عروق تنقطع في فم الرحم قال عليه السلام في صفة دم الاستحاضة انه دم عرق انفجر وهذا يؤيد ما تقدم في الجواب الطبي النوع الثاني في صفات دم الحيض التي وصفه بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي ست احدها انه اسود والثاني انه ثخين والثالث انه محتدم وهو المحرق من شدة حرارته والرابع انه يخرج بدفق ولا يسيل سيلا والخامس ان له رائحة كريهة بخلاف سائر الدماء وذلك لانه من الفضلات التي تدفعها الطبيعة والسادس انه بحراني وهو الشديد الحمرة وقيل ما يحصل منه كدورة تشبيها له بماء البحر فهذه صفاته الحقيقية ثم من الناس من قال ان دم الحيض يتميز عن دم الاستحاضة فكل دم موصوف بهذه الصفات فهو دم حيض وما لا فلا وما اشتبه الامر فيه فالاصل بقاء التكليف ولا يزول الا لعارض الحيض فاذا لم يعلم وجوده بقيت التكاليف على ما كانت وقال اخرون هذه الصفات قد تشتبه على المكلف فايجابها يقتضي عسرا ومشقة فقدر الشارع لها وقتا مضبوطا متى حصلت فيه الدماء كان حكمها حكم الحيض كيف ما كانت صفة تلك الدماء قصدا الى اسقاط العسر والمشقة

فصل

اختلف العلماء في مدة الحيض فقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه اقله يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما وهو قول عطاء بن ابي رباح والاوزاعي والشافعي واحمد واسحق وقال ابو حنيفة والثوري اقله ثلاثة ايام ولياليهن فان نقص عنه فهو دم فساد واكثره عشرة ايام قال ابو بكر الرازي في احكام القران وقد كان ابو حنيفة يقول بقول عطاء ثم تركه وقال مالك لا تقدير له في القلة والكثرة فان وجد ساعة فهو حيض وان وجد اياما فكذلك واحتج ابو بكر الرازي في احكام القران على فساد قول مالك بانه لو كان التقدير ساقطا في القليل والكثير لوجب ان يكون الحيض هو الدم الموجود من المراة فيلزم ان لا يوجد في الدنيا مستحاضة لان ذلك الدم كله يكون حيضا على هذا المذهب وذلك باطل بالاجماع ولانه روي ان فاطمة بنت ابي حبيش قالت للنبي عليه السلام اني استحاض فلا اطهر وروي ان حمنة استحيضت سبع سنين ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم لهما ان ذلك حيض بل اخبرهما ان منه ما هو حيض ومنه ما هو استحاضة ويمكن الجواب عنه بان نقول انما يتميز دم الحيض عن دم الاستحاضة بالصفات التي قدمناها للدم الحيض فاذا علمت حكمنا بعدم الحيض وان ترددنا فيها كان طريان الحيض مجهولا وبقاء التكليف الذي هو الاصل معلوم والمشكوك لا يعارض المعلوم فلا جرم قلنا ببقاء التكاليف فبهذا الطريق تميز الحيض عن الاستحاضة وان لم يحصل للحيض زمان معين واحتج مالك رضي الله عنه بوجهين الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم بين علامة دم الحيض وصفته كما قدمنا في قوله دم الحيض هو الاسود المحتدم واذا كان الدم موصوفا بهذه الصفة كان الحيض حاصلا فيدخل تحت قوله فاعتزلوا النساء في المحيض الثاني قوله في دم الحيض هو اذى فذكر كونه اذى في معرض العلة لوجوب الاعتزال وانما كان اذى للرائحة المنكرة فيه وللون الفاسد والحدة القوية التي فيه واذا كان وجوب الاعتزال معللا بهذه المعاني وجب الاعتزال عملا بالعلة المذكورة في كتاب الله تعالى واحتج الشافعي على ابي حنيفة بوجهين الاول انه وجد دم الحيض في اليوم بليلته وفي الزائد على العشرة لانه عليه السلام وصف دم الحيض بانه اسود محتدم واذا وجد ذلك فقد حصل الحيض فيدخل تحت قوله فاعتزلوا النساء في المحيض ترك العمل بهذا الدليل في الاقل من يوم وليلة وفي الاكثر من خمسة عشر يوما باتفاق بيني وبينك يا ابا حنيفة فوجب ان يبقى معمولا به في هذه المدة الثاني انه عليه السلام بين نقصان دينها بانها تمكث

شطر عمرها لا تصلي وهذا يدل على ان الحيض خمسة عشر يوما حتى يكون الحيض نصف عمرها ولو كان اقل من ذلك لم تكن تاركة للصلاة نصف عمرها اجاب ابو بكر الرازي عنه بوجهين الاول ان الشطر ليس هو النصف بل البعض والثاني انه لا يوجد في الدنيا امراة تكون حائضا نصف عمرها قبل البلوغ وهو من عمرها والجواب عن الاول ان الشطر هو النصف يقال شطرت الشيء اي جعلته نصفين ويقال في المثل احلب حلبا لك شطره اي نصفه وعن الثاني ان قوله عليه السلام تمكث احداهن شطر عمرها لا تصلي انما يتناول زمانا هي تصلي فيه وذلك لا يتناول الا زمان البلوغ واحتج ابو بكر الرازي لقول ابي حنيفة بوجوه الاول ما روى ابو امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام قال فان صح هذا الحديث فلا معدل عنه لاحد الثاني روي عن انس بن مالك وعثمان بن ابي العاص الثقفي انهما قالا الحيض ثلاثة ايام واربعة ايام الى عشرة ايام وما زاد فهو استحاضة وهذا قول صحابي ولم يخالفه احد فكان اجماعا ولانه اذا ورد تقدير عن صحابي فيما لا سبيل للعقل اليه فالظاهر انه سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم الثالث قوله عليه السلام لحمنة بنت جحش تحيضي في علم الله ستا او سبعا كما تحيض النساء في كل شهر فقوله كما تحيض النساء في كل شهر مقتضاه ان يكون حيض النساء في كل شهر هذا القدر خالفنا هذا الظاهر في الثلاثة الى العشرة فيبقى ما عداه على الاصل الرابع قوله عليه السلام ما رايت من ناقصات عقل ودين اغلب لعقول ذوي الالباب منهن فقيل ما نقصان دينهن فقال تمكث احداهن الايام والليالي لا تصلي فهذا يدل على ان مدة الحيض ما يقع عليه اسم الايام والليالي واقلها ثلاثة ايام واكثرها عشرة لانه لا يقال في الواحد والاثنين لفظ الايام ولا يقال في الزائد على العشرة ايام بل يقال احد عشر يوما اما الثلاثة الى العشرة فيقال فيها ايام وايضا قوله عليه السلام لفاطمة بنت ابي حبيش دعي الصلاة ايام اقرائك بلفظ الايام مختص بالثلاثة الى العشرة وفي حديث ام سلمة في المراة التي سالته انها تهراق الدم فقال لتنظر عدد الايام والليالي التي كانت تحيض من الشهر ثم لتغتسل وتصلي

فان قيل لعل حيض تلك المراة كان مقدرا بذلك المقدار قلنا انه عليه السلام ما سالها عن قدر حيضها بل حكم عليها بذلك الحكم مطلقا فدل هذا على ان الحيض مطلقا مقدر بما يطلق عليه لفظ الايام وايضا قال في حديث عدي بن ثابت المستحاضة تدع الصلاة ايام حيضها وذلك عام في جميع النساء الخامس قال الجبائي في تفسيره ان فرض العبادة والصلاة لازم لعموم الادلة على الوجوب ترك العمل بها في الثلاثة الى العشرة بالاجماع وما دون الثلاثة وفوق العشرة حصل فيه اختلاف العلماء فاورث شبهة فلم نجعله حيضا فوجب بقاء التكليف على اصله

فصل

اتفق المسلمون على حرمة الجماع في زمن الحيض واختلفوا في وجوب الكفارة على من جامع فيه فذهب اكثرهم الى انه لا كفارة عليه فيستغفر الله ويتوب وذهب قوم الى وجوب الكفارة عليه منهم قتادة والاوزاعي واحمد واسحق لما روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في رجل جامع امراته وهي حائض قال ان كان الدم عبيطا فليتصدق بدينار وان كان صفرة فنصف دينار ويروى موقوفا على ابن عباس واتفقوا على حل الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة واختلفوا في انه هل يجوز الاستمتاع بها في ما دون السرة وفوق الركبة قال ابن الخطيب ان فسرنا المحيض بموضع الحيض كانت الاية دالة على تحريم الجماع فقط فلا يكون فيها دلالة على تحريم غيره بل نقول ان تخصيص الشيء بالذكر يدل على ان الحكم فيما عداه بخلافه وان فسرنا المحيض بالحيض كان تقدير الاية فاعتزلوا النساء في زمان الحيض ترك العمل بها فيما فوق السرة ودون الركبة فوجب ان يبقى الباقي على الحرمة قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن اي ولا تجامعوهن قال ابن العربي سمعت الشاشي يقول اذا قيل لا تقرب بفتح الراء كان معناه لا تلتبس بالفعل وان كان بضم الراء كان معناه لا تدن منه وهذا كالتاكيد لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض فهذا نهي عن المباشرة في موضع الدم وقوله ولا تقربوهن نهي عن الالتذاذ بما يقرب من ذلك الموضع وحتى هنا بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان وهو مبني لاتصاله بنون الاناث وقرا حمزة والكسائي وابو بكر بتشديد الطاء والهاء والاصل يتطهرن فادغم والباقون يطهرن مضارع طهر قالوا وقراءة التشديد معناها يغتسلن وقراءة التخفيف معناها ينقطع دمهن ورجح الطبري قراءة التشديد وقال هي بمعنى يغتسلن لاجماع الجميع على تحريم قربان الرجل امراته بعد انقطاع الدم حتى تطهر وانما الخلاف في الطهر ما هو هل هو الغسل او الوضوء او غسل الفرج فقط قال ابن عطية وكل واحد من القراءتين يحتمل ان يراد بها الاغتسال بالماء وان يراد بها انقطاع الدم وزوال الاذاة قال وما ذهب اليه الطبري من ان قراءة التشديد مضمنها الاغتسال وقراءة التخفيف مضمنها انقطاع الدم غير لازم وكذلك ادعاؤه الاجماع وفي رد ابن عطية عليه نظر اذ لو حمل القراءتين على معنى واحد لزم التكرار ورجح الفارسي قراءة التخفيف بانها من الثلاثي المضاد لطمث وهو ثلاثي

فصل

قال ابو العباس المقري ورد لفظ الطهور في القران باراء تسعة معان الاول انقطاع الدم قال تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن اي حتى ينقطع الدم الثاني الاستنجا

بالماء قال تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا اي يستنجون بالماء. الثالث الاغتسال قال تعالى فاذا تطهرن فاتوهن اي
اغتسلن. الرابع التنظيف من الادناس قال تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة. الخامس التطهير من الذنوب قال تعالى
لا يمسه الا المطهرون. ومثله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم. السادس التطهير من الشرك قال تعالى وطهر بيتي
للطائفين اي طهره من الشرك. السابع التطهر الطيب قال تعالى ذلكم اطهر لقلوبكم اي اطيب. الثامن التطهر الحل
قال تعالى هؤلاء بناتي هن اطهر لكم اي احل. التاسع التطهير من الرجس قال تعالى ويطهركم تطهيرا اي من الاثام
والرجس فصل استدل ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن نهى عن قربانهن الى غاية وهي
ان يطهرن يعني ينقطع حيضهن واذا كان انقطاع الحيض غاية للنهي وجب ان يزول النهي عند انقطاع الحيض واجيب
بانه لو اقتصر على قوله حتى يطهرن لكان ما ذكرتم لازما اما لما انضم اليه قوله فاذا تطهرن فاتوهن صار المجموع هو
الغاية وذلك بمنزلة ان يقول لا تكلم زيدا حتى يدخل فاذا طابت نفسه بعد الدخول فكلمه فانه يتعلق اباحة كلامه
بالامرين جميعا فان قيل نحمل قوله فاذا تطهرن على غسل الموضع فانه يجب غسله بالاجماع فالجواب
ان ظاهر قوله فاذا تطهرن حكم عائد الى ذات المراة فوجب ان يكون هذا التطهير في كل بدنها لا في بعض بدنها وايضا
نحمله على التطهير الثابت في المستحاضة كثبوته في الحيض والمراد به الاغتسال اذا امكن وجود الماء فصل
اختلفوا في الكتابية هل تجبر على الغسل فقيل تجبر لقوله تعالى فاذا تطهرن يعني بالماء ولم تخص مسلمة من غيرها
وقيل لا تجبر لانها لا تعتقد ذلك وقال تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله
واليوم الاخر وهو الحيض والحمل وهذا خطاب للمؤمنات وقال لا اكراه في الدين قوله فاذا تطهرن يعني اغتسلن
فاتوهن اي فجامعوهن قوله من حيث امركم الله في من قولان احدهما انها لابتداء الغاية اي من الجهة التي
تنتهي الى موضع الحيض والثاني ان تكون بمعنى في اي في المكان الذي نهيتم عنه في الحيض قال ابن عباس ومجاهد
وابراهيم وقتادة وعكرمة فاتوهن في المكان فانه هو الذي امر الله به ولا تاتوهن في غير المكان فقوله من
حيث امركم الله اي في حيث امركم الله كقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة اي في يوم الجمعة وقوله تعالى
ماذا خلقوا من الارض اي في الارض ورجح هذا بعضهم بانه ملائم لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض قال
ابو البقاء في الكلام حذف تقديره امركم الله بالاتيان منه يعني ان المفعول الثاني حذف للدلالة عليه وقال
الاصم والزجاج فاتوهن بحيث يحل لكم غشيانهن وذلك بان لا يكن صائمات ولا معتكفات ولا محرمات وقال
محمد بن الحنفية فاتوهن من قبل الحلال دون الفجور والاقرب قول ابن عباس ومن تابعه لان لفظة حيث
حقيقة في المكان مجاز في غيرها فصل قال ابو العباس المقري ترد من بمعنى في كهذه الاية وتكون زائدة كقوله
تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وقوله شرع لكم من الدين اي الدين وقوله رب قد اتيتني من الملك اي الملك
وبمعنى الباء قال تعالى يلقي الروح من امره اي بامره وقوله يحفظونه من امر الله اي بامر الله وقوله
وانزلنا من المعصرات اي بالمعصرات وبمعنى على قال تعالى ونصرناه من القوم اي على القوم قال القرطبي
عبر عن الوطء هنا بالاتيان قوله ان الله يحب التوابين التواب هو المكثر من فعل ما يسمى توبة وقد يقال
هذا في حق الله تعالى من حيث انه يكثر في قبول التوبة فان قيل ظاهر الاية يدل على انه يحب تكثير التوبة
مطلقا والعقل يدل على ان التوبة لا تليق الا بالمذنب فمن لم يكن مذنبا لا يجب منه التوبة فالجواب
من وجهين الاول ان المكلف لا يامن البتة من التقصير والثاني قال ابو مسلم التوبة في اللغة عبارة
عن الرجوع ورجوع العبد الى الله في كل الاحوال محمود واعترضه القاضي بان التوبة وان كانت في اصل
اللغة الرجوع الا انها في عرف الشرع عبارة عن الندم على الفعل الماضي والترك في الحاضر والعزم على ان
لا يفعل مثله في المستقبل فوجب حمله على المعنى الشرعي دون اللغوي ولابي مسلم ان يجيب بان مرادي من
هذا الجواب انه ان امكن حمل اللفظ على التوبة الشرعية فقد صح اللفظ وان تعذر ذلك حملناه على التوبة
بحسب اللغة الاصلية قوله ويحب المتطهرين فيه وجوه احدها المراد منه التنزه عن الذنوب والمعاصي
قاله مجاهد فان قيل كيف قدم ذكر المذنب على من لم يذنب فالجواب قدمه لئلا يقنط التائب من
الرحمة ولا يعجب المتطهر بنفسه كقوله في اية اخرى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات
قاله القرطبي. الثاني قال عطاء ومقاتل بن سليمان والكلبي يحب التوابين من الذنوب والمتطهرين بالماء من
الاحداث والنجاسات. الثالث قال مقاتل بن حيان التوابين من الذنوب والمتطهرين من الشرك. الرابع
قال سعيد بن جبير التوابين من الشرك والمتطهرين من الذنوب. الخامس ان المراد ان لا ياتيها في زمان
الحيض وان لا ياتيها في غير الماتي على ما قال فاتوهن من حيث امركم الله قال بعضهم وهذا اولى لانه اليق
بنظم الاية ولانه تعالى قال حكاية عن قوم لوط اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون فكان قوله ويحب

ويحب المتطهرين بترك الاتيان في الادبار. السادس انه تعالى لما امرهم بالتطهير في قوله فاذا تطهرن فلا جرم مدح التطهير فقال
ويحب المتطهرين والمراد منه التطهير بالماء قال تعالى رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين قيل في التفسير انهم كانوا
يستنجون بالماء وكرر قوله يحب دلالة على اختلاف المقتضي للمحبة فتختلف المحبة قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم
انى شئتم وقدموا لانفسكم واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وبشر المؤمنين نساؤكم حرث لكم مبتدا وخبر ولا بد من تاويل ليصح الاخبار
عن الجثة بالمصدر فقيل على المبالغة جعلوا نفس الفعل وقيل اريد بالمصدر اسم المفعول وقيل على حذف مضاف من الاول
اي وطء نسائكم حرث اي كحرث وقيل من الثاني اي نساؤكم ذوات حرث ولكم في موضع رفع لانه صفة لحرث فيتعلق بمحذوف
وانما افرد الخبر والمبتدا جمع لانه مصدر والافصح فيه الافراد والتذكير جميعه قوله انى شئتم انى ظرف مكان ويستعمل
شرطا واستفهاما بمعنى متى فيكون ظرف زمان ويكون بمعنى كيف وبمعنى من اين وقد فسرت الاية الكريمة بكل من هذه
الوجوه وقال النحويون انى لتعميم الاحوال وقال بعضهم انما يجيء سؤالا واخبارا عن امر له جهات فهي على هذا اعم من
كيف ومن اين ومتى وقالوا اذا كانت شرطية فهي ظرف مكان فقط واعلم انها مبنية لتضمنها اما معنى حرف الشرط
او الاستفهام وهي لازمة النصب على الظرفية والعامل فيها هنا الفعل قبلها وهو فاتوا قال ابو حيان وهذا لا يصح لانها
اما شرطية او استفهامية لا جائز ان تكون شرطية لوجهين احدهما من جهة المعنى وهو انها اذا كانت شرطا كانت ظرف
مكان كما تقدم وحينئذ يقتضي الكلام الاباحة في غير القبل وقد ثبت تحريم ذلك والثاني من جهة الصناعة وهو ان اسم
الشرط لا يعمل فيه ما قبله لان له صدر الكلام بل يعمل فيه فعل الشرط كما انه عامل في فعل الشرط الجزم ولا جائز ان يكون
استفهاما لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله لان له صدر الكلام ولان انى اذا كانت استفهامية اكتفت بما بعدها
من فعل واسم نحو انى يكون له ولد انى لك هذا وهذه في هذه الاية مفتقرة لما قبلها كما ترى وهذا موضع مشكل يحتاج
الى تامل ونظر ثم الذي يظهر انها هنا شرطية ويكون قد حذف جوابها لدلالة ما قبله عليه تقديره انى شئتم فاتوه
ويكون قد جعلت الاحوال فيها جعل الظروف واجريت مجراها تشبيها للحال بظرف المكان ولذلك تقدر بفي كما اجريت
كيف الاستفهامية مجرى الشرط في قوله ينفق كيف يشاء وقالوا كيف تصنع اصنع فالمعنى هنا ليس استفهاما
بل شرطا فيكون ثم حذف في قوله ينفق كيف يشاء اي كيف يشاء ينفق وهكذا كل موضع يشبهه وسياتي مزيد بيان
فان قلت قد اخرجت انى عن الظرفية الحقيقية وجعلتها لتعميم الاحوال مثل كيف وقلت انها مقتضية لجملة اخرى
كالشرط فهل الفعل بعدها في محل جزم اعتبارا بكونها شرطية او في محل رفع كما يكون كذلك بعد كيف التي تستعمل شرطية
قلت يحتمل الامرين والارجح الاول لثبوت عمل الجزم لان غاية ما في الباب تشبيه الاحوال بالظروف للعلاقة المذكورة
وهو تعدد يرى كل منها ولم يجزم بكيف الا بعضهم قياسا لا سماعا ومفعول شئتم محذوف اي شئتم اتيانه بعد ان يكون
في المحل المباح فصل روى ابن عباس في سبب النزول قال جاء عمر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
هلكت قال وما الذي اهلكك قال حولت رحلي البارحة فلم يرد عليه شيئا فاوحي اليه نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى
شئتم يقول اقبل وادبر واتق الدبر والحيضة وروى جابر بن عبد الله قال كانت اليهود تقول في الذي ياتي امراته
من دبرها في قبلها ان الولد يكون احول فنزلت هذه الاية وروى مجاهد عن ابن عباس قال كان من شان اهل
الكتاب ان لا ياتوا النساء الا على حرف وذلك استر ما تكون المراة وكان هذا الحي من الانصار قد اخذوا بذلك من
فعلهم وكان هذا الحي من قريش يتلذذون منهن مقبلات ومدبرات ومستلقيات فلما قدم المهاجرون المدينة
تزوج رجل منهم امراة من الانصار وذهب يصنع بها ذلك فانكرت ذلك عليه وقالت انما كنا نؤتى على حرف فان
شئت فاصنع ذلك والا فاجتنبني حتى سرى امرهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل نساؤكم حرث
لكم يعني موضع الولد فاتوا حرثكم انى شئتم مقبلات ومدبرات ومستلقيات فصل قال عكرمة والحسن انى شئتم
انما هو الفرج وقوله حرث لكم اي زرع لكم ومنبت للولد بمنزلة الارض وهذا دليل على تحريم الادبار لان محل الحرث
والزرع هو القبل لا الدبر وانشد ثعلب. انما الارحام ارضون لنا فعلينا . الزرع فيها وعلى الله النبات
وقال سعيد بن المسيب هذا في العزل يعني ان شئتم فاعزلوا وان شئتم فلا تعزلوا وسئل ابن عباس عن العزل
فقال حرثك ان شئت فاعطش وان شئت فارو وروي عنه انه قال تستامر الحرة في العزل ولا تستامر
الجارية وكره جماعة العزل وقالوا هو الوأد الخفي وروى مالك عن نافع قال كنت امسك على ابن عمر المصحف
فقرأ هذه الاية نساؤكم حرث لكم فقال تدري فيما نزلت في رجل اتى امراته في دبرها فشق ذلك عليه فنزلت
هذه الاية ويحكى عن مالك اباحة ذلك وانكر ذلك اصحابه وروي عن عبد الله بن الحسن انه لقي سالم بن عبد
الله فقال له يا ابا عمر ما حديث يحدث نافع عن عبد الله انه لم يكن يرى باسا باتيان النساء في ادبارهن قال
كذب العبد واخطا انما قال عبد الله يؤتين في فروجهن من ادبارهن والدليل على تحريم الادبار ما روى خزيمة
ابن ثابت ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اتيان النساء في ادبارهن فقال حلال فلما ولى الرجل

ح
اي انكروا وجود هذه المقالة عنه وقالوا
عنه وقالوا انا لكن رحمه الله المكتوب على ور
حجة الله في ارضه البغول ذلك ولا نسا
بنقله هبة عنه من غير ثم قال الله
بما في نسخة انتهى

دعاه فقال كيف قلت في أي الخربتين أو في أي الخرزتين أو في أي الخصفتين أمن قبلها في قبلها فنعم أمن دبرها في قبلها فنعم أمن دبرها في دبرها فلا فإن الله لا يستحيي من الحق لا تأتوا النساء في أدبارهن. وأراد بخربتيها مسلكيها وأصل الخربة عروة المزادة شبه الثقب بها. والخرزة هي الثقبة التي يثقبها الخراز كنى به عن المأتي وكذلك الخصفة من قولهم خصفت الجلد إذا خرزته. وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ملعون من أتى امرأة في دبرها. وقال تعالى في آية المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض جعل الأذى علة لحرمة إتيان موضع الأذى ولا معنى للأذى إلا ما يتأذى الإنسان منه بنتن ريح الدم وهذه العلة هنا أظهر فوجب القول بتحريمه. وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أتى امرأة في دبرها لم ينظر الله إليه يوم القيامة. وروى أبو داود الطيالسي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تلك اللوطية الصغرى من إتيان المرأة في دبرها. وعن طاوس قال إنه كان بدء عمل قوم لوط إتيان النساء في أدبارهن. واحتج من جوزه بوجوه الأول التمسك بهذه الآية من وجهين أحدهما أنه جعل الحرث اسماً للمرأة لا للموضع المعين فلما قال فأتوا حرثكم أنى شئتم كان المراد فأتوا النساء أنى شئتم فيكون إطلاقاً في إتيانهن على جميع الوجوه. وثانيها كلمة أنى معناها أين قال تعالى أنى لك هذا معناه من أين لك هذا فصار تقدير الآية فأتوا حرثكم أين شئتم وكلمة أين تدل على تعدد الأمكنة تقول اجلس أين شئت فيكون تخييراً بين الأمكنة وإذا ثبت هذا فلا يمكن حمل الآية على الإتيان من قبلها أو من دبرها في قبلها لأنه على هذا التقدير يكون المكان واحداً والتعدد إنما وقع في طريق الإتيان واللائق به أن يقول اذهبوا إليه كيف شئتم فلما لم يذكر كيف بل ذكر لفظة أنى وهي مشعرة بالتخيير بين الأمكنة كما بينا ثبت أن المراد ما ذكرنا **الحجة الثانية** تمسكوا بعموم قوله تعالى إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ترك العمل به في حق الذكور بالإجماع فيبقى فيما عداه على العموم **الحجة الثالثة** لو قال للمرأة دبرك علي حرام ونوى الطلاق أنه يكون طلاقاً فيقتضي كون دبرها حلالاً له. **والجواب** عن الأول أن الحرث اسم لموضع الحراثة والمرأة بجميع أجزائها ليست محلاً للحراثة فامتنع إطلاق اسم الحرث على ذات المرأة كما تقدم فلما أطلق لفظ الحرث على ذات المرأة حملنا ذلك على المجاز المشهور من تسمية الشيء باسم جزئه وهذه الصورة مفقودة في قوله فأتوا حرثكم فوجب حمل الحرث ههنا على موضع الحراثة على التعيين فثبت أن هذه الآية لا دلالة فيها إلا على إتيان النساء في محل الحرث وقد قدمنا أن الحرث إنما يراد للزرع وهو الولد وذلك لا يكون إلا في المأتي. وعن الثاني أنه لما ثبت أن المراد بالحرث ذلك الموضع المعين لم يمكن حمل أنى شئتم على التخيير في الأمكنة. وأما قوله إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنه عام ودلائلنا خاصة والخاص مقدم على العام. وقولهم دبرك علي حرام إنما صلح أن يكون كناية عن الطلاق لأنه محل الملامسة والمضاجعة وهو جزء منها فصار ذلك كقوله يدك طالق هذا الجواب من حيث التفصيل. وأما من حيث الجملة فقد بينا أن قوله تعالى قل هو أذى يدل على التحريم لوجود العلة المقتضية له فلو جوزنا ذلك لكان جمعاً بين دليل التحريم ودليل التحليل في موضع واحد والأصل أنه لا يجوز. وأيضاً فالروايات المشهورة في أن سبب النزول هو اختلافهم في أنه هل يجوز إتيانهن من دبرهن في قبلهن وسبب النزول لا يكون خارجاً عن الآية ومتى حملنا الآية على هذه الصورة لم تكن الآية نزلت على ذلك السبب ويمكن الجواب عن هذا بأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فإن السؤال قد يكون خاصاً والجواب عاماً وهو كثير **قوله وقدموا** مفعوله محذوف أي نية الولد أو نية الإعفاف أو ذكر الله أو الخير كقوله وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه. وقال عطاء عن ابن عباس هي التسمية عند الجماع. قال ابن الخطيب وهذا في غاية البعد والذي عندي فيه أن قوله نساؤكم حرث لكم جارٍ مجرى التنبيه على إباحة الوطء كأنه قيل هؤلاء النسوان إنما حكم الشرع بإباحة وطئهن في المأتي بسبب أنه يتولد منها ثم قال بعده فأتوا حرثكم ولا تأتوا غير موضع الحرث فكان قوله فأتوا حرثكم دليلاً على الإذن في ذلك الموضع والمنع من غير ذلك الموضع فلما اشتملت الآية على الإذن في أحد الموضعين والمنع من الموضع الآخر لا جرم قال **وقدموا لأنفسكم** أي لا تكونوا في قيد قضاء الشهوة بل كونوا في قيد تقديم الطاعة ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله **واتقوا الله** ثم أكده ثالثاً بقوله **واعلموا أنكم ملاقوه** وهذه التهديدات الثلاثة إنما يليق ذكرها إلا إذا كانت مسبوقة بالنهي عن شيء لذيذ مشتهى فثبت أن ما قبل هذه الآية دال على تحريم هذا العمل وما بعدها أيضاً دال على تحريمه فثبت أن الصحيح في تفسير هذه الآية ما ذهب إليه الجمهور **قوله لأنفسكم** متعلق بقدموا واللام تحتمل التعليل والتعدي **والهاء** في ملاقوه يجوز أن تعود على الله تعالى ولا بد من حذف مضاف أي ملاقوا جزائه وأن تعود على مفعول قدموا المحذوف وتقدم الكلام في التقوى وتقدم أيضاً تفسير لقاء الله في قوله الذين يظنون أنهم

ملاقوا ربهم. والضمير في وبشر للرسول عليه السلام لتقدم ذكره في قوله يسألونك قاله أبو البقاء وفيه نظر لأن ضمير الخطاب والتكلم لا يحتاج أن يتقدم فيهما تقدم ذكر ما يدل عليهما. ويجوز أن يكون لكل من تصح منه البشارة **قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم** اللام في لأيمانكم يحتمل وجهين أحدهما أن تكون مقوية لتعدية عرضة تقديره ولا تجعلوا الله معداً أو مرصداً لحلفكم. والثاني أن تكون للتعليل فيتعلق بفعل النهي أي لا تجعلوه عرضة لأجل أيمانكم **قوله أن تبروا** فيه ستة أوجه. أحدها وهو قول الزجاج والتبريزي وغيرهما أنها في محل رفع بالابتداء والخبر محذوف تقديره أن تبروا وتتقوا وتصلحوا خير لكم من أن تجعلوه عرضة لأيمانكم أو بركم أولى وأمثل وهذا ضعيف لأنه يؤدي إلى انقطاع هذه الجملة عما قبلها والظاهر تعلقها به. الثاني أنها في محل نصب على أنها مفعول من أجله وهو قول الجمهور ثم اختلفوا في تقديره فقيل إرادة أن تبروا وقيل كراهة أن تبروا قاله المهدوي وقيل لترك أن تبروا قاله المبرد. وقيل لئلا تبروا قاله أبو عبيدة والطبري وأنشد

فخالف فلا والله تهبط تلعة

أي لا تهبط فحذف لا ومثله يبين الله لكم أن تضلوا أي لئلا تضلوا وتقديره الإرادة هو الوجه وذلك أن التقادير التي ذكرناها بعد تقدير الإرادة لا يظهر معناها لما فيه من تعليل امتناع الحلف بانتفاء البر بل وقوع الحلف معلل بانتفاء البر ولا ينعقد منها شرط وجزاء لو قلت في معنى هذا النهي وعليه أن حلفت بالله بررت لم يصح بخلاف تقدير الإرادة فإنه يعلل امتناع الحلف بإرادة وجود البر وينعقد منهما شرط وجزاء تقول إن حلفت لم تبر وإن لم تحلف بررت. الثالث أنها على إسقاط حرف الجر أي في أن تبروا وحينئذ يجيء فيها القولان قول سيبويه والفراء فتكون في محل نصب وقول الخليل والكسائي فتكون في محل جر وقال الزمخشري ويتعلق أن تبروا بالفعل أو بالعرضة أي ولا تجعلوا الله لأجل أيمانكم عرضة لأن تبروا. قال أبو حيان وهذا التقدير لا يصح للفصل بين العامل ومعموله بأجنبي وذلك أن لأيمانكم عنده متعلق بتجعلوا فوقع فاصلاً بين عرضة التي هي العامل وبين أن تبروا الذي هو معموله وهو أجنبي منهما ونظير ما أجازه أن تقول امرر واضرب بزيد هنداً وهو غير جائز ونصوا على أنه لا يجوز جاءني رجل ذو فرس راكب أبلق أي رجل ذو فرس أبلق راكب لما فيه من الفصل بالأجنبي. الرابع أنها في محل جر عطف بيان لأيمانكم أي الأمور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والإصلاح كما جاء في الحديث. قال أبو حيان وهو ضعيف لما فيه من جعل الأيمان بمعنى المحلوف عليه والظاهر أنها هي الأقسام التي يقسم بها ولا حاجة إلى تأويلها بما ذكر من كونها بمعنى المحلوف عليه إذ لم تدع إليه ضرورة وهذا بخلاف الحديث وهو قوله عليه السلام إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فإنه لا بد من تأويله فيه بالمحلوف عليه ولا ضرورة تدعو إلى ذلك في الآية الكريمة. الخامس أن تكون في محل جر على البدل من لأيمانكم بالتأويل الذي ذكره الزمخشري وهذا أولى من وجه عطف البيان فإن عطف البيان أكثر ما يكون في الأعلام. السادس وهو الظاهر أنها على إسقاط حرف الجر لكن على ذلك الوجه المتقدم بل الحرف غير الحرف والمتعلق غير المتعلق والتقدير لإقسامكم على أن تبروا فعلى متعلق بإقسامكم والمعنى ولا تجعلوا الله معرضاً ومبتذلاً لإقسامكم على البر والتقوى والإصلاح التي هي أوصاف جميلة خوفاً من الحنث فكيف بالإقسام على ما ليس فيه بر ولا تقوى **والعرضة** في اشتقاقها ثلاثة أقوال. أحدها أنها فعلة بمعنى مفعول من العرض كالقبضة والغرفة ومعنى الآية على هذا لا تجعلوه معرضاً للحلف من قولهم فلان عرضة لكذا أي معرض قال كعب

من كل نضاخة الذفرى إذا عرقت ۞ عرضتها طامس الأعلام مجهول

وقال حبيب

متى كان عرضي عرضة للوائم ۞ وكيف صفت للعاذلين عزائمي

وقال أوس

وأدماء مثل النخل يوماً عرضتها ۞ لرحلي وفيها غرة ومقاذف

وقال حسان

هم الأنصار عرضتها اللقاء

فهذا كله بمعنى معرض لكذا. والثاني أنها اسم ما تعرضه على الشيء فيكون من عرض العود على الإناء فيعترض دونه ويصير حاجزاً ومانعاً. ومعنى الآية على هذا النهي عن أن تحلفوا بالله على أنهم لا يبرون ولا يتقون ويقولون لا نقدر أن نفعل ذلك لأجل حلفنا. والثالث أنها من العرضة وهي القوة والشدة يقال جمل عرضة للسفر أي قوي عليه وقال ابن الزبير

فهذي لأيام الحروب وهذه ۞ للهو وهذي عرضة لارتحالنا

أي قوة وعدة ثم قيل لكل ما صلح للشيء هو عرضة له حتى قالوا للمرأة هي عرضة للنكاح إذا صلحت له. ومعنى الآية على هذا لا تجعلوا اليمين بالله تعالى قوة لأنفسكم في الامتناع من البر **والأيمان** جمع يمين وأصلها العضو واستعملت في الحلف بمجاز المجاورة عادة المتحالفين يتصافحون بأيمانهم ثم كثر ذلك حتى سمي الحلف والعهد نفسه يميناً. واشتقاقها من اليمن وهو البركة سماها الله تعالى بذلك لأنها تحفظ الحقوق. واليمين تذكر وتؤنث وتجمع أيمان

على يمين قال زهير • فتجمع ايمن منا ومنكم • واليمين ايضا اسم للجهة التي تكون من ناحية هذا العضو فينتصب على الظرف
وكذلك اليسار تقول زيد يمين عمرو وبكر يساره وتجمع على ايمن وايمان • وهل المراد بالايمان في الاية القسم نفسه
او المقسم عليه قولان • الاول اولى وقد تقدم تجويز الزمخشري ان يكون المراد به المحلوف عليه واستدلاله
بالحديث والجواب عنه فصل ذكر المفسرون في هذه الاية انواع الاكثرة واجودها وجهان • احسنهما
ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو ان قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم نهي عن الجراءة على الله بكثرة الحلف
به وذلك لانه من اكثر ذكر شي في معنى من المعاني فقد جعله عرضة له تقول الرجل قد جعلتني عرضة للومك
قال الشاعر • ولا تجعلني عرضة للوائم • وقد ذم الله تعالى من اكثر من الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف
مهين • وقال تعالى واحفظوا ايمانكم والعرب كانوا يمدحون الانسان بالاقلال من الحلف كما قال كثير
قليل الالايا حافظ ليمينه • وان سبقت منه الالية برت • والحكمة في الامر بتقليل
الايمان ان من حلف في كل قليل وكثير بالله انطلق لسانه بذلك ولا يبقى لليمين في قلبه وقع فلا يؤمن اقدامه
على الايمان الكاذبة فيختل ما هو الغرض الاصلي من اليمين • وايضا كلما كان الانسان اكثر تعظيما لله تعالى كان
اكمل في العبودية ومن كمال التعظيم ان يكون ذكر الله تعالى اجل واعلا عنده من ان يستشهد به في غرض من
الاغراض الدنيوية فان قيل كيف يلزم من ترك الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس فالجواب
ان من ترك الحلف لاعتقاده ان الله اعظم واجل من ان يستشهد باسمه المعظم في طلب الدنيا وخسايس مطالب
الخلق فلا شك ان هذا من اعظم ابواب البر فصل نزلت هذه الاية في عبد الله بن رواحة كان بينه
وبين ختنه على اخته بشير بن النعمان شي فحلف عبد الله ان لا يدخل عليه ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين خصمه
واذا قيل له فيه قال قد حلفت بالله ان لا افعل ولا يحل لي الا ان تبر يميني فانزل الله هذه الاية • وقال ابن جريج نزلت
في ابي بكر الصديق حين حلف ان لا ينفق على مسطح حين خاض في حديث الافك • ومعنى الاية لا تجعلوا الحلف بالله
سببا مانعا لكم من البر والتقوى يدعى احدكم الى صلة الرحم او بر فيقول حلفت بالله ان لا افعله فيعتل بيمينه في
ترك البر قوله والله سميع عليم ختم بهاتين الصفتين لتقدم مناسبهما فان الحلف متعلق بالسمع وارادة البر من
فعل القلب متعلقة بالعلم وقدم السميع لتقدم متعلقه وهو الحلف قوله لا يؤاخذكم الله باللغو اللغو مصدر
لغا يلغو لغوا مثل غزا يغزو غزوا ولغي يلغى لغيا مثل لقي يلقى لقيا اذا اتى بما لا يحتاج اليه في الكلام او بما لا خير فيه
او بما يلغى اثمه كقوله عليه السلام اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب انصت فقد لغوت • ومن
الثاني قوله تعالى والغوا فيه • قال الفرا اللغا مصدر للغيت واللغو مصدر للغوت • قال ابو العباس المقري وورد لفظ
في القرآن على ثلاثة اوجه • الاول بمعنى اليمين بغير عقد نية كهذه الاية • الثاني بمعنى الشتيمة قال تعالى واذا مروا
باللغو مروا كراما اي لم يجيبوهم • ومثله واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه • الثالث بمعنى الحلف عند شرب الخمر قال
تعالى يتنازعون فيها كاسا لا لغو فيها اي لا يحلف بعضهم على بعض فصل والباء في باللغو متعلق بيؤاخذكم والبا
معناها السببية كقوله تعالى فكلا اخذنا بذنبه ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم • واختلف في اللغو فقيل ما سبق
به اللسان من غير قصد قاله الفرا ومنه قول الفرزدق •
ولست بماخوذ بلغو تقوله • اذا لم تعمد عاقدات العزايم • ويحكى ان الحسن سيل عن اللغو وعن
المسيب ذات روح فنهض الفرزدق وقال الم تسمع ما قلت وانشد البيت وقوله
وذات حليل انكحتنا رماحنا • حلال لمن يبني بها لم تطلق • فقال الحسن ما اذكاك لولا حنثك
وقد يطلق على كل كلام قبيح لغو • قال تعالى واذا مروا باللغو لا يسمعون فيها لغوا • وقال العجاج
ورب اسراب حجيج كظم • عن اللغا ورفث التكلم • وقيل ما يطرح من الكلام استغناء عنه ماخوذ
من قولهم لما لا يعتد به من اولاد الابل في الدية لغو قال جرير
ويخرج منهم المري لغوا • كما الغيت في الدية الحوارا • وقيل اللغو الساقط الذي لا يعتد به
سواء كان كلاما او غيره • فاما وروده في الكلام فكقوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه لا يسمعون فيها
لغوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لا يسمع فيها لاغية • وقال عليه السلام اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة
والامام يخطب انصت فقد لغوت • واما قوله واذا مروا باللغو فيحتمل ان يكون المراد واذا مروا بالكلام الذي
يكون لغوا وان يكون المراد واذا مروا بالفعل الذي يكون لغوا • واما وروده هذه اللفظة في غير الكلام فكما
ورد فيما لا يعتد به في الدية من اولاد الابل • وقيل هو ما لا يفهم من قولهم لغا الطاير يلغو لغوا اذا صوت
ولغو الطاير تصويته • واللغو ما لهج به الانسان • واللغة ماخوذة من هذا • وقال الراغب ولغي بكذا اي لهج
به لهج العصفور بلغاه • ومنه قيل للكلام الذي يلهج فرقة فرقة لغة فجعلها مشتقة من لغي بكذا اي اولع به

وقال ابن عيسى وقد ذكر ان اللغو ما لا يعتد ومنه اللغة لانها عند اهلها لغو وقد غلطوه في ذلك قوله في ايمانكم فيه ثلاثة اوجه
احدها ان يتعلق بالفعل قبله • الثاني ان يتعلق بنفس المصدر قبله كقولك لغا في يمينه • الثالث ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من اللغو ويقويه من حيث المعنى انك لو جعلته صلة لموصول ووصفت به اللغو لصح المعنى اي اللغو الذي في
ايمانكم وسمي الحلف يمينا لان العرب كانوا اذا تحالفوا وضع احدهم يمينه في يمين الاخر • وقيل لانه يحفظ الشي كما
تحفظه اليد اليمنى الشي فصل ذكر المفسرون في اللغو وجوها • احدها قال الشافعي وغيره هو قول الرجل في عرض
حديثه لا والله وبلى والله من غير قصد اليمين وهو قول عايشة واليه ذهب الشعبي وعكرمة لما روت عايشة قالت
سبب نزول هذه الاية قول الرجل في عرض حديثه لا والله وبلى والله اخرجه البخاري • وروي عن عايشة ايمان
اللغو ما كان في الهزل والمراء والخصومة والحديث الذي لا يعقد عليه القلب • وقال اخرون هو ان يحلف على شي يرى
انه صادق ثم يتبين انه خلاف ذلك وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وسليمان بن يسار والزهري والسدي
وابراهيم النخعي وقتادة ومكحول وبه قال ابو حنيفة وفايدة الخلاف ان الشافعي لا يوجب الكفارة في قول الرجل
لا والله وبلى والله ويوجبها فيما اذا حلف على شي يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن • وابو حنيفة يحكم بالضد من ذلك
وقال سعيد بن جبير هو اليمين في المعصية لا يواخذ الله بالحنث فيها بل يحنث ويكفر • وقال مسروق ليس عليه كفارة
ايكفر خطوات الشيطان • وقال الشعبي الرجل يحلف على المعصية كفارته ان يتوب عنها وكل يمين لا يحل لك ان تفي بها
فليس فيها كفارة ولو امرته بالكفارة لامرته ان يتم على قوله هذا هو اللغو لان اللغو هو المعصية • قال تعالى واذا
سمعوا اللغو اعرضوا عنه • وقال علي هو اليمين في الغضب وبه قال طاوس • وقال الضحاك اللغو هو اليمين المكفرة
سميت لغوا لان الكفارة اسقطت الاثم كانه قيل لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم اذا كفرتم • وقال زيد بن اسلم هو
دعا الرجل على نفسه كقوله اعمى الله بصري ان لم افعل كذا اخرجني الله من مالي ان لم اتك غدا او يقول هو كافر ان فعل كذا
فهذا كله لغو لا يواخذه الله به ولو اخذه الله به لعجل لهم العقوبة • قال تعالى ويدعو الانسان بالشر دعاه بالخير ولو
يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم • وقال القاضي هو ما يقع سهوا من غير قصد لقوله تعالى بعد
ذلك ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم اي يواخذكم اذا تعمدتم ومعلوم ان المقابل للعمد هو السهو حجة الشافعي ما روت
عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لغو اليمين قول الرجل في كلامه كلا والله بلا والله لا والله • وروي
انه عليه السلام مر بقوم يتنضلون ومعهم رجل من اصحابه فرمى رجل من القوم فقال اصبت والله ثم اخطا
فقال الذي مع النبي عليه السلام حنث الرجل يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم كلا ايمان الرماة لغو لا
كفارة فيها ولا عقوبة • وايضا فقوله ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم هو الذي يقصد الانسان على سبيل
الجد ويربط قلبه به واذا كان كذلك وجب ان يكون اللغو كالمقابل له ويكون معناه ما لا يقصد الانسان بالجد
ولا يربط قلبه به وذلك هو قول القائل في عرض حديثه لا والله وبلى والله من غير قصد على سبيل العادة • وايضا
فانه قال قبل هذه الاية ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وتقدم ان معناه النهي عن كثرة الحلف والذين يتولون
على سبيل العادة لا والله وبلى والله لا شك انهم يكثرون الحلف والايمان فلما ذكر [illegible] عقبه بقوله لا
يواخذكم الله باللغو في ايمانكم [illegible]
[illegible] واحتج ابو حنيفة بوجوه • الاول قوله عليه السلام [illegible]
على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه [illegible] الكفارة على الحانث مطلقا ولم
يفصل بين الجد والهازل • الثاني ان اليمين معنى لا يلحقه الفسخ فلا يعتبر فيه القصد كالطلاق والعتاق
[illegible] الكفارة في قول الناس لا والله وبلى والله اذا حصل الحنث [illegible]
في اللغة عبارة عن [illegible] قال الشاعر
[illegible] • اي باللغو والمقصود من
اليمين تقوية جانب البر على جانب الحنث بسبب اليمين وانما يعقل هذا في الموضع الذي يكون قابلا للتقوية
وهو اذا وقع اليمين على فعل في المستقبل [illegible] على الماضي فلا يمكن تقويته فعلى
هذا تكون اليمين على الماضي خالية عن الفائدة [illegible] فثبت ان اللغو
هو اليمين على الماضي [illegible] قوله ولكن يواخذكم
[illegible]
[illegible] قوله بما كسبت متعلق بالفعل قبله والباء للسببية [illegible] وفيها ثلاثة اوجه اظهرها
انها مصدرية [illegible] والثاني انها بمعنى الذي ولا بد
من عائد محذوف اي كسبته [illegible] والثالث ان تكون نكرة موصوفة

والعايد ايضا محذوف وهو ضعيف وفي هذا الكلام حذف تقديره ولكن يؤاخذكم في ايمانكم بما كسبت قلوبكم فحذف لدلالة ما
قبله عليه فصل قوله يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اي عزم وقصد ثم اي اليمين وكسب القلب العقد والنية وقال
زيد بن اسلم قوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم هو في الرجل يقول هو مشرك ان فعل اي الا ان يعقد الشرك
بقلبه ويكسبه واعلم ان اليمين لا تنعقد الا بالله تعالى او باسم من اسمائه او صفة من صفاته فاليمين بالله
ان يقول والذي اعبده والذي اصلي له والذي نفسي بيده ونحو ذلك واليمين باسمائه كقوله والله والرحمن
ونحوه واليمين بصفاته كقوله وعزة الله وعظمة الله وجلال الله وقدرة الله ونحوها فاذا احلف
على شيء منها على امر في المستقبل فحنث وجبت عليه الكفارة واذا احلف على امر ماض انه كان ولم يكن او على انه
لم يكن وقد كان ان كان عالما به حال اليمين فهو اليمين الغموس وهو من الكباير ويجب فيه الكفارة عند
الشافعي عالما كان او جاهلا وقال اصحاب الراي ان كان عالما فهو كبيرة لا كفارة لها كساير الكباير وان
كان جاهلا فهو يمين اللغو عندهم واحتج الشافعي بهذه الاية على وجوب الكفارة في اليمين الغموس قال لانه
تعالى ذكر هاهنا المواخذة بكسب القلب وقال في اية المايدة ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وعقد
اليمين يحتمل لان يكون المراد منه عقد القلب به ولان يكون المراد به العقد الذي يضاده الحل فلما ذكر
هاهنا قوله بما كسبت قلوبكم علمنا ان المراد من ذلك العقد هو عقد القلب وايضا ذكر المواخذة هاهنا ولم
يبين تلك المواخذة ما هي وبينها في اية المايدة بقوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته
فبين ان المواخذة هي الكفارة فكل واحدة من هاتين الايتين مجملة من وجه مبينة من وجه اخر فصارت
كل واحدة منهما مفسرة للاخرى من وجه وحصل من كل واحدة منهما ان كل يمين ذكر على سبيل الجد وربط القلب
به فالكفارة واجبة فيها ويمين الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها فصل ومن حلف بغير الله
مثل ان قال والكعبة وبيت الله ونبي الله او حلف بابيه ونحو ذلك فلا يكون يمينا ولا تجب به الكفارة اذا
حنث وهو يمين مكروهة قال الشافعي واخشى ان يكون معصية روى مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم ادرك عمر بن الخطاب وهو يسير في ركب وهو يحلف بابيه فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابايكم فمن كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت قوله والله غفور حليم قد تقدم
ان الغفور مبالغة في ستر الذنوب وفي اسقاط عقوبتها واما الحليم فاعلم ان الحلم في كلام العرب الاناة
والسكون مع القدرة والقوة تقول ضع الهودج على احلم الجمال اي على اشدها قوة في السير ومنه الحلم
لانه يرى في حال السكون وحلمة الثدي والحليم من حلم بالضم يحلم اذا عفى مع قدرة واما حلم الاديم
فبالكسر يحلم بالفتح اي فسد وتثقب قال

فانك والكتاب الى علي … كدابغة وقد حلم الاديم

واما حلم اي راى في منامه فبالفتح ومصدر الاول الحلم بالكسر قال الجعدي

ولا خير في حلم اذا لم يكن له … بوادر تحمي صفوه ان تكدرا

ومصدر الثاني الحلم بفتح اللام ومصدر الثالث الحلم والحلم بضم اللام وسكونها قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم
تربص اربعة اشهر فان فاءوا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم للذين يؤلون
من نسائهم تربص هذه جملة من مبتدا وخبر على راي الاخفش من باب الفعل والفاعل لانه لا يشترط الاعتماد
ومن نسائهم في هذا الجار ثمانية اوجه احدها ان يتعلق بيؤلون قال الزمخشري فان قلت كيف عدي
بمن وهو معدى بعلى قلت قد ضمن في هذا القسم المخصوص معنى البعد فكانه قيل يبعدون من نسائهم
مولين او مقسمين الثاني ان الى يتعدى بعلى وبمن قاله ابو البقا نقلا عن غيره انه يقال آلى من امراته
وعلى امراته والثالث ان من قايم مقام على وهذا على راي الكوفيين الرابع انها قايمة مقام في ويكون ثم مضاف محذوف

[illegible]

الشيخ والذين يؤلون لهم من نسائهم تربص فليس كذلك لان الذين لو جاء كذلك غير مجرور باللام سهل الامر الذي ادعاه ولكن
انما جا لا تراه مجرورا باللام ثم قال ابو حيان وهذا كله ضعيف ينزه القران عنه وانما يتعلق بيؤلون على احد وجهين
اما ان يكون للسببية اي يحلفون بسبب نسائهم واما ان يضمن معنى الامتناع فيعدى بمن فكانه قيل للذين
يمتنعون من نسايهم بالايلا فهذان وجهان مع الستة المتقدمة فتكون ثمانية وان اعتبرت مطلق التضمين فتجي
سبعة والايلا الحلف مصدر آلى يولي نحو اكرم يكرم اكراما والاصل الايلا بدلت الهمزة الثانية يا لسكونها وانكسار
ما قبلها نحو ايمان ويقال تالى وايتلى على افتعل والاصل ايتلى قلبت الثانية يا لما تقدم والحلفة يقال لها الالية والالوة
والالوة والالوة ويجمع الالية على الايا كعشية وعشايا ويجوز ان يجمع الالوة ايضا على الايا كركوبة وركايب قال كثير عزة

قليل الالايا حافظ ليمينه … وان صدرت منه الالية برت

وقد تقدم كيف تصريف البتة والا
عند قوله يغفر لكم خطاياكم جمع خطيه والايلا في عرف الشرع هو اليمين على ترك الوطي كقوله لا اجامعك او لا اباضعك
او لا اقاربك ومن المفسرين من قال في الاية حذف تقديره للذين يؤلون من نسايهم ان لا يطؤهم الا انه حذف لدلالة
الباقي عليه قال ابن الخطيب وانما يحتاج الى هذا الاضمار اذا حملنا لفظ الايلا على المفهوم اللغوي اما اذا احملناه على
المفهوم الشرعي لم يحتج الى هذا الاضمار وقرا ابي وابن عباس للذين يقسمون نقله القرطبي وقرا عبد الله آلوا من
نسايهم والتربص الانتظار وهو مقلوب التصبر قال

تربص بها ريب المنون لعلها … تطلق يوما او يموت حليلها

واضافة التربص الى الاشهر فيها قولان احدهما انه من باب اضافة المصدر المعمول له على الاتساع في الظرف حتى صار
مفعولا به فاضيف اليه والحالة هذه كقوله بينهما مسيرة يوم اي مسيرة في يوم والثاني انه اضيف الحدث الى الظرف
من غير اتساع فتكون الاضافة بمعنى في وهو مذهب كوفي والفاعل محذوف تقديره تربصهم اربعة اشهر فصل
قال قتادة كان الايلا طلاقا لاهل الجاهلية وقال سعيد بن المسيب كان ذلك من ضرار اهل الجاهلية كان الرجل لا يحب
امراته ولا يريد ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها ابدا فيتركها لا ايما ولا ذات بعل وكانوا في ابتدا الاسلام يفعلون
ذلك ايضا فازال الله تعالى ذلك وضرب للزوج مدة يتروى فيها ويتامل فان راى المصلحة في ترك هذه المضارة
فعلها وان راى المصلحة في المفارقة فارقها قال القرطبي وقد آلى النبي صلى الله عليه وسلم وطلق وسبب ايلايه
سوال نسايه اياه من النفقة ما ليس عنده كذا في صحيح مسلم وقيل لان زينب ردت عليه هديته فغضب صلى الله عليه
وسلم فآلى منهن ذكره ابن ماجه فصل واختلف اهل العلم فيه فذهب اكثرهم الى انه ان حلف ان لا يقرب زوجته
ابدا او سمى مدة اكثر من اربعة اشهر يكون موليا ولا يتعرض له قبل مضي اربعة اشهر وبعد مضيها يوقف ويومر بالفية او الطلاق
بعد مطالبة المراة والفية هي الرجوع عما قال بالوطي ان قدر عليه وان لم يقدر فبالقول وان لم يفي ولم يطلق
طلق عليه الحاكم واحدة وذهب الى الوقف بعد مضي المدة عمر وعثمان وعلي وابو الدردا وابن عمر قال سليمان بن
يسار ادركت بضعة عشر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يقول بوقف المولي واليه ذهب سعيد بن جبير
وسليمان بن يسار ومجاهد وبه قال مالك والشافعي واحمد واسحق وقال بعض اهل العلم اذا مضت عليها اربعة اشهر
يقع عليها طلقة باينة وهو قول ابن عباس وابن مسعود وبه قال سفيان الثوري واصحاب الراي وقال سعيد
ابن المسيب والزهري يقع طلقة رجعية ولو حلف لا يطاها اقل من اربعة اشهر لا يكون موليا بل هو حالف اذا وطيها
قبل مضي تلك المدة يجب عليه كفارة يمين على الصحيح ولو حلف ان لا يطاها اربعة اشهر لا يكون موليا عند من
يقول بالوقف بعد مضي المدة لان بقا المدة شرط للوقف وثبوت المطالبة بالفية او الطلاق وقد مضت المدة
وعند من لا يقول بالوقف يكون موليا ويقع الطلاق بمضي المدة وقال ابن عباس لا يكون موليا حتى يحلف
ان لا يطاها ابدا وقال الحسن البصري واسحق اي مدة حلف عليها يكون موليا وان كان يوما فصل
قال القرطبي اذا احلف ان لا يطا امراته اكثر من اربعة اشهر فانقضت الاربعة اشهر ولم تطالبه ولم ترافعه
الى الحاكم لم يلزمه شي عند مالك واكثر اهل المدينة وقال بعض اصحابنا يلزمه بانقضا الاربعة اشهر طلقة رجعية
وقال بعضهم طلقة باينة والصحيح ما ذهب اليه مالك واصحابه فصل قال ابن عباس لا يكون الايلا الا في حال
الغضب وهو المشهور عن علي رضي الله عنه وهو قول الليث والشعبي والحسن وعطا قالوا لا يكون الايلا الا على وجه
مغاضبة ومشارة وقال ابن سيرين يكون في غضب وغير غضب وهو قول ابن مسعود والثوري ومالك
واهل العراق والشافعي واحمد فصل والمدخول بها وغير المدخول بها سوا في صحة الايلا منها قال القرطبي والذمي
لا يصح ايلاوه كما لا يصح طلاقه ولا ظهاره لان نكاح اهل الشرك عندنا ليس بنكاح صحيح فصل ومدة الايلا اربعة
اشهر في حق الحر والعبد لانها ضربت لمعنى يرجع الى الطبع وهو قلة صبر المراة عن الزوج فيستوي فيه الحر والعبد
كمدة العنة ومدة الرضاع وعند مالك وابي حنيفة يتنصف بالرق الا ان عند ابي حنيفة يتنصف برق
المراة وعند مالك برق الرجل كقولهما في الطلاق ولنا ظاهر قوله تعالى للذين يؤلون من نسايهم فلتناول الكل

من غير تخصيص والتخصيص خلاف الظاهر والمعنى المتقدم يمنع التخصيص قال القرطبي واجل المولى من يوم حلف لا من يوم المرافعة الى الحاكم **فصل** كل زوج يتصور منه الوقاع وكان تصرفه معتبرا في الشرع صح منه الايلا قال مالك لا يصح الايلا الا في حال الغضب وقال غيره يصح الايلا في حال الرضى والغضب ويصح الايلا من الرجعية لانها زوجة بدليل انه لو قال نسائي طوالق وقع عليها الطلاق وايلا الخصي صحيح لانه يجامع كالفحل وانما يفقد في حقه الانزال والمجبوب ان بقي منه ما يمكنه ان يجامع به صح ايلاؤه وان لم يبق ففيه خلاف قال ابو حنيفة لا يصح ايلاؤه وقال غيره يصح لعموم الاية ولا يصح الايلا من الاجنبية فلو آلى منها ثم تزوجها لم يكن موليا **فصل** فان امتنع من وطئها بغير يمين اضرارا بها امر بوطئها فان امتنع اضرارا بها فرق الحاكم بينه وبينها من غير ضرب مدة وقيل يضرب له اجل الايلاء فان حلف لا يطاها حتى يفطم ولدها لئلا يغيل ولدها لم يكن لها مطالبته حتى ينقضي امد الرضاع **فصل** المولى لا يخلو اما ان يحلف على ترك الوطي بالله تعالى او بغيره فان حلف بالله تعالى كان موليا ثم ان جامعها في مدة الايلا خرج عن الايلا وهل تجب عليه كفارة فيه قولان اصحهما ان عليه الكفارة كما قدمناه لعموم الدلائل الموجبة للكفارة عند الحنث بالايمان بالله تعالى لانه لا فرق بين قوله تعالى والله لا اقربك ثم يقربها وبين قوله والله لا اكلمك ثم يكلمها والقول الثاني لا كفارة عليه لقوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم ولو كانت الكفارة واجبة لذكرها والحاجة ماسة الى معرفتها ولا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة والغفران يوجب ترك المواخذة وللاولين ان يجيبوا بانه انما ترك ذكر الكفارة ههنا لانه تعالى بينها على لسان رسوله عليه السلام في سائر المواضع وترك المواخذة بقوله غفور رحيم يدل على عدم العقاب وهو لا ينافي وجوب الفعل كما ان التائب عن الزنا والقتل لا عقاب عليه ومع ذلك يجب عليه الحد والقصاص واما ان كان الحلف في الايلا بغير الله كما اذا قال ان وطيتك فلله علي عتق او حجة او صلاة او صدقة فعبدي حر او انت طالق او ضرتك طالق او التزم امرا في الذمة فقال ان وطيتك فلله علي عتق رقبة او صدقة او صوم او حج او صلاة فقال الشافعي في القديم واحمد في ظاهر الرواية عنه لا يكون موليا لان الايلا المعهود هو الحلف بالله ولقوله عليه السلام من حلف فليحلف بالله وقال الشافعي في الجديد وهو قول ابي حنيفة ومالك وجماعة انه يكون موليا لان لفظ الايلا يتناول الكل وعلى القولين فيمينه منعقدة فان كان قد علق به طلاقا او عتقا وقع بوطيه ذلك المعلق وان كان المعلق به التزام قربة في الذمة فعليه ما في نذر اللجاج اما كفارة يمين واما الوفا بما سمى وفائدة هذين القولين انا ان قلنا يكون موليا فبعد اربعة اشهر يضيق الامر عليه حتى يفي او يطلق وان قلنا لا يكون موليا لا يضيق عليه الامر قال القرطبي فان حلف بالنبي او الملائكة او الكعبة ان لا يطاها او قال هو يهودي او نصراني او زان ان وطيها فليس بمول قال وان حلف ان لا يطاها واستثنى فقال ان شا الله انه يكون موليا فان وطيها فلا كفارة عليه وقال ابن الماجشون في المبسوط ليس بمول وهو الصحيح **قوله فان فاؤا** الف فاؤا منقلبة عن يا لقولهم فاء يفي فيئة اي رجع **والفيء** الظل لرجوعه بعد الزوال قال علقمة

فقلت لها فيئي فما يستفزني ذوات العيون والبنان المخضب

وفرقوا بين الفيء والظل فقالوا الفيء ما كان بالعشي لانه الذي نسخته الشمس والظل ما كان بالغداة لانه لم تنسخه الشمس وفي الجنة ظل وليس فيها فيء لانه لا شمس فيها قال تعالى وظل ممدود وانشدوا

فلا الظل من برد الضحى يستطيعه ولا الفيء من برد العشي يذوق

وقيل فلان سريع الفيئة اي سريع الرجوع عن الغضب الى الحالة المتقدمة حكاه الفرا عن العرب وقيل لما رده الله على المسلمين من مال المشركين فيء كانه كان لهم ورجع اليهم فقوله **فاؤا** معناه رجعوا عما حلفوا عليه من ترك الجماع **فان الله غفور رحيم** **فصل** قال القرطبي جمهور العلما اوجبوا الكفارة على المولى اذا فاء بجماع امراته وقال الحسن لا كفارة عليه قال القرطبي واذا كفر عن يمينه سقط عنه الايلا **قوله وان عزموا الطلاق** في نصب الطلاق وجهان احدهما انه على اسقاط الخافض لان عزم يتعدى بعلى قال

عزمت على اقامة ذي صباح لامر ما يسود من يسود

والثاني ان يضمن عزم معنى نوى فينتصب مفعولا به **والعزم** عقد القلب وتصميمه عزم يعزم عزما وعزما بالفتح والضم وعزيمة وعزاما بالكسر ويستعمل بمعنى القسم عزمت عليك لتفعلن والعزم والعزيمة توطين النفس على المراد المطلوب والامر المقصود **والطلاق** انحلال العقد واصله الاطلاق قال القرطبي والطلاق التخلية يقال نعجة طالق وناقة طالق اي مهملة قد تركت في المرعى لا قيد عليها ولا راعي وبعير طلق بضم الطا واللام والجمع اطلاق ويقال طلقت بفتح اللام تطلق فهي طالق وطالقة قال الاعشى

ايا جارتا بيني فانك طالقه

وحكى ثعلب طلقت بالضم وانكره الاخفش والطلاق يجوز

ان يكون مصدرا او اسم مصدر وهو التطليق **قوله فان الله** ظاهره انه جواب الشرط وقال ابو حيان ويظهر انه محذوف اي فليوقعوه وقرا عبد الله فان فاؤا فيهن وقرا ابي فيها والضمير للاشهر وقراءة الجمهور ظاهرها ان الفيئة والطلاق انما يكون بعد مضي الاربعة اشهر الا ان الزمخشري لما كان يرى مذهب ابي حنيفة وهو ان الفيئة في مدة الاربعة اشهر ويؤيده القراءة المتقدمة احتاج الى تاويل الاية بما نصه **فان قلت** كيف موقع الفاء اذا كانت الفيئة قبل انتهاء مدة التربص **قلت** موقع صحيح لان قوله فان فاؤا وان عزموا تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول انا نزيلكم هذا الشهر فان احمدتكم اقمت عندكم الى اخره والا لم اقم الا ريثما اتحول قال ابو حيان وليس بصحيح لان ما مثل به ليس نظير الاية الا ترى ان المثال فيه اخبار عن المفصل حاله وهو قوله انا نزيلكم هذا الشهر وما بعد الشرطين مصرح فيه بالجواب الدال على اختلاف متعلق فعل الجزا والاية ليست كذلك لان الذين يؤلون ليس مخبرا عنهم ولا مسندا اليهم حكم وانما المحكوم عليه تربصهم والمعنى تربص المولين اربعة اشهر مشروع لهم بعد ايلائهم ثم قال فان فاؤا وان عزموا فالظاهر انه يعقب تربص المدة المشروعة بشرطها الا ان الفيئة يكون فيها والعزم على الطلاق بعدها لان التقييد المغاير لا يدل عليه اللفظ وانما يطابق الاية ان يقول للضيف اكرام ثلاثة ايام فان اقام فنحن كرما موثرون وان عزم على الرحيل فله ان يرحل فالمتبادر الى الذهن ان الشرطين مقدران بعد اكرامه **قوله سميع عليم** قال ابو حنيفة سميع لايلائه عليم بعزمه قال القرطبي دلت هذه الاية على ان الامة الموطوءة بملك اليمين لا يكون منها ايلا اذ لا يقع عليها طلاق **فصل** قال ابو حنيفة والثوري انه لا يكون موليا حتى يحلف بان لا يطاها اربعة اشهر فما زاد وقال الشافعي واحمد ومالك لا يكون موليا حتى يزيد المدة على اربعة اشهر وفائدة الخلاف انه اذا آلى منها اكثر من اربعة اشهر اجل اربعة اشهر وهذه المدة تكون حقا للزوج فاذا مضت تطالب المراة الزوج بالفيئة او بالطلاق فان امتنع الزوج منهما طلقها الحاكم عليه وعند ابي حنيفة اذا مضت اربعة اشهر يقع الطلاق **حجة** الشافعي وجوه الاول ان الفا في قوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضي كون هذين الحكمين مشروعين متراخيا عن انقضاء الاربعة اشهر قال ابن الخطيب لما ذكر قول الزمخشري المتقدم على سبيل الايراد وهذا ضعيف لان قوله للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر اشارة الى حكمين احدهما صدور الايلا عنهم والثاني وجوب تربص هذه المدة على النسوان والفا في قوله فان فاؤا ورد عقيب ذكرهما معا فلا بد وان يكون هذا الحكم مشروعا عقيب الامرين عقيب الايلا وعقيب حصول التربص في هذه المدة بخلاف المثال الذي ذكره وهو قوله انا نزيلكم فان اكرمتموني بقيت والا ترحلت لان هناك الفا صارت مذكورة عقيب شي واحد وهو النزول وهي هنا مذكورة عقيب ذكر الايلا وذكر التربص فلا بد وان يكون ما دخلت الفا عليه واقعا بعد هذين الامرين **الحجة الثانية** قوله وان عزموا الطلاق صريح في ان وقوع الطلاق انما يكون بايقاع الزوج وعند ابي حنيفة يقع الطلاق بمضي المدة لا بايقاع الزوج **فان قيل** الايلا طلاق في نفسه فالمراد من قوله وان عزموا الطلاق الايلا المتقدم **فالجواب** هذا بعيد لان قوله وان عزموا الطلاق لا بد وان يكون معناه وان عزم الذين يؤلون من نسائهم الطلاق فجعل المولى عازما وهذا يقتضي ان يكون الايلا والعزم قد اجتمعا واما الطلاق فهو متعلق العزم ومتعلق العزم متاخر عن العزم فاذن الطلاق متاخر عن العزم لا محالة والايلا اما ان يكون مغايرا للعزم او متقدما عليه وهذا يبطل ان الطلاق [illegible] ذلك الايلا **الحجة الثالثة** قوله وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضي ان يكون [illegible] وما ذاك الا القول [illegible] وان عزموا الطلاق [illegible] فان الله سميع لكلامهم عليم بما في قلوبهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد ان الله سميع لذلك الايلا **فالجواب** ان هذا [illegible] ان يحصل في نفس الايلا انما حصل في شي حصل بعد الايلا فلا بد وان يصدر عن الزوج بعد ذلك الايلا كلام غيره حتى يكون قوله فان الله سميع عليم [illegible] **الحجة الرابعة** قوله فان فاؤا وان عزموا ظاهره التخيير بين الامرين وذلك يقتضي ان يكون [illegible] واحدا منها [illegible] على قول ابي حنيفة ليس الامر كذلك **الحجة الخامسة** ان الايلا في نفسه ليس بطلاق بل هو حلف على الامتناع من الجماع مدة مخصوصة الا ان الشرع ضرب لذلك مقدارا [illegible] الوقت وذلك لان [illegible] بترك جماع المراة [illegible] المضارة [illegible] ترك الجماع زمانا طويلا فلا يكون الا بعد قصد المضارة ولما كان الطول والقصر في هذا الباب امرا غير مضبوط [illegible] الشارع حدا فاصلا بين القصير والطويل [illegible] وقوع الطلاق [illegible] الحكم عند ظهور قصد المضارة ان يامر بترك المضارة بان يخلصها من قيد الايلا وهذا معنى معتبر في الشرع كضرب الاجل في مدة العنين وغيرها **حجة** ابي حنيفة رضي الله عنه ان في قراءة عبد الله بن مسعود فان فاؤا فيهن **والجواب** ان القراءة الشاذة مردودة لان القران لا يثبت كونه قرانا الا بالتواتر فلما لم يثبت [illegible] قطعنا بانه ليس بقران

وأول الناس بهذا أبو حنيفة فإنه تمسك بهذا الحرف في أن التسمية ليست من القرآن قوله تعالى والمطلقات يتربصن
بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر
وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن
درجة والله عزيز حكيم لما ذكر عز وجل الإيلاء وأن الطلاق قد يقع فيه بين تعالى حكم المرأة بعد التطليق فقال
والمطلقات يتربصن مبتدأ وخبر وهل هذه الجملة من باب الخبر الواقع موقع الأمر أي ليتربصن أو على بابها
قولان وقال الكوفيون إن لفظها أمر على تقدير لام الأمر ومن جعلها على تقدير وحكم المطلقات أن يتربصن
فحذف حكم من الأول وأن المصدرية من الثاني وهو بعيد جدا والتربص يتعدى بنفسه لأنه بمعنى انتظر
وهذه الآية تحتمل وجهين أحدهما أن يكون مفعول التربص محذوفا وهو الظاهر تقديره يتربصن
التزويج أو الأزواج ويكون ثلاثة قروء على هذا منصوبا على الظرف لأنه اسم عدد مضاف إلى الظرف والثاني
أن يكون المفعول هو نفس ثلاثة أي ينتظرن مضي ثلاثة قروء وأما قوله بأنفسهن فيحتمل وجهين أحدهما
وهو الظاهر أن يتعلق بيتربصن ويكون معنى الباء السببية أي بسبب أنفسهن وذكر الأنفس والضمير المنفصل
في مثل هذا التركيب واجب ولا يجوز أن يؤتى بالضمير المتصل لو قيل في نظيره الهندات يتربصن بهن لم يجز لئلا
يتعدى فعل المضمر المتصل إلى ضميره المتصل في غير الأبواب الجائز فيها ذلك والثاني أن يكون بأنفسهن تأكيدا
للضمير المرفوع المتصل وهو النون والباء زائدة في التوكيد لأنه يجوز زيادتها في النفس والعين مؤكدا بهما
تقول جاء زيد بنفسه وبنفسه وعينه وبعينه وعلى هذا فلا يتعلق بشيء لزيادتها لا يقال لا جائز أن يكون تأكيدا
للضمير لأنه كان يجب أن يؤكد بضمير رفع منفصل لأنه لا يؤكد الضمير المرفوع المتصل بالنفس والعين إلا بعد
تأكيده بالضمير المرفوع المنفصل فيقال زيد جاء هو نفسه عينه لأن هذا المؤكد خرج عن الأصل لما جر بالباء
الزائدة أشبه الفضلات فخرج بذلك عن حكم التوابع فلم يلزم فيه ما التزم في غيره ويؤيد ذلك قولهم
أحسن بزيد وأجمل أي به وهذا المجرور فاعل عند البصريين والفاعل عندهم لا يحذف لكنه لما جرى مجرى الفضلات
بسبب جره بالحرف أخرج عن أصل باب الفاعل فلذلك جاز حذفه على أن الأخفش ذكر في المسائل أنهم قالوا قاموا
أنفسهم من غير تأكيد وفائدة التوكيد هنا أن يباشرن التربص هن لا أن غيرهن يباشر بهن التربص ليكون ذلك
أبلغ في المراد فإن قيل القروء جمع كثرة ومن ثلاثة إلى عشرة يميز بجموع القلة ولا يعدل عن القلة في ذلك إلا عند
عدم استعمال جمع قلة غالبا وههنا فلفظ جمع القلة موجود وهو أقراء فما الحكمة بالإتيان بجمع الكثرة مع وجود جمع القلة
ففي الجواب أربعة أوجه أحدها أنه لما جمع المطلقات جمع القروء لأن كل مطلقة تتربص ثلاثة أقراء فصارت كثيرة
بهذا الاعتبار الثاني أنه من باب الاتساع ووضع أحد الجمعين موضع الآخر الثالث أن قروءا جمع قرء بفتح
القاف فلو جاء على أقراء لجاء على غير القياس لأن أفعالا لا يطرد في فعل بفتح الفاء الرابع وهو مذهب المبرد أن التقدير
ثلاثة من قروء كما حذف من وأجاز ثلاثة حمير وثلاثة كلاب أي من حمير ومن كلاب وقال أبو البقاء وقيل التقدير
ثلاثة أقراء من قروء وهذا هو مذهب المبرد بعينه وإنما فسر معناه وأوضحه

فصل

اعلم أن المطلقة هي المرأة
التي أوقع الطلاق عليها وهي إما أن تكون أجنبية أو منكوحة فإن كانت أجنبية فإذا أوقع الطلاق عليها
فهي مطلقة بحسب اللغة لكنها غير مطلقة بحسب عرف الشرع والعدة غير واجبة عليها بالإجماع وأما
المنكوحة فإن لم يكن مدخولا بها لم يجب عليها العدة لقوله تعالى إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم
عليهن من عدة وإن كانت مدخولا بها فإن كانت حاملا فعدتها بوضع الحمل لقوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن
حملهن وإن كانت حائلا فإن امتنع الحيض لصغر مفرط أو كبر مفرط فعدتها بالأشهر لقوله تعالى واللائي يئسن من
المحيض من نسائكم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن وإن لم يمتنع الحيض في حقها فإن كانت رقيقة فعدتها
قرءان وإن كانت حرة فعدتها ثلاثة قروء فظهر من هذا أن العام إنما يحسن تخصيصه إذا كان الباقي بعد
التخصيص أكثر لأن العادة جرت بإطلاق لفظ الكل على الغالب لأنه يقال في الثوب إنه أسود إذا كان الغالب
فيه السواد وإن حصل فيه بياض قليل فأما إذا كان الغالب عليه البياض وكان السواد قليلا لا كان إطلاق لفظ
السواد عليه كذبا فثبت أن شرط تخصيص العام أن يكون الباقي بعد التخصيص أكثر وهذه الآية ليست كذلك
فإنه خرج من عمومها خمسة أقسام وأطلق لفظ المطلقات على قسم واحد والجواب أما الأجنبية فخارجة
عن اللفظ فإن الأجنبية لا يقال فيها إنها مطلقة وأما غير المدخول بها فالقرينة تخرجها لأن أصل العدة
شرعت لبراءة الرحم والحاجة إلى البراءة لا تحصل إلا عند سبق الشغل وأما الحامل والآيسة فهما خارجان
عن اللفظ لأن إيجاب الاعتداد بالأقراء إنما يكون لمن تجب الأقراء في حقه وأما الرقيق فتخرج بجهين كالنادر
فثبت أن الأعم الأغلب باق تحت العموم فإن قيل يتربصن خبر والمراد منه الأمر فما الفائدة في التعبير
عن الأمر بلفظ الخبر فالجواب من وجهين الأول أنه تعالى لو ذكره بلفظ الأمر لكان ذلك لا يحصل المقصود إلا إذا
شرعت فيها بالقصد والاختيار وعلى هذا التقدير فلو مات الزوج ولم تعلم المرأة حتى انقضت العدة وجب أن لا يكون
ذلك كافيا في المقصود لأنها إذا أمرت بذلك لم تخرج عن العهدة إلا إذا قصدت أداء التكليف فلما ذكره بلفظ الخبر
زال ذلك الوهم وعرف أنه متى انقضت هذه القروء حصل المقصود سواء علمت ذلك أو لم تعلم وسواء شرعت
في العدة بالرضا أو بالغضب الثاني قال الزمخشري التعبير عن الأمر بصيغة الخبر يفيد تأكيد الأمر والإشعار
بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ونظيره قولهم في
الدعاء رحمك الله أخرج في صورة الخبر ثقة بالإجابة كأنه وجدت الرحمة فهو يخبر عنها فإن قيل لو قال يتربص
المطلقات لكان ذلك جملة من فعل وفاعل فما الحكمة في ترك ذلك وعدوله عن الجملة الفعلية إلى الجملة الاسمية
وجعل المطلقات مبتدأ ثم قوله يتربصن إسناد الفعل إلى ضمير المطلقات ثم جعل هذه الجملة خبرا عن ذلك المبتدأ
قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني في كتاب دلائل الإعجاز إنك إذا قدمت الاسم فقلت زيد فعل كذا يستعمل في أمرين
أحدهما أن يكون لتخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل كقولك أنا كتبت في المهم الفلاني إلى السلطان والمراد دعوى
الانفراد الثاني أن لا يكون المقصود الحصر بل أن تقدم ذكر المحدث عنه يحدث تأكيد إثبات ذلك الفعل له كقولهم
هو يعطي الجزيل فلا يريد الحصر بل أن يحقق عند السامع أن إعطاء الجزيل دأبه وذلك مثل قوله تعالى والذين اتخذوا
من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ليس المراد تخصيص المخلوقية بهم وقوله تعالى وإذا جاءوكم قالوا آمنا
وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به وقول الشاعر: هما يلبسان المجد أحسن لبسة ... شحيحان ما اسطاعا عليه كلاهما
والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم ذكر المبتدأ أنك إذا قلت عبد الله فقد أشعرت بأنك تريد الإخبار عنه
فيحصل في النفس تشوق إلى معرفته فإذا ذكرت ذلك الخبر قبله العقل بتشوق فيكون ذلك أبلغ في التحقيق
ونفي الشبهة فإن قيل هلا قيل يتربصن ثلاثة قروء وما الفائدة في ذكر الأنفس فالجواب أن في ذكر الأنفس
بعث على التربص وتهييج عليه لأن فيه ما يستنكفن منه فيحملهن على أن يتربصن وذلك لأن أنفس النساء طوامح
إلى الرجال فأراد أن يقهرن أنفسهن ويغلبنها على الطموح ويحرضنها على التربص فإن قيل لم لم يقل ثلاث قروء
كما يقال ثلاث حيض فالجواب أنه أتى بتذكير اللفظ ولفظ القرء مذكر والقرء في اللغة قيل أصله
الوقت المعتاد تردده ومنه قرء النجم لوقت طلوعه وأفوله يقال أقرأ النجم أي طلع أو أفل ومنه قيل لوقت
هبوب الرياح قرؤها وقارئها قال:
كرهت العقر عقر بني شليل ... إذا هبت لقارئها الرياح
أي لوقتها وقيل أصله الجمع
من طهر إلى حيض وعكسه وقيل هو من قولهم قريت الماء في الحوض أي جمعته ومنه قرأ القرآن وقولهم ما أقرأت
هذه الناقة في بطنها سلا قط أي لم تجمع فيه جنينا ومنه قول عمرو بن كلثوم:
ذراعي عيطل أدماء بكر ... هجان اللون لم تقرأ جنينا
فعلى هذا إذا أريد به الحيض فلاجتماع
الدم في الرحم وإن أريد به الطهر فلاجتماع الدم في البدن وهذا قول الأصمعي والفراء والكسائي وقال شهاب
الدين وهو غلط لأن هذا من ذوات الياء والقرء مهموز وإذا تقرر ذلك فاختلف العلماء في إطلاقه
على الحيض والطهر هل هو من باب الاشتراك اللفظي ويكون من الأضداد أو من الاشتراك المعنوي فيكون
من المتواطئ كما إذا أخذنا القدر المشترك إما الاجتماع وإما الوقت وإما الخروج ونحو ذلك وقرء المرأة
لوقت حيضها وطهرها ويقال منهما أقرأت المرأة أي حاضت أو طهرت وقال الأخفش أقرأت أي صارت ذات
حيض وقرأت بغير ألف أي حاضت وقيل القرء الحيض مع الطهر وقيل ما بين الحيضتين والقائل بالاشتراك
اللفظي وجعلها من الأضداد هم جمهور أهل اللسان كأبي عمرو ويونس وأبي عبيدة ومن مجيء القرء والمراد
به الطهر قول الأعشى:
أفي كل عام أنت جاشم غزوة ... تشد لأقصاها عزيم عزائكا
مورثة عزا وفي الحي رفعة ... لما ضاع فيها من قروء نسائكا
أراد أنه يخرج
إلى الغزو ولم يغش نساءه فيضيع أقراؤهن وإنما يضيع بالسفر زمان الطهر لا زمان الحيض ومن مجيئه
للحيض قوله:
يا رب ذي ضغن علي فارض ... له قروء كقروء الحائض
أي طعنته فسال دمه كدم
الحائض ويقال قرء بالضم نقله الأصمعي وقرء بالفتح نقله أبو زيد وكلاهما بمعنى واحد وقرأ الحسن ثلاثة
قرو بفتح القاف وسكون الراء وتخفيف الواو من غير همز ووجهها أنه أضاف العدد لاسم الجنس والقرو
لغة في القرء وقرأ الزهري ويروى عن نافع قرو بتشديد الواو وهي كقراءة الجمهور إلا أنه خفف فأبدل
الهمزة واوا وأدغم فيها الواو قبلها

فصل

مذهب الشافعي رضي الله عنه أنها الأطهار وهو مروي عن ابن
عمر وزيد وعائشة والفقهاء السبعة ومالك وربيعة وأحمد في رواية وقال علي وعمر [illegible]
السبعة وابن مسعود هي الحيض وهو قول أبي حنيفة والثوري والأوزاعي وابن أبي ليلى وابن شبرمة وإسحق

هذا التعليل حسن [illegible] التأكيد والتقوية لا يفيد
تقول الذي فعل زيد وذلك لأن تقوي للذي [illegible]

كان صح

واحمد في رواية رضي الله عنهم، وفائدة الخلاف ان مدة العدة عند الشافعي اقصر وعندهم اطول حتى لو طلقها في حال
الطهر يحسب بقية الطهر قرءا وان حاضت عقيبه في الحال فاذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها
وان طلقها في حال الحيض فاذا شرعت في الحيضة الرابعة انقضت عدتها، وعند ابي حنيفة ما لم تطهر
من الحيضة الثالثة ان كان الطلاق في حال الطهر او من الحيضة الرابعة ان كان الطلاق في حال الحيض لا يحكم
بانقضاء عدتها ثم قال اذا طهرت لاكثر الحيض تنقضي عدتها قبل الغسل، وان طهرت لاقل الحيض لم تنقض
عدتها حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الماء او يمضي عليها وقت صلاة، حجة الشافعي وجوه، احدها قوله تعالى
فطلقوهن لعدتهن اي في وقت عدتهن كقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة اي في يوم القيامة
والطلاق في زمن الحيض منهي عنه فوجب ان يكون زمان العدة غير زمان الحيض، اجاب صاحب الكشاف
بان معنى الاية مستقبلات لعدتهن كما تقول لثلاث بقين من الشهر يريد مستقبلات لثلاث، قال
ابن الخطيب وهذا يقوي استدلال الشافعي لان قوله لثلاث بقين من الشهر معناه لزمان يقع الشروع في الثلاث
عقيبه ولما كان الاذن حاصلا بالتطليق في جميع زمان الطهر وجب ان يكون الطهر الحاصل زمان التطليق
من العدة وهو المطلوب، وثانيها ما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت هل تدرون ما الاقراء الاقراء
الاطهار، قال الشافعي والنسا بهذا اعلم انما هذا انما يبتلى به النساء، وثالثها ما تقدم من ان القرء عبارة
عن الجمع واجتماع الدم انما هو زمان الطهر لان الدم يجتمع في ذلك الزمان في البدن، فان قيل بل زمان
الحيض اولى بهذا الاسم لان الدم يجتمع في هذا الزمان في الرحم، قلنا لم يجتمع البتة في زمان الحيض في الرحم
بل ينفصل قطرة قطرة، واما وقت الطهر فالكل يجتمع في البدن لم ينفصل منه شيء فكان معنى الاجتماع وقت
الطهر اتم لان الدم من اول الطهر ياخذ في الاجتماع والازدياد الى اخره فكان اخر الطهر هو القرء في الحقيقة
ورابعها ان الاصل ان لا يكون لاحد على احد من المكلفين حق الحبس والمنع من التصرفات وانما تركنا العمل
بهذا عند قيام الدليل عليها وهو اقل ما يسمى بالاقراء الثلاثة وفي الاطهار لان الاعتداد بالاطهار اقل زمانا
من الاعتداد بالحيض واذا كان كذلك اثبتنا الاقل ضرورة العمل بهذه الاية واطرحنا الاكثر للدليل
الدال على ان الاصل ان لا يكون لاحد على غيره حق الحبس والمنع، حجة ابي حنيفة وجوه، احدها ان الاقراء في
اللغة وان كانت مشتركة بين الاطهار والحيض الا ان الشرع غلب استعمالها في الحيض لما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال دعي الصلاة ايام اقرائك والمراد ايام الحيض، وثانيها ما تقدم من وروده بمعنى الحيض وثالثها
انا اذا قلنا بان الاقراء هي الحيض امكن معه استيفاء ثلاثة اقراء بكمالها لانا نقول ان المطلقة يلزمها ان تتربص
ثلاث حيض وانما تخرج عن العهدة بزوال الحيضة الثالثة، ومن قال انه الطهر يجعلها خارجة من العدة
بقرءين وبعض الثالث لان عنده اذا طلقها في اخر الطهر يعد ذلك قرءا فاذا كان في احد القولين تكمل الاقراء
الثلاثة وفي القول الاخر تنقص الثلاثة كان القول بالكمال اليق بالظاهر لمطابقته حقيقة اللفظ بالثلاثة
اجاب الشافعي بان قال قال الله تعالى الحج اشهر معلومات والاشهر جمع واقله ثلاثة وقد حملناه على شهرين
وبعض الثالث وذلك شوال وذو القعدة وبعض ذي الحجة فكذا ههنا يجوز ان تحمل هذه الثلاثة على طهرين
وبعض الثالث، اجاب الجبائي عن هذا بوجهين، الاول انا تركنا الظاهر في تلك الاية لدليل ولا يلزمنا
ان نترك الظاهر هنا من غير دليل، والثاني ان في العدة تربصا متصلا فلا بد من استيفاء الثلاثة وليس
كذلك اشهر الحج لانه ليس فيها فعل متصل فكانه قيل هذه الاشهر وقت الحج لا على سبيل الاستغراق ثم ان الثلاثة
نص في افرادها لا يحتمل التنقيص ولا كذلك قوله اشهر لانه ليس بنص في الثلاثة لان العلماء اختلفوا في اقل
الجمع ولا يقاس ما فيه نص على ما لا نص فيه بل العكس، واجيب الجبائي بوجهين، الاول كما ان حمل القرء
على الاطهار يوجب النقصان عن الثلاثة فحمله على الحيض يوجب الزيادة لانه اذا طلقها في اثناء طهر لم
تحتسب ما بقي من ذلك الطهر من العدة فتحصل الزيادة، واعتذروا عنه بان الزيادة لا بد من
تحملها لاجل الضرورة لانه لو جاز الطلاق في الحيض لامرناه بالطلاق في اخر الحيض حتى تعتد باطهار كاملة
واذا اختص الطلاق بالطهر صارت تلك الزيادة متحملة للضرورة ونحن نقول لما صارت الاقراء مفسرة
بالاطهار والله تعالى امرنا بالطلاق في الطهر صار تقدير الاية يتربصن بانفسهن ثلاثة اطهار طهر
الطلاق وطهران اخران ثم لزم من كون الطهر الاول طهر الطلاق ان يكون ذلك الطهر ناقصا لتعذر
وقوع الطلاق فيه، الوجه الثاني في الجواب انا بينا ان القرء اسم للاجتماع وكمال الاجتماع انما
يحصل في اخر الطهر فكان في الحقيقة الجزء الاخير من الطهر قرءا تاما، وعلى هذا التقدير لم يلزم
دخول النقصان في شيء من الاقراء، ورابعها انه تعالى نقل الى الشهور عند عدم الحيض فقال تعالى واللائي

يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن فاقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار
وايضا لما شرعت الاشهر بدلا عن الاقراء والبدل يعتبر بتمامه لان الاشهر لا بد من تمامها فوجب ايضا ان يكون الكل
معتبرا في المبدل فوجب ان تكون الاقراء كاملة وهي الحيض، واما الاطهار فيجب فيها طهران وبعض قرء، وخامسها
قوله عليه السلام طلاق الامة طلقتان وعدتها حيضتان واجمعوا على ان عدة الامة نصف عدة الحرة فوجب
ان يكون عدة الحرة هي الحيض، وسادسها اجمعنا على وجوب الاستبراء في الجواري بالحيض فكذا العدة لان المقصود
من الاستبراء والعدة شيء واحد لان اصل العدة انما شرع لاستبراء الرحم وانما يستبرا الرحم بالحيض لا بالطهر
فوجب ان يكون هو المعتبر، وسابعها ان القول بان القرء هو الحيض احتياط وتغليب لجانب الحرمة لان المطلقة
اذا مر عليها بقية الطهر وطعنت في الحيضة الثالثة فان جعلنا القرء هو الحيض فحينئذ يحرم تزوجها وان
جعلنا القرء هو الطهر فحينئذ يجوز تزوجها وجانب التحريم اولى بالرعاية لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال
والحرام الا غلب الحرام الحلال ولان الاصل في الابضاع الحرمة وهذا اقرب الى الاحتياط فكان اولى لقوله عليه
السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك، قوله ولا يحل لهن الجار متعلق بيحل واللام للتبليغ كهي في قلت لك، قوله
ما خلق الله في ما وجهان، اظهرهما انها موصولة بمعنى الذي، والثاني انها نكرة موصوفة وعلى كلا التقديرين
فالعائد محذوف لاستكمال الشروط والتقدير ما خلقه، وما يجوز ان يراد بها الجنين وهو في حكم غير العاقل فلذلك
اوقعت عليه ما وان يراد بها دم الحيض، قوله في ارحامهن فيه وجهان، احدهما ان يتعلق بخلق، والثاني ان
يتعلق بمحذوف على انه حال من عائد ما المحذوف التقدير ما خلقه الله كائنا في ارحامهن قالوا وهي حال مقدرة
قال ابو البقاء وقت خلقه ليس بشيء حتى يتم خلقه، وقرأ مبشر ابن عبيد في ارحامهن ويردهن بضمها الكلمة
وقد تقدم انه الاصل وانه لغة الحجاز وان الكسر لاجل تجانس الياء والكسرة، قوله ان كن هذا شرط وفي جوابه
المذهبان المشهوران اما محذوف وتقديره من لفظ ما تقدم لتقوى الدلالة عليه اي ان كن يؤمن بالله واليوم
الاخر فلا يحل لهن ان يكتمن، واما انه متقدم كما هو مذهب الكوفيين وابي زيد، وقيل ان بمعنى اذ وهو ضعيف
فصل اعلم ان انقضاء العدة لما كان سببا على انقضاء الاقراء في حق ذوات الاقراء وكان علم ذلك متعذرا على الرجال
جعلت المراة امينة على العدة وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء اقرائها في مدة يمكن ذلك فيها وهو على مذهب
الشافعي اثنان وثلاثون يوما وساعة لان امرها يحمل على انها طلقت طاهرة فحاضت بعد ساعة يوما وليلة وهو اقل
الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رات الدم
فقد انقضت عدتها لحصول ثلاثة اطهار فمتى ادعت هذا او اكثر منه قبل قولها وكذلك ان كانت حاملا فادعت
انها سقطت فالقول قولها لانها امينة عليه، فصل قال القرطبي ومعنى النهي عن الكتمان النهي عن الاضرار
بالزوج واذهاب حقه فاذا قالت المطلقة حضت وهي لم تحض ذهبت بحقه من الارتجاع واذا قالت لم احض
وهي قد حاضت الزمته من النفقة ما لم يلزمه فاضرت به او تقصد بكذبها في نفي الحيض ان لا ترتجع حتى تنقضي
العدة ويقطع الشرع حقه وكذلك الحامل تكتم الحمل لتقطع حقه من الارتجاع، قال قتادة كانت عادتهن في
الجاهلية ان يكتمن الحمل ليلحقن الولد بالزوج الجديد ففي ذلك نزلت الاية، فصل اختلف المفسرون
في قوله تعالى ما خلق الله في ارحامهن فقيل هو الحمل والحيض معا وذلك لان المراة لها اغراض كثيرة في كتمانهما
اما كتمان الحمل فانه يكون غرضها انقضاء عدتها بالقرء لانه قد يكون اقل زمانا من انقضاء عدتها بوضع الحمل
فاذا كتمت الحمل قصرت مدة عدتها فتتزوج بسرعة وربما كرهت مراجعة الزوج وربما احبت التزويج بزوج
اخر واحبت ان يلحق ولدها بالزوج الثاني فلهذه الاغراض تكتم الحمل، واما كتمان الحيض فقد يكون غرضها اذا كانت
من ذوات الاقراء انه تطول عدتها لكي يراجعها الزوج وقد تحب تقصير عدتها لتبطل رجعته ولا يتم لها ذلك الا بكتمان
بعض الحيض في بعض الاوقات فوجب حمل النهي على مجموع الامرين، وقال ابن عباس وقتادة هو الحبل فقط لقوله
تعالى هو الذي يصوركم في الارحام ولان الحيض خارج عن الرحم لا مخلوق فيه وحمل قوله تعالى ما خلق الله في ارحامهن
على الولد الذي هو جوهر شريف اولى من حمله على شيء اخر خسيس، واجيب بان المقصود منها على اخفاء
هذه الاحوال التي لا اطلاع لغيرها عليها وبسببها تختلف الحل والحرمة في النكاح فوجب حمل اللفظ على الكل وقيل
هو الحيض لان هذا الكلام انما ورد عقيب ذكر الاقراء ولم يتقدم ذكر الحمل، واجيب بان هذا كلام مستأنف
بنفسه من غير ان يرد الى ما تقدم فوجب حمله على كل ما يخلق في الرحم، وقوله ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر
ليس المراد ان ذلك النهي مشروط بكونها مؤمنة بل هذا كقول المظلوم للظالم ان كنت مؤمنا فلا تظلمني ومراده
ان كنت مؤمنا فينبغي ان يمنعك ايمانك عن ظلمي وهذا تهديد شديد في حق النساء وهو كقوله في الشهادة
ومن يكتمها فانه اثم قلبه وقوله فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته وليتق الله ربه، قوله

وبعولتهن الجمهور على رفع تاء بعولتهن وسكنها مسلمة بن محارب وذلك لتوالي الحركات فخفف ونظيره قراءة ورسلنا
لديهم بسكون اللام حكاها أبو زيد وحكى أبو عمرو أن لغة تميم تسكين المرفوع من يعلمهم ونحوه وقيل
أجرى ذلك مجرى عضد وعجز تشبيها للمنفصل بالمتصل وقد تقدم ذلك وأحق خبر عن بعولتهن وهو بمعنى حقيقون
إذ لا معنى للتفضيل هنا فإن غير الأزواج لا حق لهم فيهن البتة ولا حق أيضا للنساء في ذلك حتى لو أبت
هي الرجعة لم يعتد بذلك وقال بعضهم هي على بابها لأنه تعالى قال ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في
أرحامهن فكأن التقدير فإنهن إن كتمن لأجل أن يتزوج بهن زوج آخر فإن الزوج الأول أحق بردها
وذلك لأنه ثبت للزوج الثاني حق في الظاهر لادعائها انقضاء عدتها وأيضا فإنها إذا كانت معتدة فلها
في انقضاء العدة حق انقطاع النكاح فلما كان لهن هذا الحق الذي يتضمن إبطال حق الزوج جاز أن يقول وبعولتهن
أحق من حيث إن لهن الإبطال بسبب الرجعة ما هن عليه من العدة والبعولة فيها قولان أحدهما أنه
جمع بعل كالعجولة والذكورة والخؤولة والعمومة والتاء زائدة مؤكدة لتأنيث الجمع ولا ينقاس بل إنما يجوز إدخالها
في جمع رواه أهل اللغة عن العرب فلا يقال في كعب كعوبة ولا في كلب كلابة والبعل زوج المرأة قالوا
وسمي بذلك على المستعلي وما علا من الأرض ضرب بعروقه بعل ويقال بعل الرجل يبعل كمنع يمنع ويشترك
فيه الزوجان فيقال للمرأة بعلة كما يقال لها زوجة في كثير من اللغات وزوج في أفصح الكلام فهما بعلان
كما أنهما زوجان وأصل البعل السيد المالك فيما نقل يقال من بعل هذه الناقة كما يقال من ربها وبعل
اسم صنم كانوا يتخذونه ربا قال تعالى أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين وقد كان النساء يدعون
أزواجهن بالسود الثاني أن البعولة مصدر يقال بعل الرجل يبعل بعولة وبعالا إذا صار بعلا وباعل
الرجل امرأته إذا جامعها ومنه الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في أيام التشريق إنها أيام أكل
وشرب وبعال وامرأة حسنة التبعل إذا كانت تحسن عشرة زوجها ومنه الحديث إذا أحسنتن تبعل
أزواجكن **قوله بردهن** متعلق بأحق وقوله **في ذلك** فيه وجهان أحدهما أنه متعلق أيضا بأحق ويكون المشار
إليه بذلك على هذا وقت العدة أي يستحق رجعتها ما دامت في العدة وليس المعنى أنه أحق أن يردها في
العدة وإنما يردها في النكاح أو إلى النكاح والثاني أن يتعلق بالرد ويكون المشار إليه بذلك على هذا النكاح
قاله أبو البقاء والضمير في بعولتهن عائد على بعض المطلقات وهن الرجعيات خاصة وقال أبو حيان والأولى
عندي أن يكون على حذف مضاف دل عليه الحكم أي وبعولة رجعياتهن ومعنى الرد هنا الرجوع قال تعالى
ولئن رددت إلى ربي وقال في موضع آخر ولئن رجعت **فإن قيل** ما معنى الرد في الرجعية وهي زوجة ما دامت
في العدة **فالجواب** أن الرد والرجعة يتضمن إبطال التربص والجري في العدة فإنها ما دامت في العدة
كأنها جارية إلى إبطال حق الزوج وبالرجعة بطل ذلك فسميت الرجعة ردا لا سيما ومذهب الشافعي أنه
يحرم الاستمتاع بها إلا بعد الرجعة فالرد على مذهبه فيه معنيان أحدهما ردها من التربص إلى خلافه
والثاني ردها من الحرمة إلى الحل **قوله إن أرادوا إصلاحا** فالمعنى أن الأزواج أحق بالمراجعة إن أرادوا
الإصلاح ولم يريدوا المضارة ونظيره قوله تعالى وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف
أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه والسبب في ذلك
أن الرجل كان في الجاهلية يطلق امرأته فإذا قرب انقضاء عدتها راجعها ثم تركها مدة ثم طلقها فإذا قرب
انقضاء عدتها راجعها ثم بعد مدة طلقها يقصد بذلك تطويل عدتها فنهوا عن ذلك وجعل إرادة الإصلاح
شرطا في المراجعة **فإن قيل** الشرط يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه فيلزم إذا لم توجد إرادة الإصلاح أن لا
تصح الرجعة **فالجواب** أن الإرادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها والشرع لم يوقف صحة المراجعة
عليها بل جوازها فيما بينه وبين الله تعالى موقوف على هذه الإرادة فإن راجعها لقصد المضارة استحق
الإثم **فصل** نقل القرطبي عن مالك قال إذا وطئ المعتدة الرجعية في عدتها وهو يريد الرجعة وجهل
أن يشهد فهي رجعة وينبغي للمرأة أن تمنعه الوطء حتى يشهد لقوله عليه السلام إنما الأعمال بالنيات
وإنما لكل امرئ ما نوى فإن وطئ في العدة لا ينوي به الرجعة فقال مالك يراجع في العدة ولا يطأ حتى
يستبرئها من مائه الفاسد وقال سعيد بن المسيب والحسن البصري وابن سيرين والزهري وعطاء
والثوري إذا جامعها فقد راجعها **فصل** قال قبل أو باشر ينوي بذلك الرجعة كان إثما وليس بمراجع
وقال أبو حنيفة وأصحابه إن وطئها أو لمسها بشهوة أو نظر إلى فرجها بشهوة فهي رجعة وينبغي أن
يشهد وهو قول الثوري **فصل** قال أحمد وطء الرجل لزوجها والتشوف له وله وطؤها والخلوة
والسفر بها وقال مالك لا يخلو معها ولا يدخل عليها إلا بإذن ولا ينظر إليها إلا وعليها ثيابها ولا ينظر

إلى شعرها وقال ابن القاسم رجع مالك عن ذلك **قوله ولهن مثل الذي عليهن** لهن خبر مقدم فهو متعلق بمحذوف
وعلى مذهب الأخفش من باب الفعل والفاعل وهذا من بديع الكلام وذلك أنه قد حذف من أوله شيئا أثبت
في آخره نظيره وحذف من آخره شيئا أثبت نظيره في الأول وأصل التركيب ولهن على أزواجهن مثل الذي
لأزواجهن عليهن فحذف على أزواجهن لإثبات نظيره وهو عليهن وحذف لأزواجهن لإثبات نظيره وهو لهن **قوله
بالمعروف** فيه وجهان أحدهما أن يتعلق بما تعلق به لهن من الاستقرار أي استقر لهن بالمعروف والثاني
أن يتعلق بمحذوف على أنه صفة لمثل لأن مثل لا يتعرف بالإضافة فعلى الأول هو في محل نصب وعلى الثاني هو في
محل رفع **قوله وللرجال عليهن درجة** فيه وجهان أظهرهما أن للرجال خبر مقدم ودرجة مبتدأ مؤخر **وعليهن**
فيه وجهان على هذا التقدير أما التعلق بما تعلق به للرجال وأما التعلق بمحذوف على أنه حال من درجة
مقدم عليها لأنه كان صفة لها في الأصل فلما قدم انتصب حالا والثاني أن يكون عليهن هو الخبر وللرجال
حال من درجة لأنه يجوز أن يكون صفة لها في الأصل ولكن هذا ضعيف من حيث إنه يلزم تقديم الحال على عاملها
المعنوي لأن عليهن حينئذ هو العامل فيها لوقوعه خبرا على أن بعضهم قال متى كان الحال نفسها ظرفا أو جارا
أو مجرورا قوي تقديمها على عاملها المعنوي وهذا من ذاك هذا معنى قول أبي البقاء وذكره أبو حيان بأن هذه
الحال قد تقدمت على جزئي الجملة فهي نظير قائما في الدار زيد قال وهذا ممنوع لا ضعيف كما زعم بعضهم وجعل
محل الخلاف فيما إذا لم يتقدم الحال العامل فيها المعنوي على جزئي الجملة بل توسط نحو زيد قائما في الدار قال أبو
حيان يجيزها وغيره يمنعها **والرجل** مأخوذ من الرجلة أي القوة وهو أرجل الرجلين أي أقواهما وفرس
رجيل قوي على المشي والرجل معروف لقوته على المشي وارتجل الكلام أي قوي عليه من غير حاجة فيه إلى فكرة
وروية وترجل النهار قوي ضياؤه **والدرجة** هي المنزلة وأصلها من درجت الشيء أدرجه درجا وأدرجته
إدراجا إذا طويته ودرج القوم قرنا بعد قرن أي فنوا ومعناه أنهم طووا عمرهم شيئا فشيئا والمدرجة قارعة
الطريق لأنها تطوى منزلا بعد منزل والدرجة المنزلة من منازل الجنة ومنه الدرجة التي يرتقى فيها والدرج
ما يرتقى عليها والدرك ما يهبط فيها **فصل** لما بين أن المقصود من المراجعة إصلاح حالها لا إيصال
الضرر إليها بين أن لكل واحد من الزوجين حقا على الآخر روى ابن عباس أنه قال إني لأتزين لامرأتي
كما تتزين لي لقوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وقال بعضهم يجب أن يقوم بحقها ومصالحها
ويجب عليها الانقياد والطاعة له وقيل لهن على الزوج إرادة الإصلاح عند المراجعة وعليهن ترك
الكتمان فيما خلق الله في أرحامهن وهذا أوفق لسياق الآية وأما درجة الرجل على المرأة فيحتمل وجهين الأول
أن الرجل زاد في الفضيلة على النساء لأمور في كمال العقل وفي الدية وفي الميراث وفي الغنيمة وفي
صلاحية الإمامة والقضاء والشهادة وللزوج أن يتزوج عليها ويتسرى وليس لها ذلك ثم الزوج
والزوج قادر على طلاقها وعلى رجعتها شاءت أو أبت وليس لها ذلك الوجه الثاني أن الزوج اختص
بأنواع من الرحمة وهي التزام المهر والنفقة والذب عنها والقيام بمصالحها ومنعها من مواضع الآفات
فكان قيام المرأة بخدمة الرجل آكد وجوبا لهذه الحقوق الزائدة كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء
بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم قال عليه السلام لو أمرت أحدا بالسجود لغير
الله لأمرت المرأة بالسجود لزوجها وإذا كان كذلك فالمرأة كالأسير العاجز في يد الرجل ولهذا قال عليه
السلام استوصوا بالنساء خيرا فإنهن عندكم عوان وفي خبر آخر اتقوا الله في الضعيفين اليتيم
والمرأة ثم قال **والله عزيز حكيم** أي غالب لا يمنع مصيب في أحكامه **قوله تعالى الطلاق مرتان فإمساك بمعروف
أو تسريح بإحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم
ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله
فأولئك هم الظالمون قوله الطلاق مرتان** مبتدأ وخبر والطلاق يجوز أن يكون مصدر طلقت المرأة
طلاقا وأن يكون اسم مصدر وهو التطليق كالسلام بمعنى التسليم ولا بد من حذف مضاف قبل المبتدأ
ليكون المبتدأ عين الخبر والتقدير عدد الطلاق المشروع فيه الرجعة مرتان والتثنية في مرتان حقيقية يراد
بها شفع الواحد وقال الزمخشري إنها من باب التثنية التي يراد بها التكرير كقولهم لبيك وسعديك
وهذاذيك ورد عليه أبو حيان بأن ذلك مناقض في الظاهر لما قاله أولا وبأنه مخالف للحكم في نفس الأمر أما
المناقضة فإنه قال الطلاق مرتان أي الطلاق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الإرسال
دفعة واحدة فقوله هذا ظاهر في التثنية الحقيقية وأما المخالفة فلأنه لا يراد أن الطلاق المشروع
يقع ثلاث مرات فأكثر بل مرتين فقط وبعد ذلك فإمساك أي بالرجعة من الطلقة الثانية

او تسريح اي بالطلقة الثالثة ولذلك اجاب بعدم فان طلقها انتهى قال شهاب الدين والزمخشري انما قال ذلك المعنى ذكره في الكشاف وهو صحيح بنظر لهن والالف واللام في الطلاق قيل هي للعهد المدلول عليه بقوله وبعولتهن احق بردهن وقيل هي للاستغراق وهذا على قولنا ان هذه الجملة منقطعة عما قبلها ولا تعلق لها بها قوله فامساك في الفا وجهان احدهما انها للتعقيب اي بعد ان عرف حكم الطلاق الشرعي انه مرتان فيترتب عليه احد هذين الشيئين والثاني ان يكون جواب شرط مقدر تقديره فان اوقع الطلقتين ورد الزوجة فامساك وفي ارتفاع امساك ثلاثة اوجه احدها مبتدا وخبره محذوف فبعضهم يقدره متقدما تقديره فعليكم امساك وقدره ابن عطية متاخرا تقديره فامساك امثل او احسن والثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف اي فالواجب امساك والثالث ان يكون فاعل فعل محذوف اي فليكن امساك بمعروف قوله بمعروف وباحسان في هذه الباء قولان احدهما انها متعلقة بنفس المصدر الذي تليه ويكون معناها الالصاق والثاني ان يتعلق بمحذوف على انها صفة لما قبلها فتكون في محل رفع اي فامساك كاين بمعروف او تسريح باحسان قالوا ويجوز في العربية نصب فامساك او تسريح على المصدر اي فامسكوهن امساكا بمعروف او سرحوهن تسريحا باحسان الا انه لم يقرا به احد والتسريح الارسال والاطلاق ومنه قيل للماشية سرح وناقة سرح اي سهلة السير لاسترسالها فيه وتسريح الشعر تخليص بعضه من بعض والامساك خلاف الاطلاق والمساك والمسكة اسمان منه يقال انه لذو مسكة ومساكة اذا كان بخيلا قال الفرا يقال انه ليس بمساك وفيه مسكة من خير اي قوة قال القرطبي وصريح الطلاق ثلاثة الفاظ التي ورد في القران بها وهي الطلاق والسراح والفراق وهو قول الشافعي فصل روى عروة بن الزبير قال كان الناس في الابتدا يطلقون من غير حصر ولا عدد وكان الرجل يطلق امراته فاذا قاربت انقضاء عدتها راجعها ثم طلقها كذلك ثم راجعها بقصد مضارتها فنزلت هذه الاية الطلاق مرتان وروي ان الرجل كان في الجاهلية يطلق امراته ثم يراجعها قبل ان تنقضي عدتها ولو طلقها الف مرة كانت القدرة على المراجعة ثابتة له فجاءت امراة الى عايشة رضي الله عنها فشكت ان زوجها يطلقها ويراجعها يضارها بذلك فذكرت عايشة ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله تعالى الطلاق مرتان يعني الطلاق الذي يملك الرجعة عقيبه مرتان فاذا طلق ثلاثا فلا تحل له الا بعد نكاح زوج اخر فصل اختلف المفسرون في هذه الاية فقال بعضهم هذا حكم مبتدا ومعناه ان التطليق الشرعي يجب ان يكون تطليقة بعد اخرى على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة وهذا قول من قال الجمع بين الثلاث حرام قال ابو زيد الدبوسي هذا قول عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعمران بن حصين وابي موسى الاشعري وابي الدردا وحذيفة وقال اخرون ليس بابتدا كلام وانما هو متعلق بما قبله والمعنى ان الطلاق الرجعي مرتان ولا رجعة بعد الثلاث وهو قول من جوز الجمع بين الثلاث وهو مذهب الشافعي حجة القول الاول ان الالف واللام في الطلاق اذا لم يكونا للمعهود افادا الاستغراق فصار تقدير الاية كل الطلاق مرتان ومرة ثالثة ولو قال هكذا لافاد ان الطلاق المشروع متفرق لان المرات لا تكون الا بعد تفريق الايقاع فان قيل هذه الاية وردت لبيان الطلاق المسنون فالجواب ليس في الاية بيان صفة السنة بل تفسيره لاصل الطلاق وهذا الكلام وان كان لفظه لفظ الخبر الا ان معناه الامر اي طلقوا مرتين يعني دفعتين وانما عدل عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لما تقدم من ان التعبير عن الامر بلفظ الخبر يفيد تاكيد معنى الامر فثبت ان هذه الاية دالة على الامر بتفريق الطلقات وعلى التشديد في ذلك الامر والمبالغة فيه واختلف القايلون بهذا على قولين الاول وهو اختيار كثير من علماء اهل البيت انه لو طلقها اثنتين او ثلاثا لا يقع الا واحدة قال ابن الخطيب وهذا القول هو الاقيس لان النهي يدل على اشتمال المنهي عنه على مفسدة راجحة والقول بالوقوع سعي في ادخال تلك المفسدة في الوجود وهو غير جايز فوجب ان يحكم بعدم الوقوع والثاني قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان الجمع وان كان محرما الا انه يقع وهذا منه بنا على ان النهي لا يدل على الفساد حجة القول الثاني وهو ان الاية متعلقة بما قبلها لانه تعالى بين في الاية الاولى ان حق المراجعة ثابت للزوج ولم يبين ان ذلك الحق ثابت دايما او الى غاية معينة فكان كالمجمل المفتقر الى المبين او العام المفتقر الى المخصص فبين في هذه الاية ان ذلك الطلاق الذي يثبت فيه للزوج حق الرجعة هو ان يوجد طلقتان واما بعد الطلقتين فلا يثبت البتة حق الرجعة فالالف واللام في الطلاق للمعهود السابق فهذا التفسير مطابق لنظم الاية فيكون اولى الوجوه الاول ان قوله وبعولتهن احق بردهن ان كان عاما

في كل الاحوال فهو مفتقر الى المخصص وان لم يكن عاما فهو مجمل لانه ليس فيه بيان الشرط الذي عنده يثبت الرجعة فيفتقر الى البيان فاذا جعلنا الاية متعلقة بما قبلها كان المخصص حاصلا مع العام المخصوص وكان البيان حاصلا مع المجمل وذلك اولى من ان لا يكون كذلك لان تاخير البيان عن وقت الخطاب وان كان جايزا الا ان الارجح ان لا يتاخر الثاني انا اذا جعلنا هذا الكلام مبتدا كان قوله الطلاق مرتان يقتضي ذكر الطلقة الثانية وهو قوله او تسريح باحسان فصار تقدير الاية الطلاق مرتان ومرة لانا نقول ان قوله او تسريح باحسان متعلق بقوله فامساك بمعروف لا بقوله الطلاق مرتان ولان لفظ التسريح بالاحسان لا اشعار فيه بالطلاق ولانا لو جعلنا التسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وهو غير جايز الثالث ما روي في سبب النزول من شكوى المراة الى عايشة كثرة تطليقها ومراجعتها لقصد المضارة وقد اجمعوا على ان سبب النزول لا يجوز ان يكون خارجا عن عموم الاية فكان تنزيل الاية على هذا المعنى اولى من تنزيلها على حكم اجنبي عنها فصل اعلم ان معنى الاية ان الطلاق التي تثبت فيه الرجعة هو ان يوجد مرتان ثم الواجب بعد ذلك اما امساك بمعروف وهو ان يراجعها لا على قصد المضارة بل على قصد الاصلاح واما تسريح باحسان وفيه وجهان احدهما ان يوقع عليها الطلقة الثالثة روي انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له عليه السلام فاين الثالثة فقال عليه السلام هو قوله او تسريح باحسان الثاني ان التسريح بالاحسان ان يترك مراجعتها حتى تبين بانقضاء العدة وهو مروي عن الضحاك والسدي قال ابن الخطيب وهو اقرب الوجوه احدها ان الفا في قوله فان طلقها تقتضي وقوع هذه الطلقة متاخرة عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وهو لا يجوز وثانيها انا اذا حملنا التسريح على ترك المراجعة كانت الاية متناولة لجميع الاحوال لانه بعد الطلقة الثانية اما ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف او لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي عدتها وتبين وهو المراد بقوله او تسريح باحسان او يطلقها وهو المراد بقوله فان طلقها فكانت الاية مشتملة على بيان كل الاقسام واذا جعلنا التسريح بالاحسان طلاقا لزم اهمال احد الاقسام الثلاثة ولزم التكرير في ذكر الطلاق وهو غير جايز وثالثها ان ظاهر التسريح هو الارسال والاهمال فحمله على ترك المراجعة اولى من حمله على التطليق ورابعها انه قال بعد ذلك التسريح ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيا والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد التطليقة الثالثة فهذه الوجوه ظاهرة لو لم يثبت الخبر الذي رويناه فان صح ذلك الخبر فلا مزيد عليه فصل والحكمة في اثبات حق الرجعة ان الانسان اذا كان مع صاحبه لا يدري هل يشق عليه مفارقته ام لا فاذا فارقه بعد ذلك يظهر فلو جعل الله الطلقة الواحدة مانعة من الرجوع لعظمت المشقة على الانسان اذا ظهرت المحبة بعد المفارقة ثم ان كمال التجربة لا يحصل بالمرة الواحدة فلا جرم اثبت تعالى حق المراجعة بعد المفارقة مرتين وعند ذلك تحصل التجربة فان كان الاصلح الامساك راجعها وامسكها بالمعروف وان كان الاصلح له التسريح سرحها باحسان فصل واختلف الفقها فيما اذا كان احد الزوجين رقيقا فذهب اكثر اهل العلم الى ان عدد الطلاق بالزوج فالحر يملك على زوجته الامة ثلاث تطليقات والعبد لا يملك على زوجته الحرة الا طلقتين قال عبد الله ابن مسعود الطلاق بالرجال والعدة بالنساء يعني في الطلاق حال الرجال وفي العدة حال المراة وهو قول عثمان وزيد بن ثابت وابن عباس وبه قال عطا وسعيد بن المسيب واليه ذهب مالك والشافعي واحمد واسحق وذهب قوم الى ان الاعتبار بالمراة في عدد الطلاق فيملك العبد على زوجته الحرة ثلاث طلقات ولا يملك الحر على زوجته الامة الا طلقتين وهو قول سفيان الثوري واصحاب الراي فصل اذا طلقها ثلاثا بكلمة واحدة طلقت ثلاثا بالاجماع ثم اختلفوا فيما يلزمه من الطلاق فقال علي بن ابي طالب وابن مسعود يلزمه طلقة واحدة وقاله ابن عباس وقال وقوله ثلاثا لا معنى له لانه لم يطلق ثلاث مرات وانما يقع الطلاق مرة واحدة فهو كقول الرجل قرات سورة كذا ثلاث مرات فان كان قراها ثلاث مرات كان صادقا وان كان قراها مرة واحدة كان كاذبا وكذلك لو قال احلف بالله ثلاثا لا تكون ثلاثة ايمان وانما قول الحالف بالله ثلاثا لم يكن حلف الا يمينا واحدة وكذلك الطلاق مثله وقاله الزبير بن العوام وعبد الرحمن ابن عوف قاله القرطبي قوله ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيا في الكلام حذف [illegible] مما اتيتموهن شيا فيه وجهان احدهما ان يتعلق بنفس تاخذوا [illegible] والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من شيا لانه لو تاخر عنه لكان صفة [illegible] وما موصولة والعايد محذوف تقديره من الذي اتيتموهن اياه [illegible] حذف العايد المنصوب المنفصل عند قوله [illegible] يتعدى الى اثنين اولهما هن والثاني هو العايد المحذوف وشيا مفعول به ناصبه تاخذوا ويجوز ان

يكون مصدرا اى شيئا من الاخذ والوجهان منقولان فى قوله لا تظلم نفس شيئا قوله الا ان يخافا هذا استثناء مفرغ وفى ان يخافا وجهان احدهما انه فى محل نصب على انه مفعول من اجله فيكون مستثنى من ذلك العام المحذوف والتقدير ولا يحل لكم ان تاخذوا بسبب من الاسباب الا بسبب خوف عدم اقامة حدود الله وحذف حرف العلة لاستكمال شروط النصب لا سيما مع ان ولا يجى هنا خلاف الخليل وسيبويه اعنى فى موضع نصب او جر بعد حذف اللام بل هى فى محل نصب فقط لان هذا المصدر لو صرح به لنصب وهذا قد نص عليه النحويون اعنى كون ان وما بعدها فى محل نصب بلا خلاف اذا وقعت موقع المفعول له والثانى انها فى محل نصب على الحال فيكون مستثنى من العام ايضا تقديره ولا يحل لكم فى كل حال من الاحوال الا فى حال خوف ان لا يقيما حدود الله قال ابو البقاء والتقدير الا خائفين وفيه حذف مضاف تقديره ولا يحل لكم ان تاخذوا على كل حال او فى كل حال الا فى حال الخوف والوجه الاول احسن وذلك ان ان وما فى خبرها مؤولة بمصدر وذلك المصدر واقع موقع اسم الفاعل المنصوب على الحال والمصدر لا يطرد وقوعه حالا فكيف بما هو فى تاويله وايضا فقد نص سيبويه على ان المصدرية لا تقع موقع الحال والالف فى قوله يخافا ويقيما عايد على صنفى الزوجين وهذا الكلام فيه التفات اذ لو جرى على نسق الكلام لقيل الا ان تخافوا ان لا تقيموا لان الخطاب للجماعة وقد قراها كذلك عبد الله وروى عنه ايضا بيا الغيبة وهو التفات ايضا والقراءة فى يخافا بفتح الياء واضحة وقراها حمزة وابو جعفر ويعقوب بضمها على البناء للمفعول وقد استشكلها جماعة وطعن فيها اخرون لعدم معرفتهم بلسان العرب وقد ذكروا فيها توجيهات كثيرة احسنها ان يكون ان يقيما بدلا من الضمير فى يخافا لانه يحل محله تقديره الا ان يخافا عدم اقامتهما حدود الله وهذا من بدل الاشتمال كقولك الزيدان اعجبانى علمهما وكان الاصل الا ان يخاف الولاة الزوجين ان لا يقيما حدود الله فحذف الفاعل الذى هو الولاة للدلالة عليه وقام ضمير الزوجين مقام الفاعل وبقيت ان وما بعدها فى محل رفع بدلا كما تقدم تقريره وقد خرجه ابن عطية على ان خاف يتعدى الى مفعولين كاستغفر يعنى الى احدهما بنفسه والى الاخر بحرف الجر وجعل الالف هى المفعول الاول قامت مقام الفاعل وان وما فى خبرها هى الثانى وجعل ان فى محل جر عند سيبويه والكسائى وقد رد عليه ابو حيان هذا التخريج بان خاف لا يتعدى لاثنين ولم يعده النحويون حين عدوا ما يتعدى لاثنين ولان المنصوب الثانى بعد فى قولك خفت زيدا ضربه انما هو بدل لا مفعول به فليس هو كالثانى فى استغفرت الله ذنبا وبان نسبة كون ان فى محل جر عند سيبويه ليس بصحيح بل مذهبه انها فى محل نصب وتبعه الفراء ومذهب الخليل انها فى محل جر وتبعه الكسائى وهذا قد تقدم مرارا وقال غيره كقوله الا انه قد رد حرف الجر على والتقدير الا ان يخاف الولاة الزوجان على ان لا يقيما مبنى للمفعول فقام ضمير الزوجين مقام الفاعل وحذف حرف الجر من ان فجاء فيه الخلاف المتقدم من سيبويه والخليل وهذا الذى قاله ابن عطية سبقه اليه ابو على الا انه لم ينظره باستغفر وقد استشكل هذه القراءة قوم وطعن عليها اخرون لا علم لهم بذلك فقال النحاس لا اعلم فى اختيار حمزة ابعد من هذا الحرف لانه لا يوجبه الاعراب ولا اللفظ ولا المعنى اما الاعراب فلان ابن مسعود قرا الا ان تخافوا الا تقيموا فهذا اذا رد فى العربية لما لم يسم فاعله كان ينبغى ان يقال الا ان يخاف واما اللفظ فان كان على لفظ يخافا وجب ان يقال فان خيف وان كان على لفظ خفتم وجب ان يقال الا ان تخافوا واما المعنى فاستبعد ان يقال ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا الا ان يخاف غيركم ولم يقل تعالى ولا جناح عليكم ان تاخذوا له منها فدية فيكون الخلع الى السلطان والغرض ان الخلع لا يحتاج الى السلطان وقد رد الناس على النحاس اما ما ذكره من حيث الاعراب فلا يلزم حمزة ما قرا به عبد الله واما من حيث اللفظ فانه من باب الالتفات كما تقدم ويلزم النحاس انه كان ينبغى على قراءة غير حمزة ان يقرا فان خافا وانما هو فى القراءتين من الالتفات المستحسن فى العربية واما من حيث المعنى فلان الولاة والحكام هم الاصل فى رفع التظالم بين الناس وهم الامرون بالاخذ والايتاء ووجه الفراء قراءة حمزة بانه اعتبر قراءة عبد الله الا ان تخافوا وخطاه الفارسى وقال لم يصب لان الخوف فى قراءة عبد الله واقع على ان وفى قراءة حمزة واقع على الرجل والمراة وهذا الذى خطا به الفراء ليس بشى لان معنى قراءة عبد الله الا ان تخافوهما اى الاولياء الزوجين ان لا يقيما فالخوف واقع على ان وكذلك هى فى قراءة حمزة الخوف واقع عليها ايضا باحد الطريقين المتقدمين اما على كونها بدلا من ضمير الزوجين كما تقدم تقريره واما على حذف حرف الجر وهو على والخوف هنا فيه ثلاثة اوجه انه على بابه من الحذر والخشية فيكون ان فى قراءة غير حمزة فى محل جر او نصب على حسب الخلاف فيها بعد حذف حرف الجر اذ الاصل من ان لا يقيما او فى محل نصب فقط على تعدى

الفعل اليها بنفسه كانه قيل الا ان يحذرا عدم اقامة حدود الله والثانى انه بمعنى العلم وهو قول ابى عبيدة وانشد

فقلت لهم خافوا بالفى مدجج * سراتهم كالفارسى المسرد

ومنه ايضا

ولا تدفننى بالفلاة فاننى * اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها

ولذلك رفع الفعل بعد ان وهذا لا يصح فى الاية لظهور النصب واما البيت فالمشهور فى روايته فقلت لهم ظنوا بالفى والثالث الظن قاله الفراء ويؤيده قراءة ابى الا ان يظنا وانشد

اتانى كلام من نصيب بقوله * وما خفت يا سلام انك عائبى

وعلى هذين الوجهين فتكون ان وما فى خبرها سادة مسد المفعولين عند سيبويه ومسد الاول والثانى محذوف عند الاخفش كما تقدم مرارا والاول هو الصحيح وذلك ان خاف من افعال التوقع وقد يميل فيه الظن الى احد الجائزين ولذلك قال الراغب الخوف يقال لما فيه رجاء ما ولذلك لا يقال خفت ان لا اقدر على طلوع السماء او نسف الجبال واصل يقيما يقوما فنقلت كسرة الواو الى الساكن قبلها ثم قلبت الواو ياء لسكونها بعد كسرة وقد تقدم تقريره فى قوله الصراط المستقيم وزعم بعضهم ان قوله ولا يحل لكم معترض بين قوله الطلاق مرتان وبين قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد وفيه بعد قوله فلا جناح عليهما لا واسمها وخبرها وقوله فيما افتدت به متعلق بالاستقرار الذى تضمنه الخبر وهو عليهما ولا جائز ان يكون عليهما متعلقا بجناح وفيما افتدت الخبر لانه حينئذ يكون مطولا والمطول يعرب وهذا كما رايت مبنى والضمير فى عليهما عايد على الزوجين اى لا جناح على الزوج فيما اخذ ولا على المراة فيما اعطت وقال الفراء انما يعود على الزوج فقط وانما اعاده مثنى والمراد واحد كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان نسيا حوتهما وقوله

فان تزجرانى يا ابن عفان انزجر * وان تدعانى احم عرضا ممنعا

وانما يخرج من الملح والناسى يوشع وحده والمنادى واحد فى قوله يا ابن عفان وما بمعنى الذى او نكرة موصوفة ولا جائز ان تكون مصدرية لعود الضمير فى به عليها الا على راى من يجعل المصدرية اسما كالاخفش وابن السراج وتابعيهما

فصل اعلم انه تعالى لما امر بان يكون التسريح باحسان بين هنا ان من جملة الاحسان انه اذا طلقها لا ياخذ منها شيئا مما اعطاها وذلك لانه استمتع بها فى مقابلة ما اعطاها فلا يجوز ان ياخذ منها شيئا ويدخل فى هذا النهى ان لا يضيق عليها ليلجئها الى الافتداء كما قال تعالى فى سورة النساء ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن وقوله هنا الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله هو كقوله الا ان ياتين بفاحشة مبينة وقال ايضا واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا اتاخذونه بهتانا واثما مبينا وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض فان قيل قوله ولا يحل لكم ان تاخذوا هذا الخطاب ان كان للازواج فكيف يطابقه قوله فان خفتم الا يقيما حدود الله وان كان للائمة والحكام فهؤلاء لا ياخذون منهن شيئا قلنا الامران جائزان يكون اول الاية خطابا للازواج واخرها خطابا للائمة والحكام وذلك غير غريب فى القران ويجوز ان يكون الخطاب كله للائمة والحكام لانهم هم الذين يامرون بالاخذ والايتاء عند الترافع اليهم فكانهم هم الاخذون والمؤتون [illegible]

فصل [illegible]

وانتحهم وجها واشدهم سوء خلق واني اكره الكفر بعد الاسلام فقال ثابت يا رسول الله فلترد علي الحديقة التي اعطيتها
فقال لها ما تقولين قالت نعم وازيده فقال عليه السلام لا حديقته فقط ثم قال لثابت خذ منها ما اعطيتها وخل
سبيلها ففعل فكان ذلك اول خلع في الاسلام. وفي سنن ابي داود ان المراة كانت حبيبة بنت سهل الانصاري
فان قيل قد شرط في هذه الاية خوفهما معا فكيف قلتم انه يكفي حصول الخوف منها فقط فالجواب ان هذا الخوف
وان كان اوله من جهة المراة فقد يترتب عليه الخوف الحاصل من جهة الزوج فانها اذا كانت ناشزة مبغضة
للرجل فالزوج اذا لم تطعه فربما ضربها وشتمها وزاد على قدر الواجب فيحصل الخوف لهما جميعا اما من
جهتها فخوفها على نفسها من عصيان الله واما من جهته فقد يزيد على قدر الواجب. فاما ان يحصل الخوف
من قبل الزوج فقط بان يضربها ويؤذيها حتى تلتزم الفدية فهذا المال حرام للايات المتقدمة. واما القسم
الثالث وهو ان لا يحصل الخوف من احد منهما فقد ذكرنا ان اكثر المجتهدين قال بجواز الخلع والمال الماخوذ
حلال. وقال قوم انه حرام. واما ان كان الخوف حاصلا منهما فالمال حرام ايضا لان الايات المتقدمة تدل على
حرمة اخذ ذلك المال اذا كان السبب حاصلا من قبل الزوج وليس فيه تقييد بان يكون من جانب المراة سبب ام لا
ولان الله تعالى افرد لهذا القسم اية اخرى وهي قوله وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من
اهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ولم يذكر فيه اخذ المال وهذا التقسيم انما هو فيما بين المكلفين وبين
الله تعالى فاما في الظاهر فهو جائز فصل اختلفوا في قدر ما يجوز الخلع به فقال الشعبي والزهري والحسن
البصري وعطاء وطاوس لا يجوز ان ياخذ فوق ما اعطاها لقوله عليه السلام لامراة ثابت حين قالت له نعم
وازيد فقال لا حديقته فقط وهو قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال سعيد بن المسيب بل دون ما اعطاها
حتى يكون الفضل له. واما سائر الفقهاء فانهم جوزوا المخالعة بالازيد والاقل والمساوي فصل قال قوم
الخلع تطليقة وهو قول علي وعثمان وابن مسعود والحسن والشعبي والنخعي وعطاء وابن المسيب وشريح
ومجاهد ومكحول والزهري وهو قول ابي حنيفة وسفين واحد قولي الشافعي واحدى الروايتين عن احمد
وقال ابن عباس وطاوس وعكرمة انه فسخ للعقد وهو احدى الروايتين عن احمد. والقول الثاني للشافعي
وبه قال احمد واسحق وابو ثور حجة القول الاول لو كان فسخا لما صح الزيادة على المهر المسمى كالاقالة في البيع ولانه
لو كان فسخا فاذا خالعها ولم يذكر المهر وجب ان يجب عليها المهر كالاقالة فان الثمن يجب رده وان لم يذكر
ولما لم يكن كذلك ثبت ان الخلع ليس بفسخ واذا بطل ذلك ثبت انه طلاق حجة القول الثاني قوله تعالى فلا جناح
عليهما فيما افتدت به ثم ذكر الطلاق فقال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ولو كان الخلع طلاقا
لكان الطلاق اربعا وهذا الاستدلال نقله الخطابي في معالم السنن عن ابن عباس. وايضا ان النبي صلى الله
عليه وسلم اذن لثابت بن قيس في مخالعة امراته ولم يستكشف هل هي حائض او في طهر جامعها فيه مع ان
الطلاق في هاتين الحالتين حرام منهي عنه يجب ان يستكشف عنه فلما لم يستكشف بل امره بالخلع مطلقا
دل على ان الخلع ليس بطلاق. وايضا روى ابو داود في سننه عن عكرمة عن ابن عباس ان امراة ثابت بن
قيس لما اختلعت جعل النبي صلى الله عليه وسلم عدتها حيضة. قال الخطابي وهذا ادل شيء على ان الخلع فسخ وليس
بطلاق لان الله تعالى قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فلو كانت هذه مطلقة لم يقتصر لها على قرء
واحد قوله تلك حدود الله مبتدا وخبر والمشار اليه جميع الايات من قوله ولا تنكحوا المشركات الى هنا وقوله
فلا تعتدوها اصله تعتديوها فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت فسكنت الياء وبعدها واو الضمير ساكنة
فحذفت الياء لالتقاء الساكنين وضم ما قبل الواو ليصح ووزن الكلمة تفتعوها فصل قال ابو العباس المقرئ
ورد لفظ الاعتداء في القران بازاء ثلاثة معان. الاول الاعتداء تعدي الماموراث والمنهيات قال تعالى
تلك حدود الله فلا تعتدوها. الثاني الاعتداء القتل قال تعالى فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم اي من
قتل بعد قبول التوبة. الثالث الاعتداء الجزاء قال تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه اي جازوه فصل
قال القرطبي اذا اختلعت منه برضاع ابنها منه حولين جاز. وفي الخلع بنفقتها على الابن بعد الحولين مدة
معلومة قولان. احدهما يجوز قاله سحنون. والثاني لا يجوز رواه ابن القاسم عن مالك. ولو اشترط على امراته
في الخلع نفقة حملها وهي لا شيء لها فعليه النفقة اذا لم يكن لها مال تنفق فان ايسرت بعد ذلك رجع
عليها بما انفق قال مالك ومن الحق ان يكلف الرجل نفقة ولده وان اشترط على امه نفقته اذا لم يكن لها ما تنفق
عليه قوله ومن يتعد من شرطية في محل رفع بالابتداء وفي خبرها الخلاف المتقدم وقوله فاولئك جوابها
ولا جائز ان تكون موصولة والفاء زائدة في الخبر لظهور عملها الجزم فيما بعدها وهم في قوله فاولئك هم
يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان تكون فصلا والثاني ان تكون بدلا والظالمون على هذا من خبر اولئك

الاخبار بمفرد. والثالث ان يكون مبتدا ثانيا والظالمون خبره والجملة خبر اولئك فالاخبار على هذا بالجملة ولا يخفى ما في هذه الجملة
من التاكيد من حيث الاتيان باسم الاشارة للبعيد وتوسيط الفصل والتعريف بالالف واللام في الظالمون اي
المبالغون في الظلم وحمل اولا على لفظ من فافرد في قوله يتعد وعلى معناها ثانيا فجمع في قوله فاولئك هم الظالمون
فصل وحدود الله اوامره ونواهيه وهي ما منع الشرع من المجاوزة عنه. وفي المراد من الظلم هنا ثلاثة
اوجه. احدها اللعن لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين. وثانيها ان الظلم اسم ذم وتحقير فيكون جاريا مجرى
الوعيد. وثالثها ان اطلاق الظلم هنا تنبيه على ان الانسان ظلم نفسه حيث اقدم على المعصية وظلم المراة بتقدير ان
لا تبر على الرجل او كتمت شيئا مما خلق في رحمها. او ترك الرجل الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان او اخذ شيئا
مما اتاها بغير سبب من نشوز فكل هذه المواضع يكون ظلما للغير قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد اي من بعد
الطلاق الثلاث فلما قطعت بعد عن الاضافة بنيت على الضم لما تقدم تقريره قوله من بعد حتى ثلاثتها متعلقة بتحل ومعنى
من ابتداء الغاية واللام للتبليغ وحتى للتعليل كذا قال ابو حيان. قال شهاب الدين والظاهر انها للغاية لان المعنى
على ذلك اي يمتد عدم التحليل له الى ان تنكح زوجا غيره فاذا طلقها وانقضت عدتها منه حلت للاول المطلق
ثلاثا ويدل على هذا الحذف فحوى الكلام وغيره صفة لزوجا وان كان نكرة لان غير واخواتها لا تتعرف بالاضافة
لكونها في قوة اسم الفاعل العامل وزوجا هل هو للتقييد او للتوطئة ويبنى على ذلك فائدة وهي انه ان كان
للتقييد فلو كانت المراة امة وطلقها زوجها ثلاثا ووطئها سيدها لم تحل للاول لانه ليس بزوج وان كان
للتوطئة حلت لان ذكر الزوج كالملغى كانه قيل حتى تنكح غيره وانما اتي بلفظ زوج لانه الغالب فان قيل ما الحكمة
في اسناد النكاح الى المراة دون الرجل فقال حتى تنكح زوجا فالجواب فيه فائدتان احديهما التقييد ان المقصود
من هذا النكاح الوطء لا مجرد العقد لان المراة لا تعقد عقد النكاح بخلاف الرجل فانه يطلق منه على العقد. الثانية
لانه افصح لكونه اوجز فان قيل فقد اسند النكاح الى المراة في قوله عليه السلام ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن
وليها فنكاحها باطل وانما اراد العقد فالجواب ان هذا يدل لنا لانه جعل اسناد النكاح الى المراة والمراد
به العقد يكون باطلا وكلامنا في اسناد النكاح الصحيح. قال اهل اللغة النكاح في اللغة هو الضم يقال تناكحت
الشجر اذا انضم بعضها الى بعض فصل الذين قالوا ان التسريح بالاحسان هو الطلقة الثالثة قالوا ان قوله
تعالى فان طلقها تفسير للتسريح بالاحسان. واعلم ان للزوج مع المراة بعد الطلقة الثانية ثلاثة احوال
اما ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف. او يتركها حتى تنقضي عدتها وتبين وهو المراد بقوله او تسريح
باحسان. والثالث انه اذا راجعها طلقها ثالثة وهو المراد بقوله فان طلقها فهذه الاقسام الثلاثة يجب
تنزيل الالفاظ الثلاثة عليها لئلا يخلو نوع لفظ من فائدة فاما ان جعلنا التسريح بالاحسان عبارة عن الطلقة الثالثة
[illegible]
[illegible] الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان طلقها فلا
تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره [illegible]
[illegible] فالجواب ان الرجعة والخلع لا يصحان الا قبل الطلقة الثالثة [illegible]
[illegible] فصل
مذهب الجمهور ان المطلقة ثلاثا لا تحل لزوجها الا بشرط وطء الثاني [illegible]
[illegible] وقال سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب [illegible] واختلف العلماء في ثبوت
[illegible] هل ثبت بالكتاب او بالسنة [illegible] قال ابن جني
سالت ابا علي عن قولهم نكح المراة فقال فرقت العرب بالاستعمال [illegible]
[illegible] حتى تنكح زوجا غيره اي
تتزوج بزوج [illegible] في سبب النزول [illegible] عائشة بنت عبد الرحمن
ابن عتيك القرظي كانت تحت ابن عمها رفاعة بن وهب بن عتيك القرظي فطلقها ثلاثا [illegible]
رفاعة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن
ابن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب وانه طلقني قبل ان يمسني افارجع الى ابن عمي فتبسم رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقال اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك والمراد بالعسيلة
الجماع فروي انها لبثت ما شاء الله ثم رجعت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان زوجي قد مسني فقال لها
رسول الله صلى الله عليه وسلم كذبت بقولك الاول فلن اصدقك في الاخر فلبثت حتى قبض رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاتت ابا بكر فقالت [illegible] ارجع الى زوجي الاول [illegible]

قال زوجي الاخر قد مسني فقال لها ابو بكر قد شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اتيتيه وقال لك ما قال فلا ترجعي اليه فلما قبض ابو بكر اتت عمر وقالت له مثل ذلك فقال لئن رجعت اليه لارجمنك ولان المقصود من توقيف الحل على اشتراط الوطي هو زجر الزوج عن الطلاق فان الغالب ان الزوج يستنكر ان يفترش زوجته رجل اخر وهذا الزجر انما يحصل بتوقيف الحل على الوطي؛ فاما مجرد العقد فليس فيه نفرة فلا يصلح زاجرا فصل قال بعض العلماء اذا طلق زوجته واحدة او اثنتين ثم نكحت زوجا اخر واصابها ثم عادت الى الاول بنكاح جديد عادت على ما بقي من طلاقها؛ وقال ابو حنيفة بل يملك عليها ثلاثا كما لو نكحت زوجا بعد الثلاث فصل قال القرطبي استدل بعض الحنفية بهذه الاية على ان المختلعة يلحقها الطلاق لان الله تعالى شرع صريح الطلاق بعد المفاداة لان الفاء حرف تعقيب فيبعد ان يرجع الى قوله الطلاق مرتان لان الاقرب عوده الى ما يليه كالاستثناء فصل لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له؛ قال القرطبي ومدار التحليل على الزوج سواء شرط التحليل او نواه فمتى كان ذلك فسد نكاحه فصل قال القرطبي وسئل سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار عن رجل زوج عبدا له جارية له فطلقها العبد البتة ثم وهبها سيدها له هل تحل له بملك اليمين فقالا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فصل سئل ابن شهاب عن رجل كانت تحته امة مملوكة فاشتراها وقد كان طلقها قبل طلاقها فقال لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فصل اذا طلق المسلم الذمية ثلاثا ثم تزوجت بعده ذميا ودخل بها حلت للاول لان الذمي زوج قوله فان طلقها الضمير المرفوع عائد على زوجا النكرة اي فان طلقها ذلك الزوج الثاني واتى بلفظ ان الشرطية دون اذا تنبيها على ان طلاقه يجب ان يكون باختياره من غير ان يشترط عليه ذلك لان اذا للمحقق وقوعه وان للمبهم وقوعه او المحقق وقوعه المبهم زمان وقوعه نحو قوله تعالى افان مت فهم الخالدون قوله فلا جناح عليهما الضمير في عليهما يجوز ان يعود على المراة والزوج الاول المطلق ثلاثا اي فان طلقها الثاني وانقضت عدتها منه فلا جناح على الزوج المطلق ثلاثا ولا عليها ان يتراجعا وهذا يؤيد قول من قال ان الرجل اذا طلق زوجته طلقة او طلقتين ثم تزوجت غيره واصابها ثم عادت الى الاول بنكاح جديد انها تعود على ما بقي من طلاقها لانه سمى هذا العود بعد الطلاق الثلاث رجعة فبعد الطلقة والطلقتين اولى بهذا الاسم واذا ثبت له هذا الاسم كان رجعة والرجعة تعود على ما بقي من طلاقها؛ ويجوز ان يعود الضمير في عليهما على الزوج الثاني اي فلا جناح على المراة ولا على الزوج الثاني ان يتراجعا ما دامت عدتها باقية وعلى هذا فلا حاجة الى حذف تلك الجملة المقدرة وهي وانقضت عدتها وتكون الاية قد افادت حكمين؛ احدهما انها لا تحل للاول الا بعد ان تتزوج بغيره؛ والثاني انها يجوز ان يراجعها الثاني ما دامت عدتها منه باقية ويكون ذلك لان فيه من توهم انها اذا نكحت غير الاول تحل للاول فقط ولم يكن للثاني عليها رجعة وهو الذي عول عليه سعيد بن المسيب في ان التحليل يحصل بمجرد العقد لان الوطي لو كان معتبرا لكانت العدة واجبة وهذه الاية تدل على سقوط العدة لان الفاء في قوله فلا جناح عليهما ان يتراجعا يدل على ان حل المراجعة حاصل عقيب طلاق الزوج الثاني الا انه يجاب بان هذا مخصوص بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء قوله ان يتراجعا اي في ان ففي محلها القولان المشهوران؛ قال الفراء موضعها نصب بنزع الخافض؛ وقال الكسائي والخليل موضعها خفض باضمار في وعليهما خبر لا وفي ان متعلق بالاستقرار وقد تقدم انه لا يجوز ان يكون عليهما متعلقا بجناح والجار الخبر لما يلزم من تنوين اسم لا لانه حينئذ يكون مطولا قوله ان ظنا شرط جوابه محذوف عند سيبويه لدلالة ما قبله عليه ومتقدم عند الكوفيين وابي زيد؛ والظن هنا على بابه من ترجيح احد الجانبين وهو مفعول الخوف المتقدم بمعنى الظن؛ وزعم ابو عبيدة وغيره انه بمعنى اليقين وضعف هذا القول الزمخشري بوجهين؛ احدهما من جهة اللفظ وهو ان ان الناصبة لا يعمل فيها يقين وانما ذلك للمشددة والمخففة منها لا تقول علمت ان يقوم زيد انما تقول علمت انه يقوم زيد؛ والثاني من جهة المعنى فان الانسان لا يتيقن ما في الغد وانما يظنه ظنا؛ قال ابو حيان اما ما ذكره من انه لا يقال علمت ان يقوم زيد فقد ذكره غيره مثل الفارسي وغيره الا ان سيبويه اجاز ما علمت الا ان يقوم زيد فظاهر هذا الرد على الفارسي؛ قال بعضهم الجمع بينهما ان علم قد يراد بها الظن القوي كقوله فان علمتموهن مومنات وقوله

واعلم علم حق غير ظن ؛ وتقوى الله من خير العتاد

فقوله علم حق يفهم منه انه قد يكون علم غير حق وكذا قوله غير ظن يفهم انه قد يكون علم بمعنى الظن ومما يدل على ان علم التي بمعنى ظن تعمل في ان الناصبة قول جرير:

نرضى عن الناس ان الناس قد علموا ؛ ان لا يدانينا من خلقه احد

ثم قال ابو حيان وثبت بقول جرير وتجويز سيبويه ان علم تعمل في ان الناصبة فليس بوهم من طريق اللفظ كما ذكره الزمخشري؛ واما قوله لان الانسان لا يعلم ما في الغد فليس كما ذكر بل الانسان يعلم اشياء كثيرة

وانه في الغد يجزم بها؛ قال شهاب الدين وهذا الرد من الشيخ عجيب جدا كيف يتعلق في الاية ان الظن بمعنى اليقين ثم يجعل اليقين بمعنى الظن المسوغ لعمله في ان الناصبة؛ وقوله لان الانسان قد يجزم باشياء في الغد مسلم لكن ليس هذا منها؛ وقوله ان يقيما اما سادة مسد المفعولين او الاول والثاني محذوف على حسب المذهبين المتقدمين فصل كلمة ان في اللغة للشرط والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فظاهر الاية يقتضي انه متى لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة وليس الامر كذلك فان جواز المراجعة ثابت سواء حصل هذا الظن او لم يحصل الا انا نقول ليس المراد ان هذا شرط لصحة المراجعة بل المراد منه انه يلزمهم عند المراجعة بالنكاح الجديد رعاية حقوق الله تعالى وقصد الاقامة لحدود الله؛ قال طاوس ان ظن كل واحد منهما انه يحسن عشرة صاحبه وقيل حدود الله فرائضه اي اذا علما انه يكون منهما الصلاح بالنكاح الثاني فمتى علم الزوج انه يعجز عن نفقة زوجته او صداقها او شيء من حقوقها الواجبة عليه فلا يحل له ان يتزوجها حتى يبين لها؛ وكذلك لو كانت تعلم انها ممنوعة من الاستمتاع كان عليها ان تبين؛ وكذلك لا يجوز له ان يغرها بنسب يدعيه ولا مال له ولا صناعة يذكرها وهو كاذب؛ وكذلك لو كانت بها علة تمنع من الاستمتاع من جنون او جذام او برص او داء في الفرج لم يكن لها ان تغره وعليها ان تبين له ما بها كما يجب على بايع السلعة؛ ولان النبي عليه السلام تزوج امراة فوجد بكشحها برصا فردها وقال دلستم علي؛ فصل ونقل القرطبي عن ابن خويز منداد قال اختلف اصحابنا هل على الزوجة خدمة الزوج؛ فقال بعضهم ليس عليها خدمة لان العقد انما يتناول الاستمتاع لا الخدمة قال تعالى فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا؛ وقال بعضهم عليها خدمة مثلها فان كانت شريفة المحل فعليها التدبير للمنزل؛ وان كانت متوسطة الحال فعليها ان تفرش الفراش ونحوه وان كانت دون ذلك فعليها ان تقم البيت وتطبخ وتغسل؛ وان كانت من نساء الكرد والديلم والجبل في بلدهن كلفت ما يكلف نساؤهم قال تعالى ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وقد جرى عرف المسلمين بذلك قوله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون تلك اشارة الى ما بينها من التكاليف ويبينها في هذه الجملة وجهان؛ احدهما انها في محل رفع خبرا بعد خبر عند من يرى ذلك؛ والثاني انها في محل نصب على الحال وصاحبها حدود الله والعامل فيها اسم الاشارة؛ وقرئ نبينها بالنون ويروى عن عاصم على الالتفات من الغيبة الى التكلم للتعظيم؛ فان قيل تلك اشارة الى ما بينه من التكاليف وقوله يبينها اشارة الى الاستقبال والجمع بينهما متناقض فالجواب ان هذه النصوص التي تقدمت اكثرها عامة يتطرق اليها تخصيصات كثيرة واكثر تلك المخصصات انما عرفت بالسنة فكانه قال ان هذه الاحكام التي تقدمت هي حدود الله وسيبينها الله تعالى كمال البيان على لسان نبيه عليه السلام وهو كقوله لتبين للناس ما نزل اليهم؛ وقيل تلك حدود الله يعني ما تقدم ذكره من الاحكام يبينها الله لمن يعلم ان الله انزل الكتاب وبعث الرسل ليعملوا باوامره وينتهوا عن نواهيه ولقوم متعلق بيبينها ويعلمون في محل خفض صفة لقوم وخص العلماء بالذكر لانهم هم المنتفعون بالبيان دون غيرهم؛ وقيل خصهم بالذكر كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال؛ وقيل عني به العرب لعلمهم باللسان وقيل اراد من له علم وعقل كقوله وما يعقلها الا العالمون والمقصود انه لا يكلف الا عاقلا عالما بما يكلف قوله واذا طلقتم شرط جوابه فامسكوهن؛ وقوله فبلغن عطف على فعل الشرط والبلوغ الوصول الى الشيء بلغه يبلغه بلوغا قال امرؤ القيس:

ومجر كغلان الانيعم بالغ ؛ ديار العدو ذي زهاء واركان

ومنه البلاغة والبلاغ اسم لما يتبلغ به قوله بمعروف في محل نصب على الحال وصاحبها اما الفاعل اي مصاحبين للمعروف واما المفعول اي مصاحبات للمعروف قوله ضرارا فيه وجهان؛ اظهرهما انه مفعول من اجله اي لاجل الضرار؛ والثاني انه مصدر في موضع الحال اي حال كونكم مضارين لهن قوله لتعتدوا هذه لام العلة اي لا تضاروهن على قصد الاعتداء عليهن فحينئذ تصيرون عصاة لله تعالى وتكونوا متعدين لقصدكم تلك المعصية؛ واجاز ابو البقاء ان تكون لام العاقبة اي الصيرورة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا؛ وفي متعلقها وجهان؛ احدهما انه لا تمسكوهن والثاني انه المصدر ان قلنا انه حال وان قلنا انه مفعول من اجله تعلقت به فقط وتكون علة للعلة كما تقول ضربت ابني تاديبا لينتفع فالتاديب علة للضرب والانتفاع علة التاديب ولا يجوز ان يتعلق والحالة هذه بلا تمسكوهن؛ ولتعتدوا منصوب باضمار ان وهي وما بعدها في محل جر بهذه اللام كما تقدم تقريره واصل تعتدوا تعتديوا فاعل كنظايره قوله ومن يفعل ذلك ادغم ابو الحارث عن الكسائي اللام في الذال اذا كان الفعل مجزوما كهذه الاية وهي في سبعة مواضع في القران ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه في موضعين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله ومن يفعل ذلك يلق اثاما ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون وجاز لتقارب مخرجيهما واشتراكهما في الانفتاح والاستفال والجهر وتحرز من غير المجزوم نحو يفعل ذلك وقد طعن قوم على هذه الرواية وقالوا لا يصح عن الكسائي لانها

تخالف اصوله وهذا غير صواب فصل هذه الاية نزلت في رجل من الانصار يدعى ثابت ابن يسار طلق امراته حتى اذا قرب انقضاء عدتها راجعها ثم طلقها يقصد مضارتها فان قيل ذكر هذه الاية بعد قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان تكرير للكلام الواحد في موضع واحد من غير زيادة فائدة وهو لا يجوز قلنا الجواب اما على قول اصحاب ابي حنيفة فالسؤال ساقط عنهم لانهم حملوا قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان على ان الجمع بين الطلقات غير مشروع وانما المشروع هو التفريق فكانت تلك الاية في بيان كيفية الجمع والتفريق وهذه في بيان كيفية المراجعة واما على قول اصحاب الشافعي الذين حملوا تلك الاية على كيفية الرجعة فلهم ان يقولوا ان من ذكر حكما يتناول صورا كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم في بعض تلك الصور اهم لم يستبعد ان يعاد بعد ذلك الحكم العام تلك الصورة الخاصة مرة اخرى ليدل ذلك التكرير على ان في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها وههنا كذلك لان قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فيه بيان انه لا بد في مدة العدة من احد هذين الامرين واما في هذه الاية ففيها بيان ان عند مشارفة العدة على الزوال لا بد من رعاية احد هذين الامرين ومن المعلوم ان رعاية احد هذين الامرين عند مشارفة زوال العدة اولى بالوجوب من سائر الاوقات التي قبله لان اعظم انواع الايذاء ان يطلقها ثم يراجعها مرتين عند اخر الاجل حتى تبقى في العدة تسعة اشهر فلما كان هذا اعظم انواع المضارة حسن حكم هذه الصورة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم اشتمالا على المضارة واولى بان يحترز المكلف عنها فصل قال القرطبي الامساك بالمعروف هو القيام بما يجب لها من حق على زوجها وكذلك قال جماعة من العلماء من الامساك بالمعروف ان الزوج اذا لم يجد ما ينفق على الزوجة ان يطلقها فان لم يفعل خرج عن حد المعروف فيطلق عليه الحاكم من اجل الضرر اللاحق بها لان في بقائها عند من لا يقدر على نفقتها ضررا والجوع لا يصبر احد عليه وبهذا قال مالك والشافعي واحمد واسحق وابو عبيد وابو ثور وعبد الرحمن بن مهدي وهو قول عمر وعلي وابي هريرة وقال سعيد بن المسيب ان ذلك سنة ورواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقالت طائفة لا يفرق بينهما ويلزمها الصبر عليه وتتعلق النفقة بذمته بحكم الحاكم لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وحجة الاولين الاية وقوله عليه السلام تقول المراة اما ان تطعمني واما ان تطلقني رواه مسلم في صحيحه فصل قوله فامسكوهن بمعروف اشارة الى المراجعة واختلف العلما في كيفيتها فقال الشافعي لما لم يكن النكاح والطلاق الا بكلام لم تكن الرجعة ايضا الا بكلام وقال ابو حنيفة والثوري واحمد تصح بالوطي حجة الشافعي ان ابن عمر طلق زوجته وهي حائض فسال عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال مره فليراجعها فامره عليه السلام بالمراجعة في تلك الحال والوطي في زمن الحيض لا يكون وقد يجاب عن هذا بانا لم نحصر الرجعة في الوطي بل قد يكون في صورة بالوطي وفي صورة بالقول وحجة ابي حنيفة قوله تعالى فامسكوهن بمعروف امر بمجرد الامساك والوطي امساك فوجب ان يكون كافيا فان قيل انه تعالى اثبت حق المراجعة عند بلوغ الاجل وبلوغ الاجل عبارة عن انقضا العدة وعند انقضا العدة لا يثبت حق المراجعة فالجواب من وجهين الاول ان المراد مشارفة البلوغ كقول الرجل اذا قارب البلد قد بلغنا وقول الرجل لصاحبه اذا بلغت مكة فاغتسل بذي طوى يريد مشارفة البلوغ لا نفس البلوغ وهو من باب مجاز اطلاق اسم الكل على الاكثر الثاني الاجل اسم للزمان فنحمله على الزمان الذي هو اخر زمان يمكن ايقاع الرجعة فيه بحيث اذا فات لا يبقى بعده امكان الرجعة وعلى هذا فلا حاجة الى المجاز فان قيل لا فرق بين قوله امسكوهن بمعروف وبين قوله ولا تمسكوهن ضرارا لان الامر بالشي نهي عن ضده فما فائدة التكرار فالجواب الامر لا يفيد الا مرة واحدة فلا يتناول كل الاوقات فلعله يمسكها بالمعروف في الحال ولكن في قلبه ان يضارها في الزمان المستقبل فلما قال ولا تمسكوهن ضرارا اندفعت الشبهات والاحتمالات فصل والضرار هو المضارة قال تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا ومعناه راجع الى اثارة العداوة وازالة الالفة وايقاع الوحشة وذكر المفسرون فيه وجوها احدها ما تقدم في سبب نزول الاية من تطويل العدة تسعة اشهر فاكثر وثانيها الضرار سوء العشرة وثالثها تضييق النفقة وكانوا يفعلون في الجاهلية اكثر هذه الاعمال لكي تختلع المراة منه بمالها قوله فقد ظلم نفسه فيه وجوه احدها ظلم نفسه بتعريضها للعذاب وثانيها ظلم نفسه بان فوت عليها منافع الدنيا والدين اما منافع الدنيا فانه اذا اشتهر بين الناس بهذه المعاملة القبيحة فلا يرغب احد في تزويجه ولا معاملته واما منافع الدين فتضييعه للثواب الحاصل على حسن عشرة الاهل والثواب على الانقياد لاحكام الله تعالى قوله ولا تتخذوا ايات الله هزوا فيه وجوه احدها ان من امر بشي فلم يفعله بعد ان نصب نفسه منصب الطائعين يقال انه استهزا بذلك الامر ولعب به فعلى هذا يكون

المراد ان من وصلت اليه هذه التكاليف المتقدمة من العدة والرجعة والخلع وترك المضارة ولم يقم بادائها يكون كالمستهزئ بها وهذا تهديد عظيم للعصاة من الصلاة وغيرها وثانيها ولا تتسامحوا في تكاليف الله تعالى ولا تتهاونوا بها وثالثها قال ابو الدردا كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول طلقت وانا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فنزلت هذه الاية فقراها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من طلق او حرر او نكح فزعم انه لاعب فهو جد وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والعتاق ورابعها قال عطا معناه ان المستغفر من الذنب اذا كان مصرا عليه او على غيره كان مستهزئا بايات الله تعالى وقال مالك في الموطا بلغنا ان رجلا قال لابن عباس اني طلقت امراتي مائة مرة فماذا ترى فقال ابن عباس طلقت منك بثلاث وسبع وتسعون اتخذت بها ايات الله هزوا واعلم ان الاقرب هو الاول لانه تهديد بعد ذكر تكاليف فيكون تهديدا عليها لا على غيرها ولما رغبهم في اداء التكاليف بالتهديد رغبهم ايضا بذكر نعمه عليهم في الدنيا والدين فقال واذكروا نعمة الله عليكم اي بالاسلام وبيان الاحكام ويجوز في عليكم وجهان احدهما ان يتعلق بنفس النعمة ان اريد بها الانعام لانها اسم مصدر كنبات من انبت ولا تمنع تا التانيث من عمل هذا المصدر لانه مبني عليها كقوله

فلولا رجا النصر منك ورهبة ... عقابك قد كانوا لنا كالموارد

فاعمل رهبة في عقابك وانما المحذور ان يعمل المصدر الذي لا يبنى عليها نحو ضرب وضربة ولذلك اعتذر الناس عن قوله

يحامي به الخلد الذي هو حازم ... بضربة كفيه الملا وهو راكب

بان الملا وهو التراب منصوب بفعل مقدر لا بضربة والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من نعمة ان اريد بها المنعم به فعلى الاول يكون الجلالة في محل رفع لان المصدر رافع لها تقديرا اذ هي فاعلة به وعلى الثاني في محل جر لفظا وتقديرا قوله وما انزل يجوز في ما وجهان احدهما ان تكون في محل نصب عطفا على نعمة اي اذكروا نعمته والمنزل عليكم فعلى هذا يكون قوله يعظكم حالا وفي صاحبها ثلاثة اوجه احدها انه الفاعل في انزل وهو اسم الله تعالى اي انزله واعظا به لكم والثاني انه ما الموصولة فالعامل في الحال اذكروا والثالث انه العايد على ما المحذوف اي وما انزله موعوظا به فالعامل في الحال على هذا القول وعلى القول الاول انزل والثاني من وجهي ما ان تكون في محل رفع بالابتدا ويكون يعظكم على هذا في محل رفع خبرا لهذا المبتدا اي والمنزل عليكم موعوظ به واول الوجهين اقوى قوله عليكم متعلق بانزل ومن الكتاب متعلق بمحذوف لانه حال وفي صاحبها وجهان احدهما انه ما الموصولة والثاني انه عايدها المحذوف اذ التقدير انزله في حال كونه من الكتاب ومن يجوز ان تكون تبعيضية وان تكون لبيان الجنس عند من يرى ذلك والضمير في به يعود على ما الموصولة والمراد من الكتاب القران ومن الحكمة السنة يعظكم به اي يخوفكم به ثم قال واتقوا الله اي في اوامره ولا تخالفوه في نواهيه واعلموا ان الله بكل شي عليم قوله تعالى واذا طلقتم النسا فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الاخر ذلكم ازكى لكم واطهر والله يعلم وانتم لا تعلمون الكلام في صدر هذه الاية كالتي قبلها الا ان الخطاب في طلقتم للازواج وفي فلا تعضلوهن للاوليا لانه يروى في سبب نزول هذه الاية وجهان الاول ان معقل بن يسار زوج اخته جمل بنت يسار جميل بن عبد الله بن عاصم وقيل كانت تحت ابي الدحداح عاصم بن عدي بن عجلان فطلقها ثم تركها حتى انقضت عدتها ثم ندم فجا يخطبها فقال له زوجتك وفرشتك واكرمتك فطلقتها ثم جيت تخطبها لا والله لا تعود اليك ابدا وكانت المراة تريد ان ترجع اليه فقال لها معقل انه طلقك ثم تريدين مراجعته وجهي من وجهك حرام ان راجعتيه فانزل الله هذه الاية فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم معقل بن يسار وتلا عليه الاية فقال رغم انفي لامر ربي اللهم رضيت وسلمت لامرك وانكح اخته زوجها الثاني روى مجاهد والسدي ان جابر بن عبد الله كانت له ابنة عم فطلقها زوجها واراد رجعتها بعد العدة فابى جابر فانزل الله تعالى هذه الاية وقيل الخطاب فيها للازواج وتسبب العضل اليهم لانهم كذلك كانوا يفعلون يطلقون ويابون ان تتزوج المراة بعدهم ظلما وقهرا وقوله ازواجهن مجاز لانه ان اريد به المطلقون فتسميتهم بذلك اعتبارا بما كانوا عليه وان اريد بهم غيرهم ممن يريدون تزويجهن فباعتبار ما يؤولون اليه قال ابن الخطيب وهذا هو المختار لان قوله واذا طلقتم النسا شرط والجزا قوله فلا تعضلوهن والشرط خطاب مع الازواج فيكون الجزا خطابا معهم ايضا لانه لو لم يكن كذلك لصار تقدير الاية اذا طلقتم النسا ايها الازواج فلا تعضلوهن ايها الاوليا وحينئذ لا يكون بين الشرط والجزا مناسبة اصلا وذلك يوجب تفكيك نظم الاية وتنزيه كلام الله عز وجل عن مثل هذا واجب ثم يتاكد بوجهين اخرين الاول انه من اول اية الطلاق الى هذا الموضع خطاب مع الازواج ولم يجر للاوليا ذكر البتة فصرف الخطاب الى الاوليا خلاف النظم الثاني ان ما قبل هذه الاية خطاب مع الازواج في كيفية معاملتهم مع النسا بعد انقضا العدة فكان صرف الخطاب الى الازواج اولى لانه ترتيب حسن لطيف واشد للالتيام ولان ما تقدم من سبب النزول

ويمكن الجواب عنه من وجهين الاول ان المحافظة على نظم كلام الله تعالى اولى من المحافظة على خبر الواحد الثاني ان الروايتين في سبب النزول تعارضتا فروى ان معقلا كان يقول في نزلت هذه الآية وجابر كان يقول في نزلت واذا تعارضت الروايتان تساقطتا فبقي ما ذكرنا من التمسك بنظم كلام الله سليما عن المعارض وفي هذا الاستدلال نظر اذ لا تعارض بين الخبرين لان مآلهما واحد فلا تعارض واحتجوا ايضا بان هذه الآية لو كانت خطابا مع الازواج فلا يخلو اما ان يكون خطابا معهم قبل انقضاء العدة او بعد انقضائها والاول باطل لان ذلك مستفاد من الآية الاولى فلو حملنا هذه الآية على ذلك المعنى كان تكرارا من غير فائدة وايضا فقال تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف فنهى عن العضل حال حصول التراضي ولا يحصل التراضي بالنكاح الا بعد التصريح بالخطبة ولا يجوز التصريح بالخطبة الا بعد انقضاء العدة وقال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله والثاني ايضا باطل لان بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المرأة فكيف يصرف هذا النهي اليه ويمكن ان يجاب بان الرجل يمكن ان يكون بحيث يشتد ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء عدتها وتلحقه الغيرة اذا رأى من يخطبها وحينئذ يعضلها عن من ينكحها اما بان يجحد الطلاق او يدعي انه كان راجعها في العدة او يدس الى من يخطبها بالتهدد والوعيد او يسيء القول فيها بان ينسبها الى امور ينفر الرجال عنها فنهى الله تعالى الازواج عن هذه الافعال وعرفهم ان تركها ازكى واطهر من دنس الآثام واحتجوا ايضا بقوله تعالى ان ينكحن ازواجهن قالوا معناه ولا تمنعوهن ان ينكحن الذين كانوا ازواجا لهن قبل هذا وذلك وهذا الكلام لا ينتظم الا اذا جعلنا الآية خطابا للاولياء ويمكن الجواب بان معنى قوله ان ينكحن ازواجهن اي ينكحن من يردن ان يتزوجنه فيكونوا ازواجا لهن والعرب تسمي الشيء بما يؤول اليه وقيل الخطاب فيها للاولياء وفيه بعد من حيث ان الطلاق لا ينسب اليهم الا بمجاز بعيد وهو ان جعل تسببهم في الطلاق طلاقا والفاء في فلا تعضلوهن جواب اذا والعضل قيل المنع ومنه عضل امته منعها من التزوج يعضلها بكسر العين وضمها قال ابن هرمة:

وان قصائدي لك فاصطنعني * كرائم قد عضلن عن النكاح

وقال:

ونحن عضلنا بالرماح نساءنا * وما فيكم عن حرمة الله عاضل

ومنه دجاجة معضل اي احتبس بيضها وقيل اصله الضيق قال اوس:

ترى الارض منا بالفضاء مريضة * معضلة منا بجيش عرمرم

اي ضيقة بهم وعضلت المرأة اي نشب ولدها في بطنها وكذلك عضلت الشاة واعضل الداء الاطباء اذا اعياهم ويقال داء عضال اي ضيق العلاج قالت ليلى الاخيلية:

شفاها من الداء العضال الذي بها * غلام اذا هز القناة شفاها

والمعضلات المشكلات لضيق فهمها قال الشافعي رحمه الله تعالى:

اذا المعضلات تصدينني * كشفت حقائقها بالنظر

وسميت العضلة عضلة لان القوى المحركة منشاها منها واعضل الامر اذا اشتد ومنه قول اوس:

وليس اخوك الدائم العهد بالذي * يذمك ان ولى ويرضيك مقبلا
ولكنه النائي اذا كنت آمنا * وصاحبك الادنى اذا الامر اعضلا

قوله ان ينكحن فيه وجهان احدهما انه بدل من الضمير المنصوب في تعضلوهن بدل اشتمال فيكون في محل نصب اي فلا تمنعوا نكاحهن والثاني ان يكون على اسقاط الخافض وهو اما من او عن فيكون في محل ان الوجهان المشهوران اعني مذهب سيبويه والخليل وينكحن مضارع نكح الثلاثي وكان قياسه ان يفتح عينه لان لامه حرف حلق قوله اذا تراضوا في ناصب هذا الظرف وجهان احدهما ينكحن اي ان ينكحن وقت التراضي والثاني ان يكون تعضلوهن اي لا تعضلوهن وقت التراضي والاول اظهر واذا هنا متمحضة للظرفية والضمير في تراضوا يجوز ان يعود الى الاولياء والازواج وان يعود على الازواج والزوجات ويكون من تغليب المذكر على المؤنث قوله بينهم ظرف مكان مجازي وناصبه تراضوا قوله بالمعروف فيه اربعة اوجه احدها انه متعلق بتراضوا اي تراضوا بما يحسن من الدين والمروءة والثاني ان يتعلق بينكحن فيكون ينكحن ناصبا للظرف وهو اذا ولهذا الجار ايضا والثالث ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل تراضوا والرابع انه نعت مصدر محذوف دل عليه الفعل اي تراضيا كائنا بالمعروف فصل تمسك بهذه الآية من يشترط الولي في النكاح بناء على ان الخطاب في هذه الآية للاولياء قال لان المرأة لو كانت تزوج نفسها او توكل من يزوجها لما كان الولي قادرا على عضلها من النكاح ولو لم يكن قادرا على العضل لما نهي عنه فحيث نهي عن العضل دل على انه قادر على العضل فلا نعلم ما فيه من البحث وان سلم فلم لا يجوز ان يكون المراد بالنهي عن العضل ان يخليها ورأيها في ذلك لان الغالب في الايامى ان يرجعن الى رأي الاولياء في باب النكاح وان كان الاستئذان الشرعي حاصلا لهن وان يكن تحت ايديهم وفي بيوتهم وحينئذ يكونون متمكنين من منعهن كتمكنهم من تخليتهن فيكون النهي محمولا على هذا الوجه وهذا منقول عن ابن عباس في تفسير الآية وايضا فثبوت العضل في حق الولي ممتنع لانه متى عضل الغير فلا يعتبر لعضله اثر وتمسك ابو حنيفة بقوله تعالى ان ينكحن ازواجهن على ان النكاح بغير ولي جائز قال لانه اضاف النكاح اليها اضافة الفعل الى فاعله ونهى الولي عن منعها عن ذلك ولو كان ذلك التصرف فاسدا لما نهى الولي عن منعها منه قال ويتأكد هذا بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وبقوله فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف وتزويجها نفسها من الكفؤ فعل بالمعروف فوجب ان يصح وقال تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي دليل واضح مع انه لم يحضرها ولي البتة واجاب الاولون بان الفعل كما يضاف الى المباشر فقد يضاف الى المتسبب يقال بنى الامير دارا وضرب دينارا وان كان مجازا الا انه يجب المصير اليه لدلالة الاحاديث على بطلان هذا النكاح فصل قال الشافعي رحمه الله دل سياق الكلامين اي في الآيتين على افتراق البلوغين ومعناه انه تعالى قال في الآية الاولى فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولو كانت عدتها قد انقضت لما قال فامسكوهن بمعروف لان امساكها بعد انقضاء العدة لا يجوز ولما قال او سرحوهن لانها بعد انقضاء العدة تكون مسرحة فلا حاجة الى تسريحها واما هذه الآية فانه نهى عن عضلهن عن التزويج وهذا النهي انما يحسن في الوقت الذي يمكنها ان تتزوج فيه وذلك انما يكون بعد انقضاء العدة فهذا هو المراد من قول الشافعي دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين فصل في التراضي بالمعروف وجهان احدهما ما وافق الشرع من عقد حلال ومهر جائز وشهود عدول الثاني هو ما يضاد قوله ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا فيكون معناه ان يرضى كل واحد منهما بما لزمه في حق العقد لصاحبه حتى تحصل الصحبة الجميلة وتدوم الالفة وقال بعضهم التراضي بالمعروف هو مهر المثل ومن فروعه مسألة فقهية وهو انها اذا زوجت نفسها بانقص من مهر مثلها نقصانا فاحشا فالنكاح صحيح عند ابي حنيفة وللولي ان يعترض عليها بسبب ذلك النقصان وقال ابو يوسف ومحمد ليس للولي ذلك قوله ذلك مبتدأ ويوعظ به خبره والمخاطب قيل اما الرسول عليه السلام او كل سامع ولذلك جيء بالكاف الدالة على الواحد وقيل الخطاب للجماعة وهو الظاهر فيكون ذلك بمعنى ذلكم ولذلك قال بعده منكم وهو جائز في اللغة والتثنية والجمع والتأنيث ايضا جائز قال تعالى ذلكما مما علمني ربي وقال فذلكن الذي لمتنني فيه وقال ذلكم يوعظ به وقال الم انهكما عن تلكما الشجرة وانما وحد الخطاب وهو للاولياء لان الاصل في مخاطبة الجمع ذلكم ثم كثر حتى توهموا ان الكاف من نفس الحرف وليست بكاف خطاب فقالوا ذلك فاذا قالوا هذا كانت الكاف موحدة منصوبة في الاثنين والجمع والمؤنث ومن كان في محل رفع لقيامه مقام الفاعل وفي كان اسمها يعود على من ويؤمن في محل نصب خبر كان ومنكم اما متعلق بكان عند من يرى انها تعمل في [illegible]

[illegible]

قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة [illegible]

اراد ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما اتيتم بالمعروف واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون
بصير قوله والوالدات يرضعن كقوله والمطلقات يتربصن وقوله فليلتفت اليه قال القرطبي لما ذكر الله تعالى النكاح
والطلاق كان الزوجان قد يفترقان وثم ولد فالاية اذن في المطلقات اللاتي لهن اولاد من ازواجهن
قال السدي وغيره وقيل والوالدات ولم يقل والزوجات لان ام الطفل قد تكون مطلقة والوالد والوالدة
صفتان غالبتان جاريتان مجرى الجوامد ولذلك لم يذكر موصوفهما وقوله حولين منصوب على ظرف الزمان
ووصفهما بكاملين رفعا للتجوز اذ قد يطلق الحولان على الناقصين شهرا او شهرين من قولهم اقام فلان بمكان
كذا حولين او شهرين وانما اقام حولا وبعض الاخر ومثله فمن تعجل في يومين ومعلوم انه يتعجل في يوم وبعض اليوم
الثاني والحول اصله من حال الشيء يحول اذا انقلب فالحول منقلب من الوقت الاول الى الثاني وسميت السنة
حولا لتحولها والحول ايضا الحيل يقال لا حول ولا قوة ولا حيل ولا قوة فصل في الوالدات ثلاثة اقوال احدها
ان المراد منه جميع الوالدات سواء كن مطلقات او مزوجات لعموم اللفظ الثاني المراد منه المطلقات لانه ذكر
هذه الاية عقيب اية الطلاق ومناسبته من وجهين الاول انه اذا طلقت المراة فيحصل التباغض فقد
تؤذي المراة الطفل لامرين اما لان ايذاءه يتضمن ايذاء الاب واما لرغبتها في زوج اخر فيفضي الى اهمال
امر الطفل قال السدي ومما يدل على ان المراد منه المطلقات قوله بعد ذلك وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
ولو كانت زوجة لوجب على الزوج ذلك من غير ارضاع ويمكن الجواب عن الاول ان هذه الاية مشتملة على حكم مستقل
بنفسه فلم يجب تعليقها بما قبلها وعن قول السدي انه لا يبعد ان تستحق المراة قدرا من المال لمكان الزوجية
وقدرا اخر للارضاع ولا منافاة بين الامرين القول الثالث قال الواحدي في البسيط الاولى ان تحمل على الزوجات
في حال بقاء النكاح لان المطلقة لا تستحق الا الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجة باقية فهي مستحقة للنفقة
والكسوة بسبب النكاح سواء ارضعت الولد او لم ترضعه فما وجه تعليق هذا الاستحقاق بالارضاع قلنا النفقة
والكسوة يجبان في مقابلة التمكين فاذا اشتغلت بالحضانة والارضاع لم تتفرغ لخدمة الزوج فقطع الله ذلك
الوهم فربما توهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقط بالخلل الواقع في خدمة الزوج فقطع الله ذلك الوهم
بايجاب الرزق اذا اشتغلت المراة بالرضاع فصل هذا الكلام وان كان خبرا فمعناه الامر وتقديره
ليرضعن اولادهن في حكم الله الذي اوجبه الا انه حذف ذلك للتصرف في الكلام مع زوال الايهام وهو
امر استحباب لا ايجاب لانه لو وجب عليها الرضاع لما استحقت الاجرة وقد قال فان ارضعن لكم فاتوهن
اجورهن وقال تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى واذا ثبت الاستحباب فهو من حيث ان تربية الطفل
بلبن الام اصلح له من سائر الالبان ومن حيث ان شفقة الام اتم من شفقة غيرها فصل قال القرطبي
اختلف الناس في الرضاع هل هو حق عليها او لها واللفظ محتمل لانه لو اراد التصريح بوجوبه لقال وعلى الوالدات
رضاع اولادهن كما قال وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولكن هو حق عليها في حق الزوجية لانه يلزم في العرف اذ قد
صار كالشرط وتجب عليها ان لم يقبل غيرها وهو عليها اذا كان الاب معدما لاختصاصها به قال فان مات الاب
ولا مال للصبي فمذهب مالك في المدونة ان الرضاع لازم للام بخلاف النفقة وفي كتاب ابن الجلاب رضاعه في بيت
المال واما المطلقة طلاقا بائنا فلا رضاع عليها والرضاع على الزوج الا ان تشاء الام فهي احق باجرة المثل
اذا كان الزوج موسرا فان كان معدما لم يلزمها الرضاع الا ان يكون المولود لا يقبل غيرها فتجبر على الرضاع
وكل من لزمها الارضاع فاصابها عذر يمنعها منه عاد الارضاع على الاب وعن مالك ان الاب اذا كان معدما
ولا مال للصبي ان الرضاع على الام فان لم يكن لها لبن ولها مال فالارضاع عليها في مالها وقال الشافعي لا يلزم
الرضاع الا الوالد او جد وان علا فصل اختلف العلماء في تحديد الحولين فقال بعضهم هو حد لبعض المولودين
روى عكرمة عن ابن عباس انها اذا وضعت لستة اشهر فانها ترضعه حولين كاملين وان وضعت لسبعة
اشهر ترضعه ثلاثة وعشرين شهرا وان وضعت لتسعة اشهر ترضعه احدى وعشرين شهرا كل ذلك تمام
ثلاثين شهرا لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال اخرون هو حد لكل مولود لا ينقص رضاعه
عن حولين الا باتفاق الابوين فايهما اراد الفطام قبل تمام الحولين ليس له ذلك الا ان يجتمعا عليه
لقوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض منهما وهذا قول ابن جريج والثوري ورواية الوالبي عن ابن عباس
وقيل المراد من الاية بيان الرضاع الذي تثبت به الحرمة ان يكون في الحولين ولا يحرم ما يكون بعد
الحولين قال قتادة فرض الله على الوالدات ارضاع حولين كاملين ثم انزل التخفيف فقال لمن اراد ان يتم
الرضاعة اي هذا منتهى الرضاع ليس فيما دون ذلك حد محدود انما هو على قدر صلاح الصبي وما يعيش به
وهذا قول علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعلقمة والشعبي والزهري رضي الله عنهم وقال ابو حنيفة

مدة الرضاع ثلاثون شهرا واحتج الاولون بقوله تعالى وفصاله في عامين وقال عليه السلام لا رضاع بعد فصال
وروى ابن عباس قال قال عليه السلام لا يحرم من الرضاع الا ما كان في الحولين فصل روي ان رجلا اتى عليا
رضي الله عنه فقال تزوجت جارية بكرا وما رايت بها ريبة ثم ولدت لستة اشهر فقال علي رضي الله عنه قال الله
تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فالحمل ستة اشهر الولد
ولدك وعن عمر رضي الله عنه انه جيء بامراة وضعت لستة اشهر فشاور في رجمها فقال ابن عباس ان خاصمتكم
بكتاب الله خصمتكم ثم ذكر هاتين الايتين واستخرج منهما ان اقل الحمل ستة اشهر فكانما ايقظهم قوله لمن
اراد في هذا الجار ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بيرضعن وتكون اللام للتعليل ومن واقعة على الاباء اي الوالدات
يرضعن لاجل من اراد اتمام الرضاعة من الاباء وهذا نظير قولك ارضعت فلانة لفلان ولده والثاني انها
للتبيين فتتعلق بمحذوف وتكون هذه اللام كاللام في قوله تعالى هيت لك وفي قولهم سقيا لك فاللام بيان
للمدعو له بالسقي وللمهيت به وذلك انه لما ذكر ان الوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين بين ان ذلك
الحكم انما هو لمن اراد ان يتم الرضاعة ومن يحتمل حينئذ ان يراد بها الوالدات فقط او هن والوالدون معا
كل ذلك محتمل الثالث ان هذه اللام خبر لمبتدا محذوف فيتعلق بمحذوف والتقدير ذلك الحكم لمن اراد ومن على
هذا تكون للوالدات والوالدين معا قوله ان يتم الرضاعة ان وما في حيزها في محل نصب مفعولا باراد اي لمن اراد
اتمامها والجمهور على يتم الرضاعة بالياء المضمومة من اتم واعمال ان الناصبة ونصب الرضاعة مفعولا به وفتح
رائها وقرا مجاهد والحسن وابن محيصن وابو رجاء يتم بفتح الياء من تم الرضاعة بالرفع فاعلا وقرا ابو حيوة
وابن ابي عبلة كذلك الا انهما كسرا راء الرضاعة وهي لغة كالحضارة والحضارة والبصريون يقولون فتح الراء
مع هاء التانيث وكسرها مع عدمها والكوفيون يزعمون العكس وقرا مجاهد ويروى عن ابن عباس ان يتم الرضاعة
برفع يتم وفيها قولان احدهما قول البصريين انها ان الناصبة اهملت حملا على اختها ما المصدرية وانشدوا
على ذلك قوله * اني زعيم يا نويقة ان امنت من الرزاح * ان تهبطين بلاد قوم يرتعون من الطلاح
وقول الاخر * يا صاحبي فدت نفسي نفوسكما * وحيث كنتما لقيتما رشدا
ان تقرآن على اسماء ويحكما * مني السلام وان لا تشعرا احدا
فاهملها ولذلك ثبتت نون الرفع وابوا ان يجعلوها المخففة من الثقيلة لوجهين احدهما انه لم يفصل
بينها وبين الجملة الفعلية بعدها والثاني ان ما قبلها ليس بفعل علم ويقين القول الثاني قول الكوفيين انها
المخففة من الثقيلة وشذ وقوعها موقع الناصبة كما شذ وقوع ان الناصبة موقعها في قوله
قد علموا ان لا يدانينا خلقه احد * وقرا مجاهد الرضعة بوزن القصعة وعن ابن عباس انه
قرا ان [illegible] الرضاعة فصل قال القرطبي قوله تعالى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله وعلى المولود له [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله بالمعروف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
اسم المرزوق والمكسو [illegible]

مما يتبع به المعنى ويكون بالمعروف متعلقا بتحمله وفيه انه حال منهما وجعل ابو البقا العامل في هذه الحال الاستقرار الذي تضمنته على والجمهور على كسوتهن بكسر الكاف وقرا طلحة بضمها وهما لغتان في المصدر واسم المكسو وفعلها يتعدى لاثنين وهما كمفعولي اعطى في جواز حذفهما اختصارا واقتصارا او قبل وقد يتعدى الى واحد وانشدوا

واركب في الروع خيفانة • كسا وجهها سعف منتشر •

ضمنه معنى عطى وفيه نظر لاحتمال انه حذف احد المفعولين للدلالة عليه اى كسا وجهها غبارا ونحوه **فصل** والمولود له هو الوالد وانما عبر عنه بهذا الاسم لوجوه احدها قاله الزمخشري والسبب فيه ان يعلم ان الوالدات انما ولدن الاولاد للاباء ولذلك ينسبون اليهم لا الى الامهات وانشد للمامون

وانما امهات الناس اوعية • مستودعات وللاباء ابناء •

وثانيها انه تنبيه على ان الولد انما يلتحق بالوالد لكونه مولودا على فراشه على ما قال عليه السلام الولد للفراش فكانه قال اذا ولدت المراة الولد لاجل الرجل وعلى فراشه وجب عليه رعاية مصالحه فنبه على ان سبب النسب والالتحاق محدود بهذا القدر وثالثها ذكر الوالد بلفظ المولود له تنبيه على ان نفعه عايد اليه فيلزمه رعاية مصالحه كما قيل كلمة لك وكلة عليك **فان قيل** فما الحكمة في قول موسى عليه السلام لاخيه يا ابن ام ولم يذكر اباه **فالجواب** انه اراد بذكر الام تذكرة الشفقة فان شفقة الام اعظم من شفقة الاب **فصل** اعلم انه تعالى كما وصى الام برعاية جانب الطفل في قوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وصى الاب برعاية جانب الام حتى تقوى على رعاية مصلحة الطفل فامره برزقها وكسوتها بالمعروف وهذا المعروف قد يكون محدودا بالشرط والعقد وقد يكون غير محدود الا من جهة العرف لانه اذا قام بما يكفيها من طعام وكسوة فقد استغنى عن تقدير الاجرة وان لم يقم بما يكفيها من طعام وكسوة فقد استغنى ذلك تضررت وضررها يتعدى الى الولد ولما وصى الام برعاية الطفل اولا ثم وصى الاب برعايته ثانيا دل على ان احتياج الطفل الى رعاية الام اشد من احتياجه الى رعاية الاب لانه ليس بين الطفل وبين رعاية الام واسطة البتة ورعاية الاب انما تصل الى الطفل بواسطة فانه يستاجر المراة على رضاعه وحضانته بالنفقة والكسوة وذلك يدل على ان حق الام اكثر من حق الاب والاخبار المطابقة لهذا المعنى كثيرة مشهورة **قوله لا تكلف نفس** الجمهور على تكلف مبنيا للمفعول نفس قايم مقام الفاعل وهو الله تعالى **وسعها** مفعول ثان وهو استثنا مفرغ لان كلف يتعدى لاثنين قال ابو البقا ولو رفع الوسع هنا لم يجز لانه ليس ببدل وقرا ابو رجا لا تكلف نفس بفتح التاء والاصل تتكلف فحذفت احدى التاءين تخفيفا اما الاولى او الثانية على خلاف في ذلك تقدم فيكون نفس فاعلا ووسعها مفعول وهو استثنا مفرغ ايضا وروى ابو الاشهب عن ابي رجا ايضا لا نكلف نفسا باسناد الفعل الى ضمير الله تعالى فيكون نفسا ووسعها مفعولين **والتكليف** الالزام واصله من الكلف وهو الاثر من السواد في الوجه قال

يهدي بها اكلف الخدين مختبر • من الجمال كثير اللحم عيثوم •

فمعنى تكلف الامر اي اجهد في اظهار اثره وفلان كلف بكذا اي مغرى به **والوسع** ما يمنع الانسان بتضييقه احدا من سعة المسلك الى الغرض ولو ضاق لعجز عنه فالسعة بمنزلة القدرة ولهذا قيل الوسع فوق الطاقة والمراد منه ان ابا الصبي لا يكلف الانفاق عليه وعلى امه الا ما تتسع مقدرته لان الوسع ما تتسع به المقدرة ولا تبلغ استغراق القدرة وهو نظير قوله لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها **فصل** تمسك المعتزلة بهذه الاية في ان الله تعالى لا يكلف العبد ما لا يقدر عليه **قوله لا تضار** قرا ابن كثير وابو عمرو لا تضار برفع الراء مشددة وتوجيهها واضح لانه فعل مضارع لم يدخل عليه ناصب ولا جازم فرفع وهذه القراءة مناسبة لما قبلها من حيث انه عطف جملة خبرية على خبرية مثلها من حيث اللفظ والا فالاولى خبرية لفظا ومعنى وهذه خبرية لفظا نهيية معنى ويدل عليه قراءة الباقين كما سياتي قال الكسائي والفرا هو نسق على قوله لا تكلف قال علي بن عيسى هذا غلط لان النسق انما هو اخراج الثاني مما دخل فيه الاول نحو ضربت زيدا لا عمرا فاما ان يقال يقوم زيد لا يقعد عمرو فهو غير جائز على النسق بل الجواب انه مرفوع على الاستيناف في النهي كما يقال لا تضرب زيدا لا تقتل عمرا وقرا باقي السبعة بفتح الراء مشددة وتوجيهها ان لا ناهية فهي جازمة فسكنت الراء الاخيرة للجزم وقبلها را ساكنة مدغمة فيها فالتقى ساكنان فحركنا الثانية لا الاولى وان كان الاصل الادغام وكانت الحركة فتحة وان كان اصل التقا الساكنين الكسر لاجل الالف اذ هي اخت الفتحة ولذلك لما رخمت العرب اسحار وهو اسم نبات قالوا اسحار بفتح الراء خفيفة لانهم لما حذفوا الراء الاخيرة بقيت الراء الاولى ساكنة والالف قبلها ساكنة فالتقى ساكنان والالف لا تقبل الحركة فحركوا الثاني وهو

الراء كانت الحركة فتحة لاجل الالف قبلها ولم يكسروا وان كان هو الاصل لما ذكرنا من مراعاة الالف وقرا الحسن بكسرها مشددة على اصل التقا الساكنين ولم يراع الالف وقرا ابو جعفر بسكونها مشددة كانه اجرى الوصل مجرى الوقف فسكن وروي عنه وعن ابن هرمز سكونها مخففة وتحتمل هذه وجهين احدهما ان تكون من ضار يضير ويكون السكون لاجرا الوصل مجرى الوقف والثاني ان يكون من ضار يضار بتشديد الراء وانما استثقل تكرير حرف مكرر في نفسه فحذف الثاني منهما وجمع بين الساكنين اعني الالف والراء اما اجراء للوصل مجرى الوقف واما لان الالف قايم مقام الحركة لكونها حرف مد وزعم الزمخشري ان ابا جعفر انما اختلس الضمة فتوهم الراوي انه سكن وليس كذلك لما تقدم شي من ذلك عند يامركم ونحوه ثم قراءة تسكين الراء تحتمل ان يكون من رفع فتكون كقراءة ابن كثير وابي عمرو وتحتمل ان تكون من فتح فتكون كقراءة الباقين والاول اولى اذ التسكين من الضمة اكثر من التسكين من الفتحة لخفتها وقرا ابن عباس بكسر الراء الاولى والفك وروي عن عمر بن الخطاب لا تضارر بفتح الراء الاولى والفك وهذه لغة الحجاز اعني المثلين فيما سكن ثانيهما للجزم او للوقف نحو لم يمرر وامرر وبنو تميم يدغمون والتنزيل جاء باللغتين نحو من يرتدد منكم عن دينه في المايدة قرئ في السبع بالوجهين وسياتي في بيانه ان شاء الله تعالى ثم قراءة من شدد الراء مضمومة او مكسورة او مسكنة او خففها تحتمل ان تكون الراء الاولى مفتوحة فيكون الفعل مبنيا للمفعول ويكون **والدة** مفعول لم يسم فاعله وحذف الفاعل للعلم به ويؤيده قراءة عمر رضي الله عنه ويكون معنى الاية لا تضار والدة بولدها فينزع الولد منها الى غيرها بعد ان رضيت بارضاعه **ولا مولود له بولده** اي لا تلقيه المراة الى ابيه بعد الفها تضاره بذلك وقيل معناه لا تضار والدة فتكره على الرضاعة اذا كرهت هي ارضاعه وقبل الصبي من غيرها لان ذلك ليس بواجب عليها ولا مولود له بولده فيحمل على ان يعطي الام اكثر مما يجب لها اذا لم يرتضع الولد من غيرها وان تكون مكسورة فيكون الفعل مبنيا للفاعل وتكون والدة حينيذ فاعلا ويؤيده قراءة ابن عباس وفي المفعول على هذا الاحتمال ثلاثة اوجه احدها وهو الظاهر انه محذوف تقديره لا تضارر والدة زوجها بسبب ولدها بما لا يقدر عليه من رزق وكسوة ونحو ذلك ولا يضار مولود له زوجته بسبب ولده بما وجب لها من رزق وكسوة فالبا للسببية والثاني قاله الزمخشري ان يكون تضار بمعنى تضر وان تكون البا من صلته اي لا تضر والدة بولدها فلا تسي غذاه وتعهده ولا تضر الوالد به بان تنزعه منها بعد ما الفها انتهى ويعني بقوله البا من صلته اي تكون متعلقة به ومعدية له الى المفعول كهي في ذهبت بزيد ويكون ضار بمعنى اضر فاعل بمعنى افعل ومثله ضاعفت الحساب واضعفته وباعدته وابعدته وقد تقدم ان فاعل ياتي بمعنى افعل فعلى هذا يتفسر المجرور بهذه البا هو المفعول به في المعنى والبا على هذا للتعدية كما نظر بالتي في ذهبت بزيد فانه بمعنى اذهبته والثالث ان البا مزيدة وان ضار بمعنى ضر فيكون فاعل بمعنى فعل المجرد والتقدير لا تضر والدة ولدها بسو غذايه وعدم التعهد ولا يضر والد ولده بانتزاعه من امه بعد ما الفها ونحو ذلك وقد جا فاعل بمعنى فعل المجرد نحو واعدته ووعدته وجاوزته وجزته الا ان الكثير في فاعل الدلالة على المشاركة بين مرفوعه ومنصوبه ولذلك كان مرفوعه منصوبا في التقدير ومنصوبه مرفوعا في التقدير ثم لم كان التوجيه الاول ارجح من توجيه الزمخشري وما بعده وتوجيه الزمخشري اوجه مما بعده **فان قيل** لم قال تضار والفعل لواحد **فالجواب** معناه لا تضار الام والاب بان لا ترضع الام او يمنعها الاب وينزعه منها او يكون معناه ان كل واحد يقصد باضرار المولود اضرار الاخر فيكون في الحقيقة مضارة **فصل** قال القرطبي في هذه الاية دليل لمالك على ان الحضانة للام وهي في الغلام الى البلوغ وفي الجارية الى النكاح وذلك حق لها وقال القاضي اذا بلغ الولد ثماني سنين وهو سن التمييز خير بين ابويه فانه في تلك الحالة تتحرك همته لتعلم القران والادب والعبادات وذلك يستوي فيه الغلام والجارية وروى ابو هريرة ان امراة جات الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت له ان زوجي يريد ان يذهب بابني وقد سقاني من بير ابي عنبة وقد نفعني فقال النبي صلى الله عليه وسلم استهما عليه فقال زوجها من يحاقني في ولدي فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا ابوك وهذه امك فخذ بيد ايهما شيت فاخذ بيد امه فانطلقت به ودليلنا ما روى ابو داود عن عبد الله بن عمرو ان امراة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعا وثديي له سقا وحجري له حوا وان اباه طلقني واراد ان ينزعه مني فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم انت احق به ما لم تنكحي **فصل** قال ابن المنذر اجمع كل من نحفظ عنه من اهل العلم على ان لا حق للام في الولد اذا تزوجت وقال مالك والشافعي والنعمان وابو ثور ان الجدة ام الام احق بحضانة الولد واختلفوا اذا لم يكن لها ام وكانت لها جدة ام اب فقال مالك ام الاب احق اذا لم يكن للصبي خالة وقال الشافعي ام الاب احق من الخالة **فصل** ولا حضانة لفاجرة ولا لضعيفة عاجزة عن القيام بحق الولد وروى عن مالك ان الحضانة للام ثم الجدة للام ثم

الخالة ثم الجدة للاب ثم اخت الصبي ثم عمته فصل قال القرطبي اذا تزوجت الام لم ينزع منها ولدها حتى يدخل بها زوجها في المشهور عندنا وقال ابن المازر اذا اخرجت الام عن بلد ولدها ثم رجعت اليه فهي احق بولدها في قول الشافعي وابي ثور واصحاب الراي وكذلك لو تزوجت ثم طلقت او توفي زوجها رجعت الى حقها من الولد قال ثم تركت حقها من الحضانة ولم ترد اخذه وهي فارغة غير مشغولة بزوج ثم ارادت بعد ذلك اخذه كان لها ذلك وقال القرطبي ان كان تركها له من عذر كان لها ذلك وان تركته رفضا له ومقتا لم يكن لها بعد ذلك اخذه فصل

قال طلقها الزوج وكانت الزوجة ذمية فلا حضانة لها وقال ابو ثور واصحاب الراي وابن القاسم لا فرق بين الذمية والمسلمة وكذلك اختلفوا في الزوجين يفترقان احدهما حر والاخر مملوك وله في محل رفع لقيامه مقام الفاعل وقوله لا تضار والدة فيه دلالة على ما يقوله النحويون وهو انه اذا اجتمع مذكر ومونث معطوفا احدهما على الاخر كان حكم الفعل السابق عليهما للسابق منهما تقول قام زيد وهند فلا يلحق علامة تانيث وقامت هند وزيد تلحق العلامة والاية الكريمة من هذا القبيل ولا يستثنى من ذلك الا ان يكون المونث مجازيا فيحسن ان لا يراعى المونث وان تقدم كقوله تعالى وجمع الشمس والقمر وفي هذه الجمل من علم البيان الفصل والوصل اما الفصل فهو عدم العطف بين قوله لا تكلف نفسا وبين قوله لا تضار لان قوله لا تضار كالشرح للجملة قبلها لانه اذا لم تكلف النفس الا طاقتها لم يقع ضرر لا للوالدة ولا للمولود له وكذلك ايضا لم يعطف لا تكلف نفسا على ما قبلها لانه مع ما بعدها تفسير لقوله بالمعروف واما الوصل وهو العطف بين قوله والوالدات يرضعن وبين قوله وعلى المولود له رزقهن فلانهما جملتان متغايرتان في كل منهما حكم ليس في الاخرى وفيها ايضا ابراز الجملة الاولى مبتدا وخبرا وجعل الخبر فعلا لان الارضاع مما يتجدد دائما واضيفت الوالدات للاولاد تنبيها على شفقتهن وحثا لهن على الارضاع وجي بالوالدات بلفظ العموم وان كان جمع قلة لان جمع القلة متى حلي بال عم وكذلك اولادهن عام لاضافته الى ضمير العام وان كان ايضا جمع قلة وفيها ايضا ابراز الجملة الثانية مبتدا وخبرا والخبر جار ومجرور بحرف على الدال على الاستعلاء المجازي في الوجوب وقدم الخبر اعتناء به وقدم الرزق على الكسوة لانه الاهم في بقاء الحياة ويتكرر كل يوم واما في الجملة الثالثة فعلا ومرفوعه وجعل مرفوعه نكرة في سياق النفي ليعم ويتناول ما سيق له لاجله من حكم الوالدات في الارضاع والمولود له في الرزق والكسوة الواجبين عليه للوالدات وابرزت الرابعة كذلك لانها كالايضاح لما قبلها والتفصيل بعد الاجمال ولذلك لم يعطف عليها لما ذكرنا وكان تكليف النفس فوق الطاقة ومضارة احد الزوجين للاخر مما يتكرر ويتجدد اتي بهما بين الجملتين فعليتين وادخل عليهما حرف النفي وهو لا لانه موضوع للاستقبال غالبا واما في قراءة من جزم فانها ناهية وهي للاستقبال فقط واضاف الولد الى الوالدة والمولود له تنبيها على الشفقة والاستعطاف وقدم ذكر عدم مضارة الوالدة على ذكر عدم مضارة الوالد مراعاة لما تقدم من الجملتين اذ قد بدئ بحكم الوالدات وثني بحكم الوالد قوله وعلى الوارث مثل ذلك هذه جملة من مبتدا وخبر قدم الخبر اهتماما وهي معطوفة على قوله وعلى المولود له رزقهن وما بينهما اعتراض لانه كالتفسير لقوله بالمعروف كما تقدم التنبيه عليه والالف واللام في الوارث بدل من الضمير عند من يرى ذلك ثم اختلفوا في ذلك الضمير هل يعود على المولود له وهو الاب فكانه قيل وعلى وارثه اي وارث المولود له او يعود على الولد نفسه اي وارث الولد وهذا على حسب اختلافهم في الوارث وقرا يحيى ابن يعمر الورثة بلفظ الجمع والمشار اليه بقوله مثل ذلك الى الواجب من الرزق والكسوة وهذا احسن من قول من يقول اشير به الى الرزق والكسوة واشير بما للواحد للاثنين كقوله عوان بين ذلك وانما كان احسن لانه لا يحوج الى تاويل وقيل المشار اليه هو عدم المضارة قاله الشعبي والزهري والضحاك وقيل منهما وهو قول الجمهور وقيل اجرة المثل

فصل في المراد بالوارث اربعة اقوال احدها قال ابن عباس المراد وارث الاب لان قوله وعلى الوارث مثل ذلك معطوف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وما بينهما اعتراض لبيان المعروف والمعنى ان المولود له ان مات فعلى وارثه مثل ما وجب عليه اي يقوم وارثه مقامه في رزقها وكسوتها بالمعروف وتجنب الاضرار قال ابو مسلم الاصفهاني وهذا ضعيف لان الولد ايضا يرثه فيودي ذلك الى وجوب نفقته على غيره حال ماله مال يغني منه وهذا غير جائز قال ابن الخطيب ويمكن ان يجاب بان الصبي اذا ورث من ابيه مالا فانه يحتاج الى من يقوم بتعهده والنفقة عليه بالمعروف ودفع الضرر عنه وهذه الاشيا يمكن ايجابها على وارث الاب القول الثاني ان المراد وارث الصبي فيجب عليه عند موت الاب ما كان واجبا على الاب وهذا قول الحسن وقتادة وابي مسلم والقاضي ثم اختلفوا في انه اي وارث هو فقيل العصبات من الرجال وهو قول عمر بن الخطاب والحسن ومجاهد وعطا وسفيان وابراهيم وقيل هو وارث الصبي من الرجال والنسا على قدر مواريثهم منه وهو قول قتادة وابن ابي ليلى ومذهب احمد واسحق وقيل المراد من كان ذا رحم محرم دون غيرهم كابن العم والمولى وهو قول ابي حنيفة وظاهر الاية يقتضي انه لا فرق بين وارث ووارث ولولا ان الام خرجت من ذلك من حيث انه اوجب الحق لها فخرج دخولها تحت الكلام لانها قد تكون وارثة للصبي كغيرها القول الثالث المراد من الوارث الباقي من الابوين كما جاء في الدعا واجعله الوارث منا اي الباقي وهو قول سفين وجماعة القول الرابع المراد بالوارث الصبي نفسه الذي هو وارث ابيه المتوفى فان كان له مال وجب اجرة رضاعه في ماله وان لم يكن له مال فعلى الام ولا يجبر على نفقة الصبي الا الوالدان وهو قول مالك والشافعي قوله فان ارادا فصالا في الفصال قولان احدهما انه الفطام لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وانما سمي الفطام بالفصال لان الولد ينفصل من الاغتذا بثدي امه الى غيره من الاقوات الثاني قال ابو مسلم ويحتمل ان يكون المراد من الفصال ايقاع المفاصلة بين الولد والام اذا حصل التراضي والتشاور في ذلك ولم يرجع بسبب ذلك ضرر الى الولد قال المبرد والفصال احسن لانه اذا انفصل من امه فقد انفصلت منه فبينهما فصال نحو القتال والضراب وسمي الفصيل فصيلا لانه مفصول عن امه ويقال فصل من البلد اذا خرج عنها وفارقها قال تعالى فلما فصل طالوت بالجنود وحمل الفصال على الفطام هو قول اكثر المفسرين قوله فان ارادا فصالا الضمير في ارادا للوالدين وفصالا معناه فطاما عن الرضاع اي عن الاغتذا بلبن امه الى غيره من الاقوات اعلم انه لما بين تمام مدة الرضاع بقوله حولين كاملين وجب حمل هذه الاية على غير ذلك حتى لا يلزم التكرار واختلفوا في ذلك فمنهم من قال المراد من هذه الاية ان الفطام قبل الحولين جائز ومنهم من قال انها تدل على جواز الفطام قبل الحولين وبعدهما وهو مروي عن ابن عباس قوله عن تراض فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بمحذوف اذ هو صفة لفصالا فهو في محل نصب اي فصالا كائنا عن تراض وقدره الزمخشري صادرا عن تراض وفيه نظر من حيث كونه متعديا والثاني انه متعلق بارادا قاله ابو البقا ولا معنى له الا بتكلف والفصال والفصل الفطام واصله التفريق فهو تفريق بين الصبي والثدي ومنه سمي الفصيل لانه مفصول عن امه وعن للمجاوزة مجازا لان التراضي معنى لا عين وتراض مصدر تفاعل فعينه مضمومة واصله تفاعل تراضو ففعل فيه ما فعل باذل جمع دلو من قلب الواو يا والضمة قبلها كسرة اذ لم يوجد في الاسما المعربة واو قبلها ضمة لغير الجمع الا ويفعل به ذلك تخفيفا قوله منهما في محل جر صفة لتراض فيتعلق بمحذوف اي تراض كائن او صادر منهما ومن لابتدا الغاية وقوله وتشاور حذفت صفته لدلالة ما قبلها عليها والتقدير وتشاور منهما ويحتمل ان يكون التشاور من احدهما مع غير الاخر لتتفق الاراء منهما ومن غيرهما على المصلحة قوله فلا جناح الفا جواب الشرط وقد تقدم نظير هذه الجملة ولا بد قبل هذا الجواب من جمل قد حذفت ليصح المعنى بذلك تقديره ففصلاه او فعلا ما تراضيا عليه فلا جناح عليهما في الفصال او في الفعل

فصل المشاورة في اللغة استخراج الراي وكذلك المشورة كالمعونة وشرت العسل اذا استخرجته وقال ابو زيد شرت الدابة وشورتها اجريتها لاستخراج جريها فالموضع الذي تعرض فيه الدواب يقال له المشوار والشوار بالفتح متاع البيت لانه يظهر للناظر يقال شورته فتشور اي والشارة هيئة الرجل لانه ما يظهر من زينته ويبدو منها والاشارة اخراج ما في نفسك واظهاره للمخاطب بالنطق وغيره

فصل دلت الاية على ان الفطام في اقل من حولين لا يجوز الا عند رضى الوالدين وعند المشاورة مع ارباب التجارب وذلك لان الام قد تمل من الارضاع فتحاول الفطام والاب ايضا قد يمل من اعطا الاجرة على الارضاع فيحاول الفطام دفعا لذلك لكنهما قلما يتوافقان على الاضرار بالولد لغرض النفس ثم بتقدير توافقهما اعتبر المشاورة مع غيرهما وعند ذلك يبعد حصول موافقة الكل على ما يكون فيه ضرر الولد فعند اتفاق الكل على ان الفطام قبل الحولين لا يضر الولد فيه يجوز الفطام فانظر الى احسان الله تعالى بهذا الطفل الصغير كم شرط في جواز فطامه من الشروط دفعا للمضار عنه ثم عند اجتماع هذه الشرائط لم يصرح بالاذن بل قال فلا جناح عليكم قوله وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم ان وما في حيزها في محل نصب مفعولا باراد وفي استرضع قولان للنحويين احدهما انه يتعدى لاثنين ثانيهما بحرف الجر والتقدير ان تسترضعوا المراضع لاولادكم فحذف المفعول الاول وحرف الجر من الثاني فهو نظير امرتك الخير ذكرت المامور به ولم يذكر المامور لان الثاني منهما غير الاول وكل مفعولين كانا كذلك فانت فيهما بالخيار بين ذكرهما وحذفهما وذكر الاول دون الثاني والعكس قال الواحدي ان تسترضعوا اولادكم اي لاولادكم وحذف اللام اجتزا بدلالة الاسترضاع لانه لا يكون الا للاولاد ولا يجوز دعوت زيدا وانت تريد لزيد لانه يلتبس ههنا خلاف ما نحن في الاسترضاع ونظير حذف اللام قوله تعالى واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون اي كالوا لهم او وزنوا لهم والثاني انه متعد بنفسه ولكنه حذف المفعول الاول وهذا راي الزمخشري ونظير الاية الكريمة تقول

انجح الحاجة واستنجحته الحاجة وهذا يكون نقلا بعد نقل لان الاصل رضع الولد ثم تقول ارضعت المراة الولد ثم تقول
استرضعتها الولد هكذا قاله ابو حيان قال شهاب الدين وفيه نظر لان قوله رضع الولد يشعر ان هذا لازم ثم
عديته بهمزة النقل ثم عديته ثانيا بسين الاستفعال وليس كذلك لان رضع الولد متعد غاية ما فيه
ان مفعوله غير مذكور تقديره رضع الولد امه لان المادة تقتضي مفعولا به كضرب وايضا فالتعدية
بالسين قول مرغوب عنه والسين للطلب على بابها نحو استسقيت زيدا ماء واستطعمته خبزا فكما ان ماء
وخبزا منصوبان لا على اسقاط الخافض كذلك اولادكم وقد جاء استفعل للطلب وهو متعد الى الثاني بحرف
جر وان كان الفعل الذي هو اصله متعديا لاثنين نحو افهمني زيد المسئلة واستفهمته عنها ويكون
حذف عن فلم يجيء استسقيت واستطعمت من كون ثانيهما منصوبا لا على اسقاط الخافض وفي هذا
الكلام التفات وتلوين اما الالتفات فانه خروج من ضمير الغيبة في قوله فان ارادا الى الخطاب في قوله
وان اردتم المخاطب الاباء والامهات واما التلوين في الضمائر فان الاول ضمير تثنية وهذا ضمير جمع
والمراد بها الاباء والامهات ايضا وكانه رجع بهذا الضمير المجموع الى الوالدات والمولود له وان كان
مفردا لفظا فلا جناح جواب الشرط قوله اذا سلمتم ما اتيتم اذا شرط حذف جوابه لدلالة الشرط
الاول وجوابه عليه قال ابو البقاء وذلك المعنى هو العامل في اذا وقال بعضهم وذلك المعنى هو العامل
في اذا وهو متعلق بما تعلق به عليكم وهذا خطا في الظاهر لانه جعل العامل فيها اولا ذلك المعنى المدلول
عليه بالشرط الاول وجوابه فقوله ثانيا وهو متعلق بما تعلق به عليكم تناقض اللهم الا ان يقال قد يكون
سقطت من الكاتب الف وكان الاصل او هو متعلق فيصح الا انه اذا كان كذلك تمحضت اذا للظرفية
ولم تكن للشرط وكلام هذا القايل يشعر بانها شرطية في الوجهين على تقدير الاعتذار عنه فصل وليس
التسليم شرطا للجواز والصحة وانما هو ندب الى الاولى والمقصود منه ان يسلم الاجرة الى المرضعة يدا بيد
حتى تطيب نفسها وتصير ذلك سببا لصلاح حال الطفل والاحتياط في مصالحه وقرا الجمهور اتيتم
بالمد ههنا وفي الروم وما اتيتم من ربا وقصرها ابن كثير وروى شيبان عن عاصم اوتيتم مبنيا
للمفعول اي ما اقدركم الله عليه فاما قراءة الجمهور فواضحة لان اتى بمعنى اعطى فهي تتعدى لاثنين احدهما
ضمير يعود على ما الموصولة والاخر ضمير يعود على المراضع والتقدير ما اتيتموهن اياه فهن هو المفعول
الاول لانه فاعل في المعنى والعائد هو الثاني لانه هو المفعول في المعنى والكلام على حذف هذا الضمير وهو
منفصل فلا يقدم ما عليه من الاشكال والجواب عنه عند قوله ومما رزقناهم ينفقون واما قراءة
القصر فمعناها جيتم وفعلتم يقال اتيت جميلا اذا فعلته قال زهير
وما يك من خير اتوه فانما توارثه اباء ابائهم قبل اي فعلوه والمعنى اذا
سلمتم ما جيتم وفعلتم فعلى هذه القراءة يكون التسليم بمعنى الطاعة والانقياد لا بمعنى تسليم الاجرة
يعني اذا سلمتم لامره وانقدتم لحكمه وقال ابو علي ما اتيتم نقده او اعطاه فحذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه وهو عائد الموصول فصار اتيتموه اي جيتموه واما قراءة عاصم فمعناها ما اتاكم الله واقدركم
عليه من الاجرة وهو في معنى قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ثم حذف عائد الموصول
والتقدير ما جيتم به فحذف يعني حذف على التدريج بان حذف الجر اولا فاتصل الضمير
منصوبا بفعل محذوف وما فيها وجهان اظهرهما انها بمعنى الذي واجاز ابو علي فيها ان تكون موصولة حرفية
ولكن ذكر ذلك مع قراءة القصر خاصة والتقدير اذا سلمتم الاتيان وحينئذ يستغني عن ذلك الضمير المحذوف
ولا يختص ذلك بقراءة القصر بل يجوز ان يكون مصدرية مع المد ايضا على ان المصدر واقع موقع المفعول تقديره
اذا سلمتم الاعطاء اي المعطى والظاهر في ما ان يكون المراد بها الاجرة التي تعطاها المرضع والخطاب على هذا
في قوله سلمتم للاباء خاصة واجازوا ان يكون المراد بها الاولاد قاله قتادة والزهري وفيه نظر
من حيث وقوعها على العقلاء وعلى هذا فالخطاب في سلمتم للاباء والامهات قوله بالمعروف فيه ثلاثة
اوجه احدها ان يتعلق بسلمتم اي بالقول الجميل والثاني ان يتعلق باتيتم والثالث ان يكون حالا
من فاعل سلمتم او اتيتم فالعامل فيه حينئذ محذوف اي ملتبسين بالمعروف فصل قد تقدم ان
الام احق بالرضاع فان حصل ثم مانع عن ذلك جاز العدول عنها الى غيرها مثل ان تتزوج بزوج اخر فان
قيامها بحق ذلك الزوج يمنعها من الرضاع ومنها اذا طلقها الزوج الاول فقد تكره الرضاع حتى
يتزوج بها زوج اخر ومنها ان تأبى المراة ارضاع الولد ايذاء للزوج المطلق وايحاشا له ومنها ان
تمرض او ينقطع لبنها فعند هذه الوجوه اذا وجدنا مرضعة اخرى وقبل الطفل لبنها جاز العدول

من الامر الى غيرها فاما اذا لم يجد مرضعة اخرى او وجدناها لكن الطفل لا يقبل لبنها فههنا الارضاع واجب على الام ثم انه
تعالى ختم الاية بالتحذير فقال واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير قوله تعالى والذين يتوفون منكم
ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في
انفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير في الذين اوجه احدها انه مبتدأ لا خبر له بل اخبر عن الزوجات المتصل
ذكرهن به لان الحديث معهن في الاعتداد فجاء الخبر عن المقصود اذ المعنى من مات عنها زوجها تتربص واليه
ذهب الكسائي والفراء وانشد الفراء لعلي ان مالت بي الريح ميلة على ابن ابي ذبان ان يتندما
فقال لعلي ثم قال ان يتندما فاخبر عن ابن ابي ذبان وترك المتكلم اذ التقدير لعل ابن ابي ذبان ان يتندم
ان مالت بي الريح ميلة وقال اخر بني اسد ان ابن قيس وقتله بغير دم دار المذلة حلت
فاخبر عن قتله بانه دار مذلة وترك الاخبار عن بني اسد ونظير مذهب الكسائي والفراء انه اذا ذكر اسم وذكر
اسم مضاف اليه فيه معنى الاخبار عن الاول واخبر عن الثاني نحو ان زيدا واخته منطلقة المعنى ان اخت زيد
منطلقة لكن الاية الكريمة والبيت الاول ليسا من هذا الضرب وانما الذي اوردوه شبيها بهذا الضرب
قوله فمن يك سائلا عني فاني وجروة لا ترود ولا تعار وانكر المبرد والزجاج ذلك
قالا لان مجيء المبتدأ بدون الخبر محال وليس هذا موضع البحث في هذا المذهب ودليله الثاني ان له خبرا
واختلفوا فيه على وجوه احدها انه يتربصن ولا بد من حذف يصحح وقوع هذه الجملة خبرا عن الاول لخلوها
من الرابط والتقدير وازواج الذين يتوفون يتربصن ويدل على هذا المحذوف قوله ويذرون ازواجا
فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه لتلك الدلالة وثانيها ان الخبر ايضا يتربصن ولكن حذف
العائد من الكلام للدلالة عليه والتقدير يتربصن بعدهم او بعد موتهم قاله الاخفش وثالثها ان يتربصن
خبر المبتدأ محذوف التقدير ازواجهم يتربصن وهذه الجملة خبر عن الاول قاله المبرد ورابعها ان الخبر
محذوف بجملته قبل المبتدأ تقديره فيما يتلى عليكم حكم الذين يتوفون ويكون قوله يتربصن جملة مبينة للحكم
ومفسرة له فلا موضع لها من الاعراب ويعزى هذا لسيبويه قال ابن عطية وحكى المهدوي عن سيبويه
ان المعنى وفيما يتلى عليكم الذين يتوفون قال ولا اعرف هذا الذي حكاه لان ذلك انما يتجه اذا كان في الكلام
لفظ امر بعد المبتدأ نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا والزانية والزاني فاجلدوا وهذه الاية فيها
معنى الامر لا لفظه فتحتاج مع هذا التقدير الى تقدير اخر يستغنى عنه اذا حضر لفظ الامر وخامسها ان
بعض الجملة قام مقام شيء مضاف الى عائد المبتدأ والتقدير والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
ازواجهم فحذف ازواجهم بجملته وقامت النون التي هي ضمير الازواج مقامهن بعد اضافتهن الى ضمير المبتدأ
وقال القرطبي المعنى والرجال الذين يتوفون منكم ويذرون اي يتركون ازواجا اي ولهم زوجات فالزوجات
يتربصن قال معناه الزجاج واختاره النحاس وحذف المبتدأ في القران كثير قال تعالى قل افانبئكم بشر من
ذلكم النار اي هو النار وقراءة الجمهور يتوفون مبنيا لما لم يسم فاعله ومعناه يموتون ويقبضون قال
تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها واصل التوفي اخذ الشيء وافيا كاملا فمن مات فقد وجد عمره وافيا كاملا
وقرا علي بن ابي طالب رضي الله عنه ورواها المفضل عن عاصم بفتح الياء على بنائه للفاعل ومعناها يستوفون
اجالهم قاله الزمخشري ويحكى ان ابا الاسود كان خلف جنازة فقال له رجل من المتوفي بكسر الفاء فقال الله
وكان احد الاسباب الباعثة لعلي رضي الله عنه على ان امره بوضع كتاب في النحو وقد تقدم البحث في قوله
يتربصن ثلاثة قروء وهل بانفسهن تاكيدا ولا وهل نصب قروء على الظرف او المفعولية وهو جار ههنا
قوله منكم في محل نصب على الحال من مرفوع يتوفون والعامل فيه محذوف تقديره حال كونه منكم ومن تحتمل
التبعيض وبيان الجنس والازواج ههنا النساء والعرب تسمي الرجل زوجا وامراته زوجة وربما الحقوا
بها الهاء فصل التربص التاني والتصبر عن النكاح وترك الخروج عن مسكن النكاح بان لا تفارقه بليلا
ولم يذكر الله تعالى السكنى للمتوفى عنها في كتابه كما ذكرها للمطلقة بقوله اسكنوهن وليس في لفظ العدة
في القران ما يدل على الاحداد وانما قال يتربصن فبينت السنة جميع ذلك قوله وعشرا انما قال
عشرا من غير تاء تانيث في العدد والمراد عشرة ايام لوجوه الاول ان المراد عشر ليال مع ايامها وانما
اوثرت الليالي على الايام في التاريخ لسبقها قال الزمخشري وقيل عشرا ذهابا الى الليالي والايام داخلة فيها
ولا تراهم قط يستعملون التذكير ذاهبين فيه الى الايام تقول صمت عشرا ولو ذكرت خرجت من كلامهم
قال تعالى ان لبثتم الا عشرا ان لبثتم الا يوما الثاني قال المبرد حذف التاء لاجل ان التقدير عشر
مدد كل مدة منها يوم وليلة تقول العرب سرنا خمسا اي بين يوم وليلة قال

فطافت ثلاثا بين يوم وليلة • وكان النكير ان تضيف وتجارا • والثالث ان المعدود مذكر
وهو الايام وانما حذفت التاء لان المعدود المذكر اذا ذكر وجب لحاق التاء في عدده فاما اذا اضمر كخمسة ايام واذا
حذف لفظا جاز في العدد الوجهان ذكر التاء وعدمها • حكى الكسائي صمنا من الشهر خمسا ومنه الحديث
واتبعه بست من شوال • وقال الشاعر
والا فسيري مثل ما سار راكب • تيمم خمسا ليس في سيره امم • نص النحويون على
ذلك • قال ابو حيان فلا يحتاج الى تاويلها بالليالي لا بالمدد كما قدره الزمخشري والمبرد على هذا قال
واذا تقرر هذا فجاء قوله وعشرا على احد الجائزين وانما حسن حذف التاء هاهنا لانه مقطع كلام فهو
شبيه بالفواصل كما حسن قوله ان لبثتم الا عشرا لكونه فاصلة فقوله ولو ذكرت لخرجت من كلامهم
ليس كما ذكر بل هو الافصح وما بعد ذكره ان لبثتم الا يوما بعد قوله الا عشرا انه على زعمه اراد الليالي والايام
داخلة معها فقوله الا يوما دليل على ارادة الايام • قال ابو حيان وهذا عندنا يدل على ان المراد بالعشر
الايام لانهم اختلفوا في مدة اللبث فقال بعضهم عشرا وقال بعضهم يوما فدل على ان المقابل باليوم انما هو ايام
اذ لا يحسن في المقابلة ان يقول بعضهم عشر ليال فيقول البعض يوما • الرابع ان هذه الايام ايام حزن ومكروه
ومثل هذه الايام تسمى بالليالي على سبيل الاستعارة كقولهم خرجنا ليالي الفتنة وخرجنا ليالي امارة الحجاج
الخامس ان المراد بها الليالي واليه ذهب الاوزاعي وابو بكر الاصم وبعض الفقهاء قالوا اذا انقضى لها اربعة
اشهر وعشر ليال حلت للازواج فصل لما ذكر الله تعالى عدة الطلاق واتصل بذكرها ذكر الرضاع ذكر
عدة الوفاة ايضا لئلا يتوهم ان عدة الوفاة مثل عدة الطلاق فصل هذه العدة واجبة على كل امراة
مات عنها زوجها الا في صورتين • الاولى ان تكون امة فانها تعتد عند اكثر الفقهاء نصف عدة الحرة
وقال ابو بكر الاصم عدتها عدة الحرة لظاهر هذه الاية ولان الله تعالى جعل وضع الحمل في حق الحامل
بدلا عن هذه المدة فوجب ان يشتركا فيه • واجاب الفقهاء بان التنصيف في هذه المدة ممكن وفي
وضع الحمل غير ممكن فظهر الفرق • الصورة الثانية ان تكون حاملا فعدتها بوضع الحمل ولو كان بعد وفاة
الزوج بلحظة • وعن علي رضي الله عنه انها تتربص بابعد الاجلين واستدل الجمهور بقوله تعالى واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن • فان قيل هذه الاية انما وردت عقيب ذكر المطلقات فتكون للمطلقات
لا للمتوفى عنها فالجواب ان دلالة الاقتران ضعيفة والاعتبار انما هو بعموم اللفظ وايضا قال عبد
الله بن مسعود انزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى اراد بالقصرى سورة الطلاق وبالطولى
سورة البقرة واراد به قوله تعالى في سورة الطلاق واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن نزلت
بعد قوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فحمله على النسخ وعامة الفقهاء خصوا الاية بحديث
سبيعة وهو ما روي في الصحيحين ان سبيعة الاسلمية كانت تحت سعد بن خولة فتوفي عنها
في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب
فدخل عليها ابو السنابل بن بعكك رجل من بني عبد الدار فقال لها ما لي اراك متجملة لعلك تريدين النكاح
والله ما انت بناكح حتى يمر عليك اربعة اشهر وعشرا قالت سبيعة فسالت النبي صلى الله عليه
وسلم عن ذلك فافتاني باني قد حللت حين وضعت حملي فامرني بالتزوج ان بدا لي ولا فرق في
عدة الوفاة بين الصغيرة والكبيرة • وقال ابن عباس لا عدة عليها قبل الدخول فصل اختلفوا
في عدة ام الولد اذا توفي عنها سيدها فقال سعيد بن المسيب والزهري والحسن البصري وجماعة
عدتها اربعة اشهر وعشرا وبه قال الاوزاعي واسحق • وروي عن علي وابن مسعود ان عدتها ثلاث
حيض وهو قول عطا وابراهيم النخعي وسفين الثوري واصحاب الراي فصل قال مالك لا تنقضي
عدتها في هذه المدة حتى ترى عادتها من الحيض في تلك المدة مثل ان كانت عادتها تحيض في كل شهر فعليها
في عدة الوفاة اربع حيض • وان كان عادتها ان تحيض في كل شهرين مرة فعليها حيضتان • وان كان
عادتها ان تحيض في كل اربعة اشهر مرة فها هنا تكفيها الشهور وهذا خلاف ظاهر الاية • قال
ان ارتابت استبرأت نفسها من الريبة كانت ذات الاقراء او لم ترتب وجب عليها ان تحتاط فصل
اذا مات الزوج وقد بقي من شهر الوفاة اكثر من عشرة ايام فالشهر الثاني والثالث والرابع يوخذ
بالاهلة سواء خرجت ناقصة او كاملة ثم تكمل الشهر الاول من الخامس ثلاثين يوما ثم يضم اليها عشرة
ايام • وان مات وقد بقي من الشهر اقل من عشرة ايام اعتبرا اربعة اشهر بعد ذلك بالاهلة وكمل العشر
من الشهر السادس فصل اجمع الفقهاء على ان هذه الاية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول

وان كانت متقدمة في التلاوة غير ابي مسلم الاصفهاني فانه ابى نسخها وسياتي كلامه ان شاء الله تعالى والتقدم في
التلاوة لا يمنع التاخر في النزول فصل اختلفوا في ابتداء هذه المدة فقال بعضهم ابتداؤها من حين العلم
بالوفاة لقوله تعالى يتربصن بانفسهن وتربصهن بانفسهن لا يحصل الا بقصد التربص والقصد لا يكون الا مع العلم
وقال الاكثرون ابتداؤها من حين الموت لانه سببها فلو لم تعلم حتى انقضت المدة او اكثرها ثم بلغها خبر الوفاة اعتدت
بما انقضى من المدة ويدل على ذلك ان الصغيرة التي لا علم لها يكفي في انقضاء عدتها هذه المدة فصل قال
القرطبي اجمع العلماء على ان نفقة المطلقة اذا كانت حاملا واجبة لقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا
عليهن حتى يضعن حملهن • واختلفوا في وجوب نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها فقال ابن عباس وسعيد
ابن المسيب وعطا والحسن وعكرمة ويحيى الانصاري وربيعة ومالك واحمد واسحق ليس لها نفقة
وحكاه ابو عبيد عن اصحاب الراي • وروي عن علي وعبد الله ان لها النفقة من جميع المال وبه قال
ابن عمر وشريح وابن سيرين والشعبي وابو العالية والنخعي وحماد بن ابي سليمان وايوب السختياني
وسفين الثوري وابو عبيد فصل روي عن ابي العالية وسعيد بن المسيب ان الله تعالى انما خص
العدة بهذا العدد لان الولد ينفخ فيه الروح في العشرة بعد الاربعة وهو منقول عن الحسن البصري
فصل احتج من قال ان الكفار يخاطبون بفروع الاسلام بقوله تعالى والذين يتوفون منكم
قالوا هذا خطاب مع المومنين فاختص بهم وجوابه ان المومنين لما كانوا هم العاملون بذلك خصهم
بالذكر كقوله انما انت منذر من يخشاها مع انه كان منذرا للكل لقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا قوله
فاذا بلغن اجلهن اي اذا انقضت هذه المدة فلا جناح عليكم قيل الخطاب مع الاولياء لانهم الذين يتولون
العقد وقيل الخطاب للحكام قوله فيما فعلن في انفسهن اي من اختيار الازواج دون العقد فان العقد
الى الولي • وقيل فيما فعلن من التزين للرجال زينة لا ينكرها الشرع فصل يجب عليها الاحداد في عدة
الوفاة وهو الامتناع من الزينة والطيب فلا يجوز لها ان تدهن راسها باي دهن كان سواء كان فيه طيب
او لم يكن ولها ان تدهن جسدها بدهن لا طيب فيه فان كان فيه طيب فلا يجوز • ولا يجوز لها ان تكتحل بكحل
فيه طيب او فيه زينة كالكحل الاسود • ولا باس بالكحل الفارسي الذي لا زينة فيه • وان اضطرت الى كحل
فيه زينة فرخص فيه كثير من اهل العلم منهم سالم بن عبد الله وسليمان بن يسار وعطا والنخعي وبه قال
مالك واصحاب الراي • وقال الشافعي تكتحل به ليلا وتمسحه نهارا قالت ام سلمة دخل علي رسول الله صلى الله
عليه وسلم حين توفي ابو سلمة وقد جعلت علي صبرا فقال انه يشب الوجه فلا تجعليه الا بالليل وتنزعيه
بالنهار • ولا يجوز لها الخضاب ولا لبس الوشي والديباج والحلي • ويجوز لها لبس البيض من الثياب ولبس الصوف
والوبر • ولا تلبس الثوب المصبوغ كالاحمر والاصفر والاخضر الناضر • ويجوز ما صبغ لغير زينة كالسواد
والكحلي • وقال سفين لا تلبس المصبوغ بحال فصل قال القرطبي اذا كان الزوج يملك رقبة المسكن
فان للزوجة العدة فيه وعليه اكثر الفقهاء • وان كان للزوج السكنى دون الرقبة فلها السكنى في مدة
العدة خلافا لابي حنيفة والشافعي لقوله عليه السلام لفريعة وقد علم ان زوجها لم يملك رقبة المسكن
اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وهذا اذا كان قد ادى الكرا • فان كان لم يود الكرا فالذي في
المدونة انه لا سكنى لها في مال الميت وان كان موسرا لان حقها انما يتعلق بما يملكه من السكنى ملكا تاما
وما لم ينقد عوضه لم يملكه ملكا تاما وانما ملك العوض الذي بيده ولا حق في ذلك للزوجة الا
بالميراث دون السكنى لان ذلك مال وليس بسكنى • وروي عن مالك ان الكرا لازم للميت في ماله فصل
ولها ان تخرج في حوائجها نهارا الى بعد العتمة ولا تبيت الا في منزلها • وقوله عليه السلام لا يحل لامراة
تومن بالله واليوم الاخر يدل على ان الكتابية لا احداد عليها وبه قال ابو حنيفة • وروي عن مالك ان عليها
الاحداد كالمسلمة وبه قال الشافعي فصل والاحداد واجب على جميع الزوجات الحراير والاما والصغار والكبار
وذهب ابو حنيفة الى انه لا احداد على امة ولا على صغيرة • وقال الحسن الاحداد ليس بواجب قوله
بالمعروف فيه اربعة اوجه • احدها ان يكون حالا من فاعل فعلن اي فعلن ملتبسات بالمعروف ومصاحبا
له • الثاني انه مفعول به اي تكون الباء للتعدية • الثالث ان يكون نعت مصدر محذوف اي فعلن
فعلا بالمعروف اي كائنا ويجي فيه مذهب سيبويه انه حال من ضمير المصدر المعرفة اي فعلنه اي
الفعل ملتبسا بالمعروف وهو الوجه الرابع قوله بما تعملون متعلق بخبير وقدم لاجل الفاصلة وما
يجوز ان تكون مصدرية وان تكون بمعنى الذي او نكرة موصوفة وهو ضعيف وعلى هذين القولين فلا
بد من عائد محذوف وعلى الاول لا يحتاج اليه الا على راي ضعيف فصل تمسك اصحاب ابي حنيفة

في جواز النكاح بغير ولي بقوله تعالى فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف قالوا واضافة الفعل الى الفاعل محمولة على المباشرة لانه الحقيقة في اللفظ والجواب ان هذا خطاب مع الاولياء او الحكام كما تقدم وتقدير الاية لا جناح على النساء وعليكم ثم قال فيما فعلن في انفسهن بالمعروف اي ما يحسن عقلا وشرعا لان المعروف ضد المنكر الذي لا يحسن وذلك هو الحلال من الزوج اذا كان مستحقا بشرائط الصحة والله اعلم

قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه واعلموا ان الله غفور حليم

قال القرطبي لا جناح اي لا اثم والجناح الاثم وهو اصح في الشرع وقيل بل هو الامر الشاق وهو اصح في اللغة قال الشماخ

اذا تعلو براكبها خليجا … تذكر ما لديه من الجناح

والتعريض في اللغة ضد التصريح ومعناه ان يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على غير مقصوده الا ان اشعاره بجانب المقصود اتم وارجح واصله من عرض الشيء وهو جانبه كانه يحوم به حوله ولا يظهره ونظيره ان يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك ولانظر الى وجهك الكريم ولذلك قالوا

وحسبك بالتسليم مني تقاضيا

والتعريض قد يسمى تلويحا لانه يلوح منه ما يريد والفرق بين الكناية والتعريض ان الكناية ذكر الشيء بذكر لوازمه كقولك فلان طويل النجاد كثير الرماد لان النجاد عبارة عن حميلة السيف اذا كانت حميلة سيفه طويلة لزم منه ان يكون الرجل طويلا وكذلك اذا كان كثير الرماد لزم منه ان يكون كثير الطبخ للاضياف وغيرهم والتعريض ان يذكر كلاما يحتمل المقصود وغيره الا ان قرينة الحال تؤكد حمله على المقصود والخطبة قال الفراء الخطبة مصدر بمعنى الخطب وهو مثل قولك انه لحسن القعدة والجلسة تريد القعود والجلوس والخطبة مصدر في الاصل بمعنى الخطب والخطب الحاجة ثم خصت بالتماس النكاح لانه بعض الحاجات يقال ما خطبك اي ما حاجتك وفي اشتقاقه وجهان الاول ان الخطب هو الامر والشان يقال ما خطبك اي ما شانك فقولهم خطب فلان فلانة اي سالها امرا وشانا في نفسها والثاني اصل الخطبة من الخطاب الذي هو الكلام يقال خطب المراة اي خاطبها في امر النكاح والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير والخطبة بالضم الكلام المشتمل على الوعظ والزجر وكلاهما من الخطب الذي هو الكلام وكانت سجاح يقال لها خطب فتقول نكح قوله من خطبة النساء في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما الهاء المجرورة في به والثاني ما المجرورة بفي والعامل على كلا التقديرين محذوف وقال ابو البقاء حال من الهاء المجرورة فيكون العامل فيه عرضتم ويجوز ان يكون حالا من ما فيكون العامل فيه الاستقرار قال شهاب الدين وهذا على ظاهره ليس بجيد لان العامل فيه محذوف على ما تقرر الا ان يريد من حيث المعنى لا الصناعة فقد يجوز له ذلك والخطبة بكسر الخاء فعل الخاطب من كلام وقصد واستلطاف بفعل او قول يقال خطبها يخطبها خطبا وخطبة ورجل خطاب كثير التصرف في الخطبة والخطب الخاطب والخطيبي الخطبة والخطبة فعلة كجلسة وقعدة وخطبة بضم الخاء هي الكلام الذي يقال في النكاح وغيره قال النحاس والخطبة ما كان لها اول واخر وكذلك ما كان على فعلة نحو الاكلة والضغطة

فصل

التعريض بالخطبة مباح في عدة الوفاة وهو ان يقول رب راغب فيك من يجد مثلك انك لجميلة انك لصالحة انك علي لكريمة اني فيك لراغب وان من غرضي ان اتزوج وان جمع الله بيني وبينك بالحلال اعجبني وان تزوجتك لاحسن اليك ونحو ذلك من الكلام من غير ان يقول انكحيني والمراة تجيبه بمثله ان رغبت فيه وقال ابراهيم لا باس ان يهدي لها ويقوم بشغلها في العدة اذا كانت من شانه روي ان سكينة بنت حنظلة تايمت من زوجها فدخل عليها ابو جعفر محمد بن علي الباقر في عدتها فقال يا ابنة حنظلة انا من قد علمت قرابتي من رسول الله صلى الله عليه وسلم وحق جدي علي وقدمي في الاسلام فقالت له سكينة اتخطبني وانا في العدة وانت يؤخذ عنك فقال انما اخبرتك بقرابتي من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ام سلمة وهي في عدة من زوجها ابي سلمة فذكر لها منزلته من الله عز وجل وهو متحامل على يده حتى اثر الحصير في يده من شدة تحامله على يده

فصل

واما حكم الخطبة على ثلاثة اقسام الاول التي يجوز خطبتها تعريضا وتصريحا وهي الخالية عن الازواج والعدد الا ان يكون قد خطبها غيره لقوله عليه السلام لا يخطب احدكم على خطبة اخيه وهذا الحديث وان كان مطلقا ففيه ثلاثة احوال الحالة الاولى ان تخطب الرجل فتجيبه صريحا فههنا لا تحل لغيره ان يخطبها الحالة الثانية ان تكون بالرد فههنا لا الحالة الثالثة ان لا يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد فههنا فيه خلاف فقال بعضهم يجوز خطبتها لان السكوت لا يدل على الرضا وهو الجديد من قولي الشافعي وقال مالك لا يجوز

وهو القديم لان السكوت وان لم يدل على الرضا لكنه لا يدل ايضا على الكراهة فربما حصلت الرغبة من بعض الوجوه فيصير هذا الخطبة الثانية مزيلا لذلك القدر من الرغبة القسم الثاني التي لا يجوز خطبتها لا تصريحا ولا تعريضا وهي زوجة الغير لان خطبتها ربما صارت سببا لتشويش الامر على زوجها من حيث انها اذا علمت رغبة الخاطب فربما حملها ذلك على الامتناع من تادية حقوق الزوج والتسبب الى هذا حرام والرجعية كذلك لانها في حكم الزوجة لصحة طلاقها وظهارها ولعانها وعدتها منه عدة الوفاة اذا مات عنها وتوارثهما القسم الثالث ان يفصل في حقها بين التعريض والتصريح وهي المعتدة غير الرجعية وهي ثلاثة اقسام الاول المعتدة عدة الوفاة فيجوز خطبتها تعريضا لقوله تعالى لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء فظاهره انها في المتوفى عنها زوجها لانها مذكورة عقيب تلك الاية ولما خصص التعريض بعدم الجناح دل على ان التصريح بخلافه والمعنى يؤكد لان التصريح لا يحتمل غير النكاح فربما حملها الحرص على النكاح على الاخبار بانقضاء العدة قبل اوانها بخلاف التعريض فانه يحتمل غير ذلك فلا يدعوها الى الكذب الثاني المعتدة عن الطلاق الثلاث والبائن باللعان والرضاع ففي جواز التعريض بخطبتها خلاف فقيل يجوز التعريض بخطبتها لانها ليست في نكاح فاشبهت المتوفى عنها وقيل لا يجوز لان عدتها بالاقراء فلا يؤمن عليها الكذب في الاخبار بانقضاء عدتها لرغبتها في الخاطب الثالث البائن بطلاق او فسخ وهي التي يجوز لزوجها نكاحها في عدتها كالمختلعة والتي انفسخ نكاحها بعيب او عنة او اعسار نفقة فهذه يجوز لزوجها التصريح والتعريض واما غير الزوج فلا يحل له التصريح وفي التعريض خلاف والصحيح انه لا يحل لانها معتدة تحل للزوج ان يستبيحها في عدتها فلم يحل التعريض بها كالرجعية وقيل يحل كالمتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلاثا قوله او اكننتم او هنا للاباحة او التخيير او التفصيل او الابهام على المخاطب واكن في نفسه شيئا اي اخفاه وكن الشيء بثوب ونحوه اي ستره به فالهمزة في اكن للتفرقة بين الاستعمالين كاشرقت وشرقت وقال الفراء للعرب في اكننت الشيء اي سترته لغتان كننته واكننته في الكن وفي النفس بمعنى ومنه او ما تكن صدورهم وبيض مكنون وفرق قوم بينهما فقالوا كننت الشيء اذا صنته حتى لا تصيبه افة وان لم يكن مستورا يقال در مكنون وجارية مكنونة وبيض مكنون مصون عن التدحرج واما اكننت فمعناه اضمرت ويستعمل ذلك في الشيء الذي يخفيه الانسان ويستره عن غيره وهو ضد اعلنت واظهرت ومفعول اكن محذوف يعود على ما الموصولة في قوله فيما عرضتم اي او اكننتموه وفي انفسكم متعلق باكننتم ويضعف جعله حالا من المفعول المقدر

فصل

استدل بعضهم بهذه الاية على انه لا يجب الحد بالتعريض بالقذف لان الله تعالى لما رفع الحرج في التعريض بالنكاح دل على ان التعريض بالقذف لا يوجب الحد والجواب بان الله تعالى لم يحل التصريح بالخطبة في النكاح للمعتدة واذن في التعريض الذي يفهم منه النكاح فهذا يدل على ان التعريض يفهم منه القذف والاعراض يجب صيانتها وذلك يوجب الحد على المعرض لئلا يتعرض الفسقة الى اهل الاعراض بالتعريض الذي يفهم عنه ما يفهم بالتصريح

فصل

المقصود من الاية انه لا حرج في التعريض للمراة في عدة الوفاة ولا فيما يضمره الرجل من الرغبة فيها فان قيل ان التعريض بالخطبة اعظم حالا من ان يميل بقلبه اليها ولا يذكر باللسان شيئا فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك او اكننتم في انفسكم جاريا مجرى ايضاح الواضحات فالجواب ليس المراد ما ذكرتم بل المراد انه اباح التعريض وحرم التصريح في الحال ثم قال او اكننتم في انفسكم والمراد ان يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك في المستقبل ففي اول الاية اباح التعريض في الحال وحرم التصريح في الحال وههنا اباح له ان يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك بعد انقضاء العدة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذي لاجله اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهن لان شهوة النفس اذا حصلت للنكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتهي من العزم والتمني فلما كان دفع هذا الخاطر كالشيء الشاق اسقط عنه هذا الحرج واباح له ذلك ثم قال ولكن لا تواعدوهن سرا وهذا الاستدراك فيه ثلاثة اوجه احدها انه استدراك من الجملة قبله وهي قوله ستذكرونهن فان الذكر يقع على انحاء كثيرة ووجوه متعددة فاستدرك منه وجه نهي فيه عن ذكر مخصوص ولو لم يستدرك لكان من الجائز لاندراجه تحت مطلق الذكر وهو نظير زيد سيلقى خالدا ولكن لا يواجهه بشر لما كانت احوال اللقاء كثيرة من جملتها مواجهته بالشر استدركت هذه الحالة من بينها والثاني قاله ابو البقاء انه مستدرك من قوله فيما عرضتم والتبس بواضح والثالث قاله الزمخشري ان المستدرك منه جملة محذوفة قبل لكن تقديره فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا وفيه تقدم ان المعنى على الاستدراك من الجملة قبله فلا حاجة الى الحذف عنه غنى واما الذي يحتاج ما بعد لكن وقوع ما قبلها من حيث المعنى لا من حيث اللفظ لان نفي المواجهة بالسر يستدعي وقوع اللقاء قوله سرا فيه خمسة اوجه احدها ان يكون مفعولا ثانيا لتواعدوهن والثاني انه حال من فاعل تواعدوهن مستخفين

بذلك والثالث انه نعت مصدر محذوف اي تواعدة سرا والرابع انه حال من ذلك المصدر المعرف اي المواعدة مستخفية والخامس ان ينتصب على الظرف مجازا اي في سر وعلى الاقوال الاربعة فلا بد من حذف مفعول تقديره لا تواعدوهن نكاحا والسر ضد الجهر وقيل يطلق على الوطء وعلى الزنا بخصوصه وانشدوا للحطيئة

ويحرم سر جارتهم عليهم ... ويأكل جارهم انف القصاع

وقول الاعشى

ولا تقربن جارة ان سرها ... عليك حرام فانكحن او تأبدا

وقال الفرزدق

موانع للاسرار الا من اهلها ... ويخلفن ما ظن الغيور المشفشف

اي الذي شفه الهم يعني انهن عفائف يمنعن الجماع الا من ازواجهن وقال امرؤ القيس

الا زعمت بسباسة القوم انني ... كبرت وان لا يحسن السر امثالي

فصل اختلفوا في السر هنا فقال قوم هو الزنا كان الرجل يدخل على المراة من اجل الزنية وهو يعرض بالنكاح ويقول لها دعيني اجامعك فاذا وفت عدتك اظهرت نكاحك قاله الحسن وقتادة وابراهيم وعطا ورواه عطية عن ابن عباس وقال زيد بن اسلم اي لا ينكحها سرا فيمسكها فاذا حلت اظهرت ذلك وقال مجاهد هو قول الرجل لا تفوتيني بنفسك فاني ناكحك وقال الشعبي والسدي لا ياخذ ميثاقها ان لا تنكح غيره وقال عكرمة لا يخطبها في العدة وقال الكلبي وروي عن ابن عباس لا تصفوا انفسكم لهن بكثرة الجماع فيقول اتيتك الاربعة والخمسة واشباه ذلك وانما قيل للزنا والجماع سر لانه يكون في خفاء بين الرجل والمراة فصل حكى القرطبي عن ابن عطية قال اجمعت الامة على كراهة المواعدة للمراة في نفسها وللاب في ابنته البكر وللسيد في امته قال ابن المواز واما الولي الذي لا يملك الجبر فاكرهه وقال مالك رحمه الله فيمن يواعد في العدة ثم يتزوج بعدها فراقها احب الي دخل بها او لم يدخل وتكون تطليقة واحدة رواه ابن وهب وروى اشهب عن مالك انه يفرق بينهما ايجابا وقاله ابن القاسم وحكى ابن حارث مثله عن ابن الماجشون وزاد ما يقتضي ان التحريم يتابد وقال الشافعي ان صرح بالخطبة وصرحت له بالاجابة ولم يعقد النكاح حتى تنقضي العدة فالنكاح ثابت قوله الا ان تقولوا في هذا الاستثنا قولان احدهما انه استثنا منقطع لانه لا يندرج تحت سر على اي تفسير فسرته به كانه قال لكن قولوا قولا معروفا والثاني انه متصل وفيه تاويلان ذكرهما الزمخشري فانه قال فان قلت بم يتعلق حرف الاستثنا قلت بلا تواعدوهن اي لا تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة معروفة غير منكرة او لا تواعدوهن الا بان تقولوا اي لا تواعدوهن الا بالتعريض ولا يكون استثنا منقطعا من سرا لادائه الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض فجعله استثنا متصلا مفرغا على احد تاويليه الاول انه مستثنى من المصدر ولذلك قدره لا تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة معروفة والثاني انه من مجرور محذوف ولذلك قدره بالا بان تقولوا التقدير عنده لا تواعدوهن بشيء الا بان تقولوا ثم [illegible] خلاف حرف الجر هل هو في محل نصب او جر وقوله لادائه الى قولك الى اخره يعني انه لا يصح تسلط العامل عليه [illegible] المراد به التعريض فانت لو قلت لا تواعدوهن الا التعريض لم يصح [illegible] ابو حيان بان الاستثنا المنقطع ليس من شرطه صحة تسلط العامل عليه بل هو على قسمين قسم يصح فيه ذلك وفيه لغتان لغة الحجاز وجوب النصب [illegible] ولغة تميم اجراوه مجرى المتصل [illegible] وقسم لا يصح فيه ذلك نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر [illegible] فصل [illegible] قال بعض المفسرين هو التعريض بالخطبة وقال اخرون [illegible] قوله ولا تعزموا في لفظ العزم وجوه الاول انه عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال قال تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله فلا بد في الاية من اضمار فعل وهذا اللفظ انما يتعدى الى المفعول بحرف على فلان عازم على كذا فيكون تقدير الاية ولا تعزموا على عقدة النكاح [illegible] حتى يبلغ الكتاب اجله والمقصود منه المبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة فان العزم متقدم على المعزوم عليه فاذا ورد النهي عن العزم فلان يكون النهي عن الاقدام على المعزوم عليه اولى الثاني ان العزم عبارة عن الايجاب يقال

عزمت عليك اي اوجبت ويقال هذا من باب العزايم لا من باب الرخص وقال عليه السلام عزمة من عزمات ربنا وقال ان الله تعالى يحب ان تؤتى رخصه كما تؤتى عزايمه فالعزم بهذا المعنى جايز على الله تعالى وبالاول لا يجوز واذا ثبت هذا فنقول الايجاب سبب الوجوب ظاهرا فلا يبعد ان يستعار لفظ العزم في الوجوب على هذا فقوله ولا تعزموا عقدة النكاح اي لا تحققوا ذلك ولا تثبتوه ولا يقع منكم فعلا حتى يبلغ الكتاب اجله وهذا اختيار اكثر المحققين الثالث قال القفال انما لم يقل ولا تعزموا على عقدة النكاح لان معناه ولا تعقدوا عقدة النكاح قال القرطبي يقال عزم الشيء وعزم عليه قال تعالى وان عزموا الطلاق وقال هنا ولا تعزموا عقدة النكاح وحكى سيبويه ضرب فلان الظهر والبطن اي على ما قاله سيبويه والحذف في هذه الاشيا لا يقاس عليه وقال النحاس ويجوز ان يكون ولا تعقدوا عقدة النكاح لان معنى تعزموا وتعقدوا واحد ويقال تعزُموا بضم الزاي فصل اعلم ان الانسان اذا فعل فعلا فلا بد ان يتقدم ذلك الفعل ست مقدمات اولها ان يسنح له ذلك الفعل ومعنى يسنح له ان يخطر بباله او يعرض له فعله وثانيها ان يفكر في فعله هل يفعله ام لا وثالثها ان يخطر بباله فعله بمعنى انه يترجح فعله على تركه ورابعها النية فعله وخامسها ان يهم بفعله وهو عزم غير جازم وسادسها ان يعزم عزما جازما فيفعله فصل واصل العقد الشد والعهود والانكحة تسمى عقودا لانها تعقد كعقود الحبل في التوثيق قوله عقدة في نصبه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول به على انه ضمن عزم معنى ما يتعدى بنفسه وهو تنووا او تباشروا ونحو ذلك الثاني انه منصوب على اسقاط حرف الجر وهو على فان عزم يتعدى بها قال

عزمت على اقامة ذي صباح ... لامر ما يسود من يسود

وحذفها جايز كقول عنترة

ولقد ابيت على الطوى واظله ... حتى انال به كريم المطعم

اي واظل عليه الثالث انه منصوب على المصدر لان المعنى ولا تعقدوا عقدة فكانه مصدر على غير الصدر نحو قعدت جلوسا والعقدة مصدر مضاف للمفعول والفاعل محذوف اي عقدكم النكاح قوله حتى يبلغ الكتاب اجله في الكتاب وجهان احدهما ان المراد به المكتوب والمعنى حتى تبلغ العدة المفروضة اخرها الثاني ان يكون المراد الكتاب نفسه لانه في معنى الفرض كقوله كتب عليكم الصيام فيكون المعنى حتى يبلغ هذا التكليف اخره ونهايته وقال تعالى ان الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا اي مفروضة قال القرطبي وقيل في الكلام حذف اي حتى يبلغ فرض الكتاب اجله والكتاب على هذا المعنى بمعنى القران ثم قال تعالى واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم وهذا تنبيه على انه تعالى لما كان عالما بالسر والعلانية وجب الحذر منه في السر والعلانية فالها في فاحذروه تعود على الله تعالى ولا بد من حذف مضاف اي فاحذروا عقابه ويحتمل ان تعود على ما في قوله ما في انفسكم اي ما في انفسكم من العزم على ما لا يجوز قاله الزمخشري ثم قال واعلموا ان الله غفور حليم اي لا يعجل بالعقوبة قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النسا ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين قوله ما لم في ما هذه ثلاثة اقوال اظهرها ان تكون مصدرية ظرفية تقديره مدة عدم المسيس كقوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض وقوله وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم وقول الاخر

اني بحبلك واصل حبلي ... وبريش نبلك رايش نبلي

ما لم اجدك على هدى اثر ... يقفو مقصك قائف قبلي

الثاني ان تكون شرطية بمعنى ان نقله ابو البقا وليس بظاهر لانه يكون جيء به من باب اعتراض الشرط على الشرط فيكون الثاني قيدا في الاول نحو ان تاتني ان تحسن الي اكرمك اي ان اتيت محسنا وكذا الاية الكريمة ان طلقتموهن غير ماسين لهن بل الظاهر ان هذا القايل انما اراد تفسير المعنى لان ما الظرفية مشبهة بالشرطية ولذلك تقتضي التعميم الثالث ان تكون موصولة بمعنى التي وتكون للنسا كانه قيل ان طلقتم النسا اللاتي لم تمسوهن وهو ضعيف لان ما الموصولة لا يوصف بها وان كان يوصف بالذي والتي وفروعهما وقرا الجمهور تمسوهن ثلاثيا وهي واضحة لان الغشيان من فعل الرجل قال تعالى ولم يمسسني بشر وقرا حمزة والكسائي هنا وفي الاحزاب تماسوهن من المفاعلة فيحتمل ان يكون فاعل بمعنى فعل كسافر فيوافق الاولى ويحتمل ان يكون على بابها من المشاركة قال تعالى من قبل ان يتماسا وايضا فان الفعل من الرجل والتمكين من المراة ولذلك قيل لها زانية ورجح الفارسي قراءة الجمهور بان افعال هذا الباب كلها ثلاثية نحو نكح فرع سفد وضرب الفحل قال تعالى لم يطمثهن وقال فانكحوهن باذن اهلهن واما قوله في الظهار من قبل ان يتماسا فالمراد به المماسة غير الجماع وهي حرام في الظهار قوله او تفرضوا فيه اربعة اوجه احدها انه مجزوم عطفا على تمسوهن واو على بابها من كونها لاحد الشيئين قاله ابن عطية والثاني انه منصوب باضمار ان عطفا على مصدر متوهم واو بمعنى الا التقدير ما لم تمسوهن الا ان تفرضوا كقولهم لالزمنك او تقضيني حقي قاله الزمخشري الثالث انه معطوف على جملة محذوفة تقديره

فرضتم او لم تفرضوا فيكون هذا من باب حذف حرف الجزم وابقاء عمله وهو ضعيف جدا وكان الذي حسن هذا كون لفظ لم موجودا قبل ذلك الرابع ان تكون او بمعنى الواو قال تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون اي وهم وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اي ويزيدون وقوله لا تطع منهم اثما او كفورا وقوله وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم اي وجاء والمعنى اي وتفرضوا عطفا على تمسوهن فهو جزم وانتصابا قال ابن الخطيب واذا تاملت هذا القول علمت انه متكلف بل خطا قطعا والفرض في اللغة التقدير اي فتقدروا لهن شيئا قوله فريضة فيه وجهان اظهرهما انه مفعول به وهي بمعنى مفعوله اي الا ان تفرضوا لهن شيئا مفروضا الثاني ان تكون منصوبة على المصدر بمعنى فرضا واستجود ابو البقا الوجه الاول قال وان يكون مفعولا به وهو الجيد والموصوف محذوف تقديره متعة مفروضة فصل هذه الاية نزلت في رجل من الانصار تزوج امراة من بني حنيفة ولم يسم لها مهرا ثم طلقها قبل ان يمسها فنزلت هذه الاية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم متعها ولو بقلنسوتك قوله ومتعوهن قال ابو البقا ومتعوهن معطوف على فعل محذوف تقديره فطلقوهن ومتعوهن وهذا لا حاجة اليه قال الضمير المنصوب في متعوهن عائد على المطلقات قبل المسيس وقبل الفرض المذكورات في قوله ان طلقتم النسا الى اخرها فان قيل ظاهر الاية مشعر بان نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد المسيس فالجواب من وجوه الاول ان الاية دالة على اباحة الطلاق قبل المسيس مطلقا في زمان الحيض وغيره فكان عدم المسيس شرطا في اباحة الطلاق مطلقا الثاني ما قدمنا من ان ما بمعنى التي والتقدير ان طلقتم النسا اللاتي لم تمسوهن الا ان ما اسم جامد لا يتصرف ولا يبين فيه الاعراب وعلى هذا لا تكون شرطا فزال السؤال الثالث قال القفال ان المراد من الجناح في هذه الاية لزوم المهر وتقديره لا مهر عليكم ان طلقتم النسا ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة يعني لا يجب المهر الا باحد هذين الامرين فاذا فقدا جميعا لم يجب المهر قال ابن الخطيب وهذا ظاهر وبيانه ان قوله لا جناح معناه لا مهر لان اطلاق لفظ الجناح على المهر محتمل لان اصل الجناح في اللغة الثقل يقال جنحت السفينة اذا مالت بثقلها والذنب يسمى جناحا لما فيه من الثقل قال تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم واذا ثبت ان الجناح هو الثقل ولزم اداء المال ثقل فكان جناحا ويدل على ان هذا هو المراد وجهان الاول انه تعالى قال لا جناح عليكم ان طلقتم النسا ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة نفى الجناح ممدودا الى غاية وهي اما المسيس او الفرض والتقدير توجب ان يثبت ذلك الجناح عند حصول احد هذين الامرين ثم ان الجناح الذي يثبت عند احد هذين الامرين هو لزوم المهر الوجه الثاني ان تطليق النسا قبل المسيس على ضربين احدهما قبل المسيس وقبل تقدير المهر وهو المذكور في الاية التي بعدها وقد اوجب فيه نصف المهر وهذا كالمقابل له فيجب ان يكون الجناح المنفي هنا هو المثبت هناك فلما كان المثبت في الاية التي بعدها هو لزوم المهر وجب ان يقال المنفي في هذه الاية هو لزوم المهر قوله على الموسع قدره جملة من مبتدا وخبر وفيها قولان احدهما انها لا محل لها من الاعراب بل هي استينافية بينت حال المطلق بالنسبة الى ايساره واقتاره والثاني انها في موضع نصب على الحال وذو الحال فاعل متعوهن قال ابو البقا تقديره بقدر الوسع وهذا تفسير معنى وعلى جعلها حالية فلا بد من رابط بينها وبين صاحبها وهو محذوف تقديره على الموسع منكم ويجوز على مذهب الكوفيين ومن تابعهم ان تكون الالف واللام قامت مقام الضمير المضاف اليه تقديره على موسعكم قدره وقرا الجمهور الموسع بسكون الواو وكسر السين اسم فاعل من اوسع يوسع وقرا حمزة والكسائي وابن ذكوان وحفص قدره بفتح الدال في الموضعين والباقون بسكونها واختلفوا هل هما بمعنى واحد او مختلفان فذهب ابو زيد والاخفش واكثر ائمة العربية الى انهما بمعنى واحد حكى ابو زيد خذ قدر كذا وقدر كذا بمعنى واحد قال ويقرا في كتاب الله فسالت اودية بقدرها وقدرها وقال وما قدروا الله حق قدره ولو حركت الدال لكان جائزا وذهب جماعة الى انهما مختلفان فالساكن مصدر والمتحرك اسم كالعد والعدد والمد والمدد وكان القدر بالتسكين الوسع يقال هو ينفق على قدره اي وسعه وقيل بالتسكين الطاقة وبالتحريك المقدار قال ابو جعفر واكثر ما يستعمل بالتحريك اذا كان مساويا للشي يقال هذا على قدر هذا وقرا بعضهم بفتح الراء وفي نصبه وجهان احدهما ان يكون منصوبا على المعنى قال ابو البقا وهو مفعول على المعنى لان معنى متعوهن ليؤد كل منكم قدر وسعه وشرح ما قاله ان يكون من باب التضمين ضمن متعوهن معنى ادوا والثاني ان يكون منصوبا باضمار فعل تقديره فاوجبوا على الموسع قدره وجعله ابو البقا اجود من الاول وفي السجاوندي وقال ابن ابي عبلة قدره اي قدره الله انتهى وظاهر هذا انه قرا بفتح الدال والراء فيكون قدره فعلا ماضيا وجعل فيه ضميرا فاعلا يعود على الله تعالى

والضمير المنصوب يعود على المصدر المفهوم من متعوهن والمعنى ان الله قدر وكتب الامتاع على الموسع وعلى المقتر قوله متاعا في نصبه وجهان احدهما انه منصوب على المصدر وتحريره انه اسم مصدر لان المصدر الجاري على صدره انما هو التمتيع فهو من باب انبتكم من الارض نباتا وقال ابو حيان قالوا انتصب على المصدر وتحريره ان المتاع هو ما يمتنع به فهو اسم له ثم اطلق على المصدر على سبيل المجاز والعامل فيه ومتعوهن قال شهاب الدين وفيه نظر لان المعهود ان يطلق المصدر على اسم الاعيان كضرب بمعنى مضروب واما اطلاق الاعيان على المصادر فلا يجوز وان كان بعضهم جوزه على قلة نحو قوله ثم تربا وجندلا وفا بما وعد بعد العطاس والصحيح ان تربا ونحوه مفعول به وفا بما نصب على الحال والثاني من وجهي متاعا ان ينتصب على الحال والعامل فيه ما تضمنه الجار والمجرور من معنى الفعل وصاحب الحال ذلك الضمير المستكن في ذلك العامل والتقدير قدر الموسع يستقر عليه في حال كونه متاعا قوله بالمعروف فيه وجهان احدهما ان يتعلق بمتعوهن فتكون الباء للتعدية والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لمتاعا فيكون في محل نصب والباء للمصاحبة اي متاعا ملتبسا بالمعروف قوله حقا في نصبه اربعة اوجه احدها انها مصدر مؤكد لمعنى الجملة قبله كقولك هذا ابني حقا وهذا المصدر يجب اضمار عامله تقديره حق ذلك حقا ولا يجوز تقديم هذا المصدر على الجملة قبله والثاني ان يكون صفة لمتاعا اي متاعا واجبا على المحسنين والثالث انه حال مما كان حالا منه متاعا وهذا على راي من يجيز تعدد الحال والرابع ان يكون حالا من المعروف اي بالذي عرف في حال وجوبه على المحسنين قوله على المحسنين يجوز ان يتعلق بحقا لانه بمعنى الواجب وان يتعلق بمحذوف لانه صفة له فصل اعلم ان المطلقات اربعة اقسام القسم الاول المدخول بها المفروض لها وقد تقدم حكم هذا القسم وهو انه لا يوجد منهن على الفراق شي الا طلقا واخبران لهن كمال المهر وعليهن العدة القسم الثاني المطلقة قبل الدخول بها وقبل الفرض لها وهي المذكورة في هذه الاية فذكر ان ليس لها مهر وانما لها المتعة بالمعروف القسم الثالث المطلقة قبل الدخول بها المفروض لها وهي المذكورة في هذه الاية فذكر ان ليس لها مهر وانما لها المتعة بالمعروف القسم الثالث المطلقة قبل الدخول وقد فرض لها وهي المذكورة في الاية التي بعد هذه وبين ان لها نصف المفروض لها وبين في سورة الاحزاب انه لا عدة على غير المدخول بها فقال اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها القسم الرابع المطلقة بعد الدخول ولم يكن فرض لها وحكم هذا القسم مذكور في قوله فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن والقياس ايضا يدل عليه فان الامة مجمعة على ان الموطوة بشبهة لها مهر المثل فالموطوة بنكاح صحيح اولى بهذا الحكم فصل تمسك بعضهم بهذه الاية على ان جميع الثلاث ليس بحرام قالوا لان قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النسا يتناول جميع انواع التطليق بدليل انه يصح استثنا الثلاث منها فيقال لا جناح عليكم ان طلقتم النسا [illegible]

او بعده لقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف ولقوله في سورة الاحزاب فمتعوهن وقال اخرون المتعة غير واجبة والامر بها امر ندب واستحباب روي ان رجلا طلق امراته وقد دخل بها فخاصمته الى شريح في المتعة فقال شريح لا تاب ان تكون من المحسنين ولا تاب ان تكون من المتقين ولم يجبره على ذلك فصل اختلفوا في قدر المتعة فروي عن ابن عباس اعلاها خادم واوسطها ثلاثة اثواب درع وخمار وازار ودون ذلك وقاية او شيء من الورق وبه قال الشعبي والزهري وهو مذهب الشافعي واحمد قال الشافعي اعلاها على الموسع خادم واوسطها ثوب واقلها اقل ماله ثمن وحسن ثلاثون درهما وعلى المقتر مقنعة وروي عن ابن عباس انه قال اكثر المتعة خادم واقلها مقنعة واي قدر ادى جاز في جانبي الكثرة والقلة وطلق عبد الرحمن بن عوف امراته وحممها جارية سوداء اي متعها ومتع الحسن بن علي امراته بعشرة الاف درهم فقالت متاع قليل من حبيب مفارق وقال ابو حنيفة المتعة لا تزاد على نصف مهر المثل قال لان حال المراة التي يسمى لها المهر احسن من حال التي لم يسم لها فاذا لم يجب لها زيادة على نصف المسمى اذا طلقت قبل الدخول فلان لا يجب زيادة على نصف مهر المثل اولى فصل دلت الاية على انه يعتبر حال الزوج في الغناء والفقر لقوله على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقال بعض العلماء يعتبر حالهما وهو قول القاضي وقال ابو بكر الرازي يعتبر في المتعة حال الرجل للاية وفي مهر المثل حالها وكذلك في النفقة واحتج القاضي بقوله بالمعروف قال ذلك يدل على حالهما لانه ليس من المعروف ان يسوى بين الشريفة والوضيعة فصل اذا مات احدهما قبل الدخول وقبل الفرض اختلف اهل العلم في انها هل تستحق المهر ام لا فذهب علي وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس الى انه لا مهر لها كما لو طلقها قبل الفرض والدخول وذهب قوم الى ان لها المهر لان الموت كالدخول في تقرير المسمى فكذلك في ايجاب مهر المثل اذا لم يكن في العقد مسمى وهو قول الثوري واحمد واصحاب الراي واحتجوا بما روى علقمة عن ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امراة ولم يفرض لها صداقا ولم يدخل بها حتى مات فقال ابن مسعود لها صداق نسائها لا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل بن سنان الاشجعي فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق امراة منا مثل ما قضيت فقال الخصم سبحان الله صلى الله ففرح بها ابن مسعود وقال الشافعي فان ثبت حديث بروع بنت واشق فلا حجة في قول احد دون النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يثبت فلا مهر لها ولها الميراث وكان علي يقول في حديث بروع لا نقبل قول اعرابي من اشجع على كتاب الله وسنة رسول الله فصل انما خص المحسنين لانهم المنتفعون بهذا البيان كقوله انما انت منذر من يخشاها وقال ابو مسلم اي من اراد ان يكون من المحسنين فهذا شانه وطريقه والمحسن هو المؤمن فيكون المعنى ان العمل بما ذكرت هو طريق المؤمنين وقيل حقا على المحسنين الى انفسهم في المسارعة الى طاعة الله تعالى قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح وان تعفوا اقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم ان الله بما تعملون بصير هذه الاية في المطلقة قبل المسيس المفروض لها فبين ان لها نصف ما فرض لها واختلف اهل العلم في الخلوة فقال الشافعي انها لا تقرر نصف المهر وقال ابو حنيفة الخلوة الصحيحة تقرر المهر ومعنى الخلوة الصحيحة ان يخلو بها وليس هناك مانع حسي ولا شرعي فالحسي كالرتق والقرن والمرض او معهما ثالث والشرعي كالحيض والنفاس وصوم الفرض وصلاة الفرض والاحرام المطلق فرضا كان او نفلا واحتج الشافعي بان الطلاق قبل المسيس يوجب سقوط نصف المهر لان قوله تعالى فنصف ما فرضتم ليس كلاما تاما بل لا بد من اضمار شيء ليتم الكلام فاما ان يضمر فنصف ما فرضتم ساقط او يضمر فنصف ما فرضتم ثابت والاضمار الاول هو المقصود لوجوه احدها ان المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء ظاهرا فلو حملناه على الوجوب تركنا العمل بمقتضى التعليق لانه غير منتف قبله واذا حملناه على السقوط عملنا بمقتضى التعليق لانه منتف قبله وثانيها ان قوله تعالى وقد فرضتم لهن فريضة يقتضي وجوب كل المهر عليه لانه لما التزم كل المهر لزمه الكل لقوله تعالى اوفوا بالعقود فلا حاجة الى بيان ثبوت النصف وانما المحتاج اليه بيان سقوط النصف لان المقتضي لوجوب الكل قائم فكان سقوط البعض ههنا هو المحتاج الى البيان فكان حمل الاية على بيان السقوط اولى من حملها على بيان الوجوب وثالثها ان الاية الدالة على وجوب ايتاء المهر قد تقدمت في قوله ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا فحمل الاية على سقوط النصف اولى ورابعها ان المذكور في هذه الاية هو الطلاق قبل المسيس والطلاق الواقع قبل المسيس يناسب سقوط نصف المهر ولا يناسب وجوب شيء فلما كان اضمار السقوط اولى لا جرم استقصينا هذه الوجوه لان منهم من قال معنى الاية فنصف ما فرضتم واجب وتخصيص النصف بالوجوب يدل على سقوط النصف الاخر من حيث دليل الخطاب وهو عند ابي حنيفة ليس بحجة فذكرنا هذه الوجوه دفعا لهذا السؤال واستدل ابو حنيفة بقوله تعالى وان اتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا الى قوله وكيف

تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض نهى تعالى عن اخذ المهر ولم يفرق بين الطلاق وعدم الطلاق الا انا توافقنا على تخصيص الطلاق قبل الخلوة فمن ادعى التخصيص ههنا فعليه البيان وايضا فانه تعالى نهى عن اخذ المهر وعلل بعلة الافضاء وهي الخلوة لان الافضاء مشتق من الفضاء وهو المكان الخالي فعلمنا ان الخلوة تقرر المهر والجواب عن ذلك بان دليلهم عام ودليلنا خاص والخاص مقدم على العام قوله وقد فرضتم هذه الجملة في موضع نصب على الحال وذو الحال يجوز ان يكون ضمير الفاعل وان يكون ضمير المفعول لان الرابط موجود فيهما والتقدير وان طلقتموهن فارضين لهن او مفروضا لهن فريضة فيها الوجهان المتقدمان قاله القاضي فنصف جواب الشرط فالجملة في محل جزم جوابا للشرط وارتفاع نصف على احد وجهين اما الابتداء والخبر حينئذ محذوف وان شئت قدرته قبله اي فلهن نصف وان شئت بعده اي فنصف ما فرضتم عليكم او لهن واما على خبر مبتدا محذوف تقديره فالواجب نصف وقرا فرقة فنصف بالنصب على تقدير فادفعوا او ادوا وقال ابو البقاء ولو قرئ بالنصب لكان وجهه فادوا نصف فكانه لم يطلع عليها قراءة مروية والجمهور على كسر نون نصف وقرا زيد وعلي ورواها الاصمعي قراءة عن ابي عمرو فنصف بضم النون هنا وفي جميع القران وهما لغتان وفيه لغة ثالثة نصيف بزيادة ياء ومنه الحديث ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه والنصيف ايضا القناع قاله القرطبي والنصف الجزء من اثنين يقال نصف الماء القدح اي بلغ نصفه ونصف الازار الساق وكل شيء بلغ نصف غيره فقد نصفه وما في ما فرضتم بمعنى الذي والعائد محذوف لاستكمال الشروط ويضعف جعلها نكرة موصوفة قوله الا ان يعفون في هذا الاستثناء وجهان احدهما انه منقطع قال ابن عطية وغيره لان عفوهن عن النصف ليس من جنس اخذهن والثاني انه متصل لكنه من الاحوال لان قوله فنصف ما فرضتم معناه فالواجب عليكم نصف ما فرضتم في كل حال الا في حال عفوهن فانه لا يجب واليه نحا ابو البقاء وهذا ظاهر ونظيره لتاتنني به الا ان يحاط بكم قال ابو حيان الا ان من منع ان تقع ان وصلتها حالا كسيبويه فانه يمنع ذلك فيكون حينئذ منقطعا وقرا الحسن يعفونه بهاء مضمومة وفيها وجهان احدهما انه ضمير يعود على النصف والاصل الا ان يعفون عنه بحذف حرف الجر فاتصل الضمير بالفعل والثاني انها هاء السكت والاستراحة وانما ضمها تشبيها لها بالضمير كقول الاخر

هم الفاعلون الخير والامرونه

على احد التاويلين في البيت ايضا وقرا ابن ابي اسحق تعفون بتاء الخطاب ووجهها الالتفات من ضمير الغيبة الى الخطاب وفائدة هذا الالتفات التحضيض على عفوهن وانه مندوب ويعفون منصوب بان تقديرا فانه مبني لاتصاله بنون الاناث هذا راي الجمهور واما ابن درستويه والسهيلي فانه عندهما معرب وقد فرق الزمخشري وابو البقاء بين قولك الرجال يعفون والنساء يعفون وان كان هذا من الواضحات بان قولك الرجال يعفون الواو فيه ضمير جماعة الذكور وحذفت قبلها واو اخرى هي لام الكلمة فان الاصل يعفوون فاستثقلت الضمة على الواو الاولى فحذفت فبقيت ساكنة وبعدها واو الضمير ايضا ساكنة فحذفت الواو الاولى لئلا يلتقي ساكنان فوزنه يعفون والنون علامة الرفع فانه من الامثلة الخمسة وان قولك النساء يعفون الواو لام الفعل والنون ضمير جماعة الاناث والفعل معها مبني لا يظهر للعامل فيه اثر قال شهاب الدين وقد ناقش الشيخ الزمخشري بان هذا من الواضحات التي بادنى قراة في هذا العلم يعرف وبانه لم يتنبه حذف الواو من قولك الرجال يعفون وانه لم يذكر خلافا في بنا المضارع المتصل بنون الاناث وكل هذا سهل لا ينبغي ان يناقش بمثله قوله او يعفو الذي او هذه فيها وجهان احدهما هي للتنويع والثاني انها للتخيير والمشهور فتح الواو عطفا على المنصوب قبله وقرا الحسن بسكونها استثقل الفتحة على الواو فقدرها كما تقدر في الالف وسائر العرب على استخفافها ولا يجوز تقديرها الا في ضرورة كقوله

فما سودتني عامر عن وراثة ... ابى الله ان اسمو بام ولا اب

ولما سكن الواو حذفت للساكن بعدها وهو اللام من الذي وقال ابن عطية والذي عندي انه استثقل الفتحة على واو متطرفة قبلها متحرك لقلة مجيئها في كلامهم وقال الخليل لم يجئ في الكلام واو مفتوحة متطرفة قبلها فتحة الا في قولهم عفوة جمع عفو وهو ولد الحمار ولذلك الحركة ما كانت قبل الواو المفتوحة فانها تثقيلة انتهى قال ابو حيان فقوله لقلة مجيئها يعني مفتوحة مفتوحا ما قبلها وهذا الذي ذكره فيه تفصيل وذلك ان الحركة قبلها اما ان تكون ضمة او كسرة او فتحة فان كانت ضمة فاما ان يكون ذلك في اسم او فعل فان كان في فعل فهو كثير وذلك جميع امثلة المضارع الداخل عليها حرف نصب نحو لن يغزو والذي لحقه نون التوكيد منها نحو هل يغزون وكذا الامر نحو اغزون وكذا الماضي على فعل في التعجب نحو سرو الرجل حتى ان ذوات الياء ترد الى الواو في التعجب فيقولون لقضو الرجل على ما قرر في باب التصريف وان كان ذلك في اسم فاما ان يكون مبنيا على هاء التانيث فيكثر ايضا نحو عرقوة وترقوة وتجدوة وان كان قبلها فتحة فهو قليل كما ذكره الخليل وان كان قبلها كسرة قلبت

الواو ياء نحو الغازي والغازية وشذ من ذلك افروه جمع فروه وهي مبلغة الكلب وسواسوه وهم المستوون في الشر ومقاتوه جمع مقتو وهو السايس الخادم فتلخص من هذا ان المراد بالقليل واو متحركة متطرفة مفتوح ما قبلها في اسم غير ملتبس فيا التانيث فليس قول ابن عطية والذي عندي الى اخره بظاهر وال في النكاح للعهد وقيل بدل من الاضافة اي نكاحه كقوله • لهم شيمة لم يعطها الله غيرهم • من الناس فالاحلام غير عوازب • اي احلامهم وهذا راي الكوفيين وقال بعضهم في الكلام حذف تقديره بيده حل عقدة النكاح كما قيل ذلك في قوله ولا تعزموا عقدة النكاح اي عقد عقدة النكاح وهذا يؤيد ان المراد الزوج فصل المراد بقوله يعفون اي المطلقات يعفون عن ازواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر واختلفوا في الذي بيده عقدة النكاح فقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والشعبي وشريح ومجاهد وقتادة هو الزوج وبه قال ابو حنيفة وقال علقمة وعطاء والحسن والزهري وربيعة هو الولي وبه قال اصحاب الشافعي واحتج الاولون بوجوه الاول انه ليس للولي ان يهب مهر وليته صغيرة كانت او كبيرة الثاني ان الذي بيد الولي هو عقد النكاح فاذا عقد فقد حصل النكاح والعقدة الحاصلة بعد العقد في يد الزوج لا في يد الولي الثالث روي عن جبير بن مطعم انه تزوج امراة وطلقها قبل ان يدخل بها فاكمل الصداق وقال انا احق بالعفو وهذا يدل على ان الصحابة فهموا من الاية العفو الصادر من الزوج واحتج القائلون بانه الولي بوجوه احدها ان عفو الزوج هو ان يعطيها المهر كله وذلك يكون هبة والهبة لا تسمى عفوا واجيبوا بانه كان الغالب عندهم ان يسوق المهر كله اليها عند الزواج فاذا طلق فقد استحق المطالبة بنصف ما ساقه اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفى عنها وايضا فالعفو قد يراد به التسهيل يقال فلان وجد المال عفوا صفوا وقد تقدم وجهه في تفسير قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء فعلى هذا عفو الرجل ان يبعث اليها كل الصداق على وجه السهولة الثاني ان ذكر الزوج قد تقدم في قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فلو كان المراد بالذي بيده عقدة النكاح هو الزوج لقال او تعفوا على سبيل المخاطبة فلما عبر عنه بلفظ الغائب علمنا ان المراد منه غير الازواج واجيبوا بان سبب العدول عن الخطاب الى الغيبة التنبيه على المعنى الذي لاجله رغب الزوج في العفو والمعنى او يعفو الزوج الذي حبسها مالك عقدة نكاحها عن الازواج ولم يكن منها سبب في الفراق وانما فارقها الزوج فلا جرم كان حقيقا بان لا ينقصها من مهرها شيئا الثالث ان الزوج ليس بيده عقدة النكاح البتة لانه قبل النكاح كان اجنبيا عن المراة ولا قدرة له على التصرف فيها بوجه من الوجوه واما بعد النكاح فقد حصل النكاح ولا قدرة له على ايجاب الموجود بل له قدرة على ازالة النكاح والله تعالى اثبت العفو لمن في يده وفي قدرته عقدة النكاح قوله وان تعفوا في محل رفع بالابتدا لانه في تاويل عفوكم واقرب خبره وقراءة الجمهور تعفوا بالخطاب والمراد الرجال والنساء فغلب المذكر لانه الاصل والتانيث فرع في اللفظ والمعنى اما في اللفظ فانك تقول قايم واذا اردت التانيث قلت قايمة فاللفظ الدال على المذكر هو الاصل والدال على المونث فرع عليه واما المعنى فلان الكمال للذكور والنقصان للاناث فلهذا متى اجتمع المذكر والمونث غلب التذكير والظاهر انه للازواج خاصة لانهم المخاطبون في صدر الاية وعلى هذا فيكون التفاتا من غايب وهو قوله الذي بيده عقدة النكاح على قولنا ان المراد به الزوج الى الخطاب الاول في صدر الاية وقراءة الشعبي وابو نهيك يعفوا بيا من تحت قال ابو حيان جعله غايبا وجمع على معنى الذي بيده عقدة النكاح لانه للجنس لا يراد به واحد يعني ان قوله وان تعفوا اصله يعفوون فلما دخل الناصب حذفت نون الرفع ثم حذفت الواو التي هي لام الكلمة وهذه الباقية هي ضمير الجماعة جمع على معنى الموصول لانه وان كان مفردا لفظا فهو مجموع في المعنى لانه جنس وقد يظهر فيه وجه اخر وهو ان تكون الواو لام الكلمة وفي هذا الفعل ضمير مفرد يعود على الذي بيده عقدة النكاح الا انه قدر الفتحة في الواو استثقالا كما تقدم في قراءة الحسن التقدير وان يعفو الذي بيده عقدة النكاح قوله للتقوى متعلق باقرب وهي هنا للتعدية وقيل بل هي للتعليل واقرب يتعدى تارة باللام كهذه الاية وتارة بالى كقوله تعالى ونحن اقرب اليه وليست الى بمعنى اللام وقيل بل هي بمعناها وهذا مذهب الكوفيين اعني التجوز في الحروف ومعنى اللام والى في هذا الموضع متقارب وقال ابو البقا ويجوز في غير القران اقرب من التقوى والى التقوى الا ان اللام هنا تدل على معنى غير معنى الى وغير معنى من فمعنى اللام العفو اقرب من اجل التقوى واللام تدل على علة قرب العفو واذا قلت اقرب الى التقوى كان المعنى تقارب التقوى كما تقول انت اقرب الي واقرب من التقوى يقتضي ان يكون العفو والتقوى قريبين ولكن العفو اشد قربا من التقوى وليس معنى الاية على هذا انتهى فجعل اللام للعلة لا للتعدية

والى للتعدية واعلم ان فعل التعجب وافعل التفضيل يتعديان بالحرف الذي يتعدى به فعلهما قبل ان يكونا تعجبا وتفضيلا نحو ما ازهده في فيه وهو ازهد فيه وان كانا من متعد في الاصل فان كان الفعل يفهم علما او جهلا تعدى بالبا نحو هو اعلم بالفقه وان كان لا يفهم ذلك تعديا باللام نحو ما اضربك لزيد وانت اضرب لعمرو الا في باب الحب والبغض فانهما يتعديان الى المفعول بفي نحو ما احب زيدا في عمرو وابغضه في خالد وهو احب في بكر وابغض في خالد والى الفاعل المعنوي بالى نحو زيد احب الى عمرو من خالد وما احب زيدا الى عمرو اي ان عمروا يحب زيدا وهذه قاعدة جليلة والمفضل عليه في الاية الكريمة محذوف تقديره اقرب للتقوى من ترك العفو والبا في التقوى بدل من واو وهابدل من يا لانها من وقيت اي وقاية وقد تقدم ذلك اول السورة فصل وانما كان العفو اقرب الى حصول التقوى لان من سمح بترك حقه فهو محسن ومن كان محسنا استحق الثواب واذا استحق الثواب فقد اتقى بذلك الثواب ما هو دونه من العقاب وايضا فان هذا الصنع يدعوه الى ترك الظلم وترك الظلم تقوى في الحقيقة لان من سمح بحقه تقربا الى ربه كان ابعد من ان يظلم غيره قوله ولا تنسوا الفضل قراءة الجمهور بضم الواو من تنسوا لانها واو ضمير وقرا ابن يعمر بكسرها فشبهها بواو لو كما ضموا الواو من لو تشبيها بواو الضمير وقال ابو البقا في واو تنسوا من القراات وجوهها ما ذكرناه في اشتروا الضلالة وكان قد قدم فيها خمس قراات فظاهر كلامه عوده كلها الى هنا الا انه لم ينقل هنا الا الوجهان اللذان ذكرتهما وقرا علي رضي الله عنه ولا تناسوا قال ابن عطية وهي قراءة متمكنة في المعنى لانه في موضع تناس لا نسيان الا على التشبيه وقال ابو البقا على باب المفاعلة وهي بمعنى المتاركة لا بمعنى السهو وهو قريب من قول ابن عطية قوله بينكم فيه وجهان احدهما انه منصوب على تنسوا والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الفضل اي كاينا بينكم والاول اولى لان النهي عن فعل يكون بينهم ابلغ من فعل لا يكون بينهم والمراد بالفضل اي افضال بعضكم على بعض باعطا الرجل تمام الصداق او ترك المراة نصيبها حثهما جميعا على الاحسان ثم ختم الاية بما يجري مجرى التهديد فقال ان الله بما تعملون بصير قال القرطبي هذا خبر في ضمنه الوعد للمحسنين والحرمان لغير المحسنين اي لا يخفى عليه عفوكم واستقصاؤكم قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون قوله حافظوا في فاعل هنا قولان احدهما انه بمعنى فعل كطارقت النعل وعاقبت اللص ولما ضمن المحافظة معنى المواظبة عداها بعلى والثاني ان فاعل على بابها من كونها بين اثنين فقيل بين العبد وربه كانه قيل احفظ هذه الصلاة يحفظك الله وقيل بين العبد والصلاة اي احفظها تحفظك وحفظ الصلاة للمصلي على ثلاثة اوجه الاول انها تحفظه من المعاصي لقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر الثاني تحفظه من البلايا والمحن لقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة [illegible] الثالث تحفظه بمعنى تشفع له لان الصلاة فيها القران والقران يشفع لقاريه [illegible] قوله والصلاة الوسطى [illegible] عليه السلام [illegible] والوسط [illegible] من الوسط الذي معناه متوسط بين شيئين [illegible] الوسطى [illegible] فصل [illegible] الاحكام المتعلقة بمصالح الاخرة [illegible] على ان الصلوات [illegible]

يكون وسطا في العدد لاما يكون وسطا بسبب الفضيلة **فصل** هذه الاية دالة على وجوب الصلوات الخمس لكنها لا تدل على اوقاتها قالوا والايات الدالة على تفصيل الاوقات اربع احدها قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون فقوله فسبحان الله اي سبحوا الله معناه صلوا لله حين تمسون اراد به صلاة المغرب والعشا وحين تصبحون اراد صلاة الصبح وعشيا اراد به صلاة العصر وحين تظهرون صلاة الظهر الثانية قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل اراد بالدلوك زوالها فيدخل في الاية صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشا ثم قال وقران الفجر اراد صلاة الصبح الثالثة قوله فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار قالوا لان الزمان اما ان يكون قبل طلوع الشمس او قبل غروبها ومن اناء الليل فالليل والنهار داخلان في هاتين اللفظتين الرابعة قوله تعالى واقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل فالمراد بطرفي النهار الصبح والعصر وبقوله وزلفا من الليل المغرب والعشا **فصل** اختلفوا في الوسطى على سبعة مذاهب الاول ان الله تعالى لما لم يبينها بل خصها بمزيد التوكيد جاز في كل صلاة ان تكون هي الوسطى فيصير ذلك داعيا الى اداء الكل بصفة الكمال والتمام كما انه اخفى ليلة القدر في رمضان واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة واخفى اسمه الاعظم في جميع الاسماء واخفى وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف خايفا من الموت في كل الاوقات وهذا قول جماعة من العلما قال محمد بن سيرين سال رجل زيد ابن ثابت عن الصلاة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها تصبها وعن الربيع ابن خثيم انه ساله واحد عنها فقال يا ابن اخي الوسطى واحدة منهن فحافظ على الكل تكن محافظا على الوسطى ثم قال الربيع ارايت لو علمتها بعينها اكنت محافظا عليها ومضيعا سايرهن قال السايل لا قال الربيع فان حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى الثاني ان الوسطى هي مجموع الصلوات الخمس لان هذه الصلوات الخمس هي الوسطى من الطاعات وتقريره ان الايمان بضع وسبعون درجة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى فهي واسطة بين الطرفين وقيل الوسطى صلاة الجمعة لان وقتها وسط النهار ولها شروط ليست لبقية الفرايض من اشتراط الخطبة والاربعين ولا يصلى في المصر اكثر من جمعة واحدة الا ان تدعو الحاجة الى اكثر منها وتفوت بفوات وقتها ولا تقضى ولان العطف يقتضي المغايرة الثالث انها صلاة الصبح وهو قول علي وعمر وابن عباس وابن عمر وجابر بن عبد الله ومعاذ وابي امامة الباهلي وهو قول عطا وطاوس وعكرمة ومجاهد واليه ذهب مالك والشافعي واستدلوا بوجوه احدها ان هذه الصلاة تؤدى بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس وهذا الزمان ليس فيه ظلمة باقية ولا ضوء تام فكانه ليس بليل ولا نهار فكان متوسطا بينهما وثانيها ان النهار حصل فيه صلاتان الظهر والعصر وفي الليل صلاتان المغرب والعشا وصلاة الصبح كالمتوسطة بين صلاتي الليل وصلاتي النهار **فان قيل** فهذه المعاني حاصلة في صلاة المغرب **فالجواب** ان ترجيح صلاة الصبح على صلاة المغرب بكثرة الفضايل على ما سياتي ان شا الله تعالى وثالثها ان الظهر والعصر صلاتان تجمع وكذلك المغرب والعشا وصلاة الصبح منفردة بوقت واحد فكانت وسطا بينهما ورابعها قوله تعالى ان قران الفجر كان مشهودا وقد ثبت ان المراد منه صلاة الفجر يعني يشهده ملايكة الليل والنهار فلا تجتمع ملايكة الليل وملايكة النهار في وقت واحد الا في صلاة الفجر فثبت ان صلاة الفجر قد اخذت بطرفي الليل والنهار من هذا الوجه فكانت كالشي المتوسط وخامسها قوله تعالى وقوموا لله قانتين وصلاة الصبح مخصوصة بطول القيام والقنوت وهذا ضعيف لانه يقال لا نسلم ان القنوت مخصوص بالفجر بل تقنت في ساير الصلوات اذا نزلت بالمسلمين نازلة والا فلا قنوت في شي من الفرايض وسادسها انه تعالى انما افردها بالذكر لاجل التاكيد لانها احوج الصلوات الى التاكيد اذ ليس في الصلوات اشق منها لانها تجب في الذ اوقات النوم فيترك النوم اللذيذ الى استعمال الما البارد والخروج الى المسجد والتاهب للصلاة ولا شك ان هذا شاق صعب على النفس وسابعها انها افضل الصلوات فوجب ان تكون هي الوسطى ويدل على فضيلتها وجوه الاول قوله تعالى والمستغفرين بالاسحار فختم طاعاتهم بكونهم مستغفرين بالاسحار واعظم انواع الاستغفار اداء الفرايض لقوله عليه السلام حاكيا عن ربه لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت عليهم الثاني روي ان التكبيرة الاولى فيها في الجماعة خير من الدنيا وما فيها الثالث انه ثبت ان صلاة الصبح مخصوصة بالاذان مرتين مرة قبل طلوع الفجر ومرة بعده فالاول لايقاظ الناس من نومهم وتاهبهم والثاني للاعلام بدخول الوقت الرابع ان الله تعالى سماها باسما فقال في بني اسرايل وقران الفجر وقال في النور من قبل صلاة الفجر وقال في الروم وحين تصبحون وقال عمر رضي الله عنه المراد من قوله وادبار النجوم صلاة الفجر الخامس انه تعالى اقسم بها فقال والفجر وليال عشر **فان قيل** فقد اقسم تعالى ايضا بالعصر فقال والعصر ان الانسان لفي خسر **قلنا** سلمنا ان المراد منه القسم بصلاة العصر لكن في صلاة الفجر مزيد تاكيد وهو قوله اقم

الصلاة طرفي النهار فكان احد الطرفين هو الصبح وهو واقع قبل الطلوع فالطرف الاخر هو المغرب لانه واقع بعد الغروب فقد اجتمع في الفجر القسم به مع التاكيد بقوله اقم الصلاة طرفي النهار وهذا التاكيد لم يوجد في العصر السادس ان التثويب في اذان الصبح معتبر وهو قول المؤذن الصلاة خير من النوم وهو غير حاصل في ساير الصلوات السابع ان الانسان اذا قام من نومه فكانه كان معدوما ثم صار موجودا او كان ميتا ثم صار حيا فاذا شاهد العبد هذا الاثر العظيم فلا شك ان هذا الوقت اليق الاوقات بان يظهر العبد الخضوع والذلة والمسكنة في هذه العبادة وثانيها روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه سيل عن الصلاة الوسطى فقال كنا نرى انها الفجر وعن ابن عباس رضي الله عنه انه صلى الصبح ثم قال هذه الصلاة الوسطى **القول الرابع** انها صلاة الظهر وهو قول عمر وزيد بن ثابت وابي سعيد الخدري واسامة بن زيد وهو قول ابي حنيفة واصحابه واحتجوا بوجوه الاول ان الظهر كان شاقا عليهم لوقوعه في وقت القيلولة وشدة الحر فصرف المبالغة اليه اولى الثاني روى زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالهاجرة وكانت اثقل الصلوات على اصحابه وربما لم يكن وراه الا الصف والصفان فقال عليه السلام لقد هممت ان احرق على قوم لا يشهدون الصلاة بيوتهم فنزلت هذه الاية الثالث ان صلاة الظهر تقع وسط النهار وليس في المكتوبات صلاة تقع في وسط الليل وهي اوسط صلوات النهار في الطول الرابع قال ابو العالية صليت مع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الظهر فلما فرغوا سالتهم عن الصلاة الوسطى فقالوا التي صليتها الخامس روي عن عايشة رضي الله عنها انها كانت تقرا حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وكانت تقول سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجه الاستدلال انها عطفت صلاة العصر على الصلاة الوسطى والمعطوف عليه قبل المعطوف والذي قبل العصر هي صلاة الظهر السادس روي ان قوما كانوا عند زيد بن ثابت فارسلوا الى اسامة بن زيد وسالوه عن الصلاة الوسطى فقال هي صلاة الظهر كانت تقام في الهاجرة السابع روي في الحديث ان اول امامة جبريل عليه السلام بالنبي صلى الله عليه وسلم كانت في صلاة الظهر فدل على انها اشرف فكان صرف التاكيد اليها اولى الثامن ان صلاة الجمعة اشرف الصلوات وهي صلاة الظهر وقيل العصر لما رواه الامام احمد وصححه ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن الصلاة الوسطى فقال صلاة العصر وروى احمد والترمذي وصححه ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن الصلاة الوسطى فقال هي صلاة العصر وروى اسامة قال كنا نقرا قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر ثم نسخت هذه الكلمة وبقي قوله وقوموا لله قانتين **فان قيل** قد روي ان عايشة امرت ان يكتب لها مصحف وقالت للكاتب اذا بلغت قوله تعالى والصلاة الوسطى فاذني فلما وصل الكاتب الى قوله تعالى والصلاة الوسطى اذنها فامرته ان يكتب وصلاة العصر وقالت هكذا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم **فالجواب** ان هذا الخبر يرويه غير واحد تفرد به وقد روى جماعة عن النبي صلى الله عليه وسلم انها صلاة العصر كما سياتي وكثرة الادلة والرواة مرجح بها **القول الخامس** انها صلاة العصر وهو يروى عن علي وابن مسعود وابن عباس وابي هريرة وابي ايوب وعايشة وبه قال ابراهيم النخعي وقتادة والحسن والضحاك ويروى عن ابي حنيفة واحتجوا بوجوه الاول روى علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملا الله اجوافهم وقبورهم نارا وروى زر بن حبيش قال قلنا لعبيدة سل عليا عن الصلاة الوسطى فساله فقال كنا نرى انها صلاة الفجر حتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم الخندق شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملا الله اجوافهم وقبورهم نارا وعن عبد الله بن مسعود قال حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس او اصفرت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملا الله اجوافهم وقبورهم نارا او حشا الله اجوافهم وقبورهم نارا الثاني ان العصر اولى بالتاكيد من غيرها لقوله عليه السلام من لم يحافظ على صلاة العصر فقد وتر اهله وماله وقوله عليه السلام من لم يحافظ على صلاة العصر او من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله وقوله عليه السلام من حافظ على صلاة العصر اتاه الله اجره مرتين ولان المحافظة على ساير الصلوات اخف واسهل من المحافظة على وقت العصر لان وقت العصر اخفى الاوقات وذلك لان الصبح يدخل وقتها بطلوع الفجر المستطيل ودخول الظهر بزوال الشمس والمغرب بغروب القرص ودخول العشا بمغيب الشفق واما العصر فلا يظهر دخول وقتها الا بنظر دقيق وتامل عظيم في حال الظل فلما كانت معرفتها اشق لا جرم كانت الفضيلة فيها اكثر الثالث ان الناس عند العصر يكونون مشغولين بمهماتهم فكان الاقبال عليها اشق الرابع انها متوسطة بين صلاة نهارية وهي الظهر وصلاة ليلية وهي المغرب وايضا فهي متوسطة بين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار **فان قيل** فقد ثبت عن عايشة انها قرات وصلاة العصر **فالجواب** ان يقال هذه قراءة شاذة لانه ثبت عن خلق كثير في احاديث صحيحة انها العصر ورووها بغير واو وقد دل على ان الواو زايدة ولان الراوي لا يجوز له ان يسقط من الحديث حرفا واحدا يتعلق به حكم شرعي او يقال هذا من باب عطف الخاص على العام او من عطف

الصفات كقولك زيد الكريم والعالم القول السادس انها صلاة المغرب وهو قول عبيدة السلماني وقبيصة
ابن ذويب واحتجوا بوجهين احدهما انها بين بياض النهار وسواد الليل وهذا المعنى وان كان حاصلا في الصبح الا
ان المغرب ترجح بوجه اخر وهي انها ازيد من الركعتين كما في الصبح واقل من الاربع كما في الظهر والعصر والعشا
فهو وسط في الطول والقصر الوجه الثاني ان صلاة الظهر تسمى بالصلاة الاولى ولذلك ابتدا جبريل بالامامة
فيها واذا كان الظهر اول الصلوات كانت المغرب هي الوسطى لا محالة ولان قبلها صلاتا سر وبعدها صلاتا جهر
القول السابع انها العشا قالوا لانها متوسطة بين صلاتين لا يقصران المغرب والصبح وعن عثمان بن
عفان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى صلاة العشا الاخرة في جماعة كان كقيام
نصف ليلة قال القرطبي فقال ابو بكر الابهري ان الوسطى صلاة الصبح وصلاة العصر تبعا لقوله عليه السلام
ان استطعتم ان لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها يعني العصر والفجر ثم قرا جرير فسبح بحمد ربك
قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وروى عمارة بن رويبة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لن
يلج النار احد صلى قبل طلوع الشمس وقبل غروبها يعني الفجر والعصر وقيل العشا والصبح لان ابا الدردا قال
في مرضه الذي مات فيه اسمعوا وبلغوا من خلفكم حافظوا على هاتين الصلاتين يعني في جماعة العشا والصبح ولو
تعلمون ما فيهما لاتيتموهما ولو حبوا على مرافقكم قوله وقوموا لله قانتين قال ابن عباس القنوت الدعا والذكر
اي هنا بدليل قوله تعالى امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما ومنه الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت
على رعل وذكوان وعصية احيا من سليم وقيل مصلين لقوله امن هو قانت وقال الشعبي وعطا وسعيد
ابن جبير والحسن وطاوس وقتادة والضحاك ومقاتل القنوت الطاعة ويدل عليه وجهان الاول ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل قنوت في القران فهو طاعة والثاني قوله تعالى ومن يقنت منكن
لله ورسوله وقال فالصالحات قانتات فالقنوت عبارة عن اكمال الطاعة واتمامها والاحتراز عن ايقاع
الخلل في اركانها قال الكلبي ومقاتل لكل اهل دين صلاة يقومون فيها عاصين فقوموا انتم لله في صلاتكم
مطيعين وقيل القنوت السكوت وهو قول ابن مسعود وزيد بن ارقم قال زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلاة
فيسلم الرجل فيردون عليه ويسالهم كيف صليتم كفعل اهل الكتاب فنزل قوله وقوموا لله قانتين فامرنا
بالسكوت ونهينا عن الكلام وقال مجاهد القنوت عبارة عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف
وترك الالتفات من رهبة الله كان العلما اذا قام احدهم يصلي يهاب الرحمن ان يلتفت او يقلب الحصى
او يعبث بشي او يحدث نفسه بشي من امر الدنيا الا ناسيا حتى ينصرف وقيل القنوت عبارة عن طول
القيام قال جابر سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الصلاة افضل قال طول القنوت يريد طول القيام قال
ابن الخطيب وهذا القول ضعيف والا صار تقدير الاية وقوموا لله قائمين اللهم الا ان يقال وقوموا لله مديمين
لذلك القيام فيصير القنوت مفسرا بالادامة لا بالقيام وقيل القنوت في اللغة عبارة عن الدوام على
الشي والصبر عليه والملازمة له وفي الشريعة مختصا بالمداومة على طاعة الله وهو اختيار علي بن عيسى وعلى
هذا يدخل فيه جميع ما قاله المفسرون قوله قانتين حال من فاعل قوموا ولله يجوز ان يتعلق اللام بقوموا ويجوز
ان يتعلق بقانتين ويدل للثاني قوله تعالى كل له قانتون ومعنى اللام التعليل فصل قال ابو عمر اجمع المسلمون
على ان الكلام عامدا في الصلاة اذا كان المصلي يعلم انه في صلاة ولم يكن ذلك في اصلاح صلاته انه يفسد
الصلاة الا ما روي عن الاوزاعي انه قال من تكلم في الصلاة لاحياء نفس او نحوه من الامور الجسام لم يفسد [illegible]
[illegible] واختلفوا في كلام الساهي فيها [illegible]
[illegible] قوله فان خفتم [illegible] قال الواحدي [illegible]
[illegible] وقال الزمخشري [illegible] وهو الاصح ان هذا الحكم ثابت
عند حصول الخوف سوا كان الخوف من عدو او غيره وقيل المعنى فان خفتم [illegible]
الى ان تفرغوا من حربكم فصلوا رجالا او ركبانا [illegible]
[illegible] منصوب على الحال والعامل فيه محذوف
تقديره فصلوا رجالا او [illegible] جمع راجل مثل تاجر وتجار
وصاحب وصحاب [illegible]
يقولون [illegible]
[illegible] رجلان حافيا [illegible]
[illegible] الواحد الكائن على رجله ماشيا كان او [illegible] جموع كثيرة رجال
كانعام قال تعالى ياتوك رجالا وعلى كل ضامر وقال
وبنو اهذا ابنه شالحص ابصارهم يمشون تحت بطونهن رجالا ورجيل ورجالى ورجالى وروي قراءة
عن عكرمة ورجالي ورجاله ورجال وبها قرا عكرمة وابو مجلز ورجالى ورجلان ورجلة ورجله بسكون الجيم
ونحيها وارجله وارجل وارجال ورجالا بضم الراء وتشديد الجيم من غير الف وبها قرى شاذا وقال القفال
يجوز ان يكون رجال جمع الجمع لان رجلا يجمع على رجل ثم يجمع رجل على رجال والركبان جمع راكب مثل فرسان وفارس قال
القفال قيل ولا يقال الا لمن ركب جملا فاما راكب الفرس ففارس وراكب البغل والحمار حمار وبغال والاجود صاحب
حمار وبغل واو هنا للتقسيم وقيل للاباحة وقيل للتخيير فصل قال القرطبي لما امر الله تعالى بالقيام لله في الصلاة
بحال القنوت وهو الوقار والسكينة وهدو الجوارح وهذه هي الحالة الغالبة من الامن والطمانينة ذكر حالة
الخوف الطارية احيانا وبين ان هذه العبادة لا تسقط عن العبد في حال ورخص لعبيده في الصلاة رجالا على الاقدام
وركبانا على الخيل والابل ونحوه ايماء بالراس حيث ما توجهوا فصل صلاة الخوف قسمان احدهما حال القتال
مع العدو والثاني الصائم احدها حال التحام الحرب وهو المذكور في هذه الاية وباقيها مذكور في سورة النسا
والقتال اما واجب او مباح او محظور فالواجب كالقتال مع الكفار وهو الاصل في صلاة الخوف وفيه نزلت
الاية ويلحق به قتال اهل البغي لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله والمباح كدفع الصايل بخلاف
ما اذا قصد الكافر نفسه فانه يجب الدفع وفي الدفع عن كل حيوان محترم فانه يجوز فيه صلاة الخوف واما
المحظور فلا يجوز فيه صلاة الخوف لان هذا رخصة والرخصة اعانة والعاصي لا يستحق الاعانة القسم الثاني
الخوف الحاصل في غير القتال كالهارب من الحرق والغرق او السبع او المطالبة بدين وهو معسر خايف من
الحبس عاجز عن بينة الاعسار فلهم ان يصلوا صلاة الخوف لان قوله تعالى فان خفتم مطلق يتناول الكل فان قيل
المراد منه الخوف من العدو حال المقاتلة قلنا سلمنا ذلك ولكن علمنا انه انما ثبت هناك لدفع الضرر وهذا المعنى قايم هنا فوجب
ان يكون ذلك الحكم مشروعا هنا فصل ولا ينتقص عدد الركعات بالخوف عند اكثر اهل العلم وروى مجاهد عن ابن عباس
قال فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة وهو قول عطا وطاوس
والحسن ومجاهد وقتادة انه يصلي في حال شدة الخوف ركعة وقال سعيد بن جبير اذا كنت في القتال وضرب
الناس بعضهم بعضا فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فتلك صلاتك فصل قال القرطبي والمقصود
من هذه الاية ان تفعل الصلاة كيف ما امكن ولا تسقط بحال حتى لو لم يتفق فعلها الا بالاشارة بالعين لزم فعلها
وبهذا تميزت عن باقي العبادات لانها تسقط بالاعذار قال ابن العربي ولهذا قال علماونا ان تارك الصلاة يقتل
لانها اشبهت الايمان الذي لا يسقط بحال ولا تجوز النيابة فيها ببدن ولا مال فيقتل تاركها كالشهادتين
قوله فاذا امنتم يعني زوال الخوف الذي هو سبب الرخصة فاذكروا الله اي فصلوا الصلوات الخمس والصلاة
قد تسمى ذكرا قال تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقيل فاذكروا الله اي فاشكروه لاجل انعامه عليكم بالامن وحمل القاضي
في هذا القول بان الشكر يلزم مع الخوف كما يلزم مع الامن لان نعم الله تعالى متصلة في الحالين وقيل ان قوله تعالى فاذكروا
الله يدخل تحته الصلاة والشكر جميعا قوله كما علمكم الكاف في محل نصب اما نعتا لمصدر محذوف او حالا من ضمير المصدر
المحذوف ويجوز فيها ان تكون للتعليل اي فاذكروه لاجل تعليمه اياكم وما يجوز ان تكون مصدرية وهو الظاهر ويجوز
ان تكون بمعنى الذي والمعنى فصلوا الصلاة كالصلاة التي علمكم وعبر بالذكر عن الصلاة ويكون التشبيه بين هيئتي
الصلاتين الواقعة قبل الخوف وبعده في حالة الامن قال ابن عطية وعلى هذا التاويل يكون قوله ما لم تكونوا
بدلا من ما في كما والا لم يتسق لفظ الاية قال ابو حيان وهو تخريج ممكن واحسن منه ان يكون ما لم تكونوا بدلا
من الضمير المحذوف في علمكم العايد على الموصول اذ التقدير علمكموه ونص النحويون على انه يجوز ضربت الذي رايت
اخاك اي رايته اخاك فاخاك بدل من العايد المحذوف قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية
لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف والله عزيز
حكيم وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم تعقلون قرا ابن كثير
ونافع والكسائي وابو بكر عن عاصم وصية بالرفع والباقون بالنصب وفي الرفع الاية يتوفون ثمانية اوجه
خمسة منها على قراة من رفع وصية وثلاثة على قراة من نصب وصية فاول الخمسة انه مبتدا ثان وسوغ الابتدا
بها كونها موصوفة تقديرا اذ التقدير وصية من الله او منهم على حسب الخلاف فيها اهي واجبة من الله او مندوبة
للازواج ولازواجهم خبر المبتدا الثاني فيتعلق بمحذوف والمبتدا الثاني وخبره خبر الاول وفي هذه الجملة ضمير
الاول وهذه نظير قولهم السمن منوان بدرهم تقديره منوان منه وجعل ابن عطية المسوغ للابتدا بها كونها
في موضع تخصيص قال كما حسن ان يرتفع سلام عليك وخير بين يديك لانها موضع دعا وفيه نظر الثاني ان

يكون وصية مبتدأ ولازواجهم صفتها والخبر محذوف تقديره كتب عليكم وصية ولازواجهم صفة والجملة خبر الاول ايضا
ويؤيد هذا قراءة عبد الله كتب عليهم وصية وهذا من تفسير المعنى لا الاعراب اذ ليس هذا من المواضع التي يضمر
فيها الفعل الرابع ان الذين مبتدأ على حذف مضاف من الاول تقديره ووصية الذين الخامس انه كذلك الا
انه على حذف مضاف من الثاني تقديره والذين يتوفون اهل وصية ذكرهما الوجهين الزمخشري قال ابو حيان ولا
ضرورة تدعونا الى ذلك فهذه الخمسة الاول التي على رفع وصية واما الثلاثة التي على قراءة النصب في وصية
فاحدها انه فاعل فعل محذوف تقديره وليوص الذين ويكون نصب وصية على المصدر الثاني انه مرفوع بفعل
مبني للمفعول يتعدى لاثنين تقديره والزم الذين يتوفون ويكون نصب وصية على انها مفعول ثان الا
ذكره الزمخشري وهو والذي قبله ضعيفان لانه ليس من مواضع اضمار الفعل الثالث انه مبتدأ وخبره
محذوف وهو الناصب لوصية تقديره والذين يتوفون يوصون وصية وقدره ابن عطية ليوصوا وصية
منصوبة على المصدر ايضا وفي حرف عبد الله الوصية رفعا بالابتداء والخبر الجار بعدها او مضمر اي فعليهم
الوصية والجار بعدها حال او خبر ثان او بيان قوله متاعا في نصبه سبعة اوجه احدها انه منصوب
بلفظ وصية لانها مصدر منون ولا يضر تأنيثها بالتاء لبنائها عليها كقوله

فلولا رجاء النصر منك ورهبة … عقابك قد كانوا لنا بالموارد

والاصل وصية بمتاع
ثم حذف حرف الجر اتساعا فنصب ما بعده وهذا اذا لم تجعل الوصية منصوبة على المصدر لان المصدر
المؤكد لا يعمل وانما يجيء ذلك حال رفعها او نصبها على المفعول كما تقدم تفصيله والثاني انه منصوب بفعل
اما من لفظه اي متعوهن متاعا اي تمتيعا او من غير لفظه اي جعل الله لهن متاعا الثالث انه صفة
لوصية الرابع انه بدل منها الخامس انه منصوب بما نصبها اي يوصون متاعا فهو مصدر ايضا على غير الصدر
كقعدت جلوسا هذا فيمن نصب وصية السادس انه حال من الموصين اي ممتعين او ذوي متاع السابع
انه حال من ازواجهم اي ممتعات او ذوات متاع وهي حال مقدرة ان كانت الوصية من الازواج وقرأ
ابي متاع لازواجهم بدل وصية وروي عنه فمتاع ودخول الفاء في خبر الموصول لشبهه بالشرط وينتصب
متاعا في هذه الرواية على المصدر لان هذا المصدر فانه بمعنى التمتيع كقولك يعجبني ضرب لك زيدا ضربا شديدا
ونظيره فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا والى الحول متعلق بمتاع او بمحذوف على انه صفة له قوله غير اخراج
في نصبه ستة اوجه احدها انه نعت لمتاعا الثاني انه بدل منه الثالث انه حال من الزوجات اي غير مخرجات
الرابع انه حال من الموصين اي غير مخرجين الخامس انه منصوب على المصدر تقديره لا اخراجا قاله الاخفش
السادس انه على حذف حرف الجر تقديره من غير اخراج قاله ابو البقاء قال شهاب الدين وفيه نظر فصل
معنى قوله غير اخراج اي ليس لاولياء الميت ووارثي المنزل اخراجها فان خرجن اي باختيارهن قبل الحول فلا جناح
عليكم اي لا حرج على ولي احد ولي او حاكم او غيره لانه لا يجب عليها المقام في بيت زوجها حولا وقيل لا جناح
في قطع النفقة عنهن او لا جناح عليهن في التشوف الى الازواج اذ قد انقطعت عنهن مراقبتكم ايها الورثة
ثم عليها ان لا تتزوج قبل انقضاء العدة لانه قال بالمعروف وهو ما يوافق الشرع والله عزيز صفة تقتضي الوعيد
بالسنة لمن خالف الحد في هذه النازلة فاخرج المرأة وهي لا تريد الخروج حكيم اي محكم لما يريد به عباده والله
اعلم قوله فيما فعلن في انفسهن هذا الجار يتعلق بما تعلق به خبر لا وهو عليكم من الاستقرار
والتقدير لا جناح مستقر عليكم فيما فعلن في انفسهن وما موصولة اسمية والعائد محذوف تقديره فعلنه
ومن معروف متعلق بمحذوف لانه حال من ذلك العائد المحذوف تقديره فيما فعلنه كائنا من معروف
وجاء في هذه الآية من معروف نكرة مجرورة بمن وفي الآية قبلها بالمعروف معرفا مجرورا بالباء لان هذه
لام العهد كقولك رأيت رجلا فاكرمت الرجل الا ان هذه وان كانت متاخرة في اللفظ فهي متقدمة في التنزيل
ولذلك جعلها العلماء منسوخة بها الا عند شذوذ وتقدم نظائر هذه الجملة فلا حاجة الى اعادة الكلام فيها
فصل في هذه الآية ثلاثة اقوال الاول وهو اختيار جمهور المفسرين انها منسوخة قالوا نزلت الآية
في رجل من اهل الطائف يقال له حكيم بن الحرث هاجر الى المدينة وله اولاد ومعه ابواه وامرأته فمات
فانزل الله هذه الآية فاعطى النبي صلى الله عليه وسلم والديه واولاده ميراثه ولم يعط امرأته شيئا وامرهم
ان ينفقوا عليها من تركة زوجها حولا كاملا وكانت عدة الوفاة في ابتداء الاسلام حولا وكان يحرم
على الوارث اخراجها من البيت قبل تمام الحول وكان نفقتها وسكناها واجبة في مال زوجها تلك السنة
ما لم تخرج ولم يكن لها الميراث فان خرجت من بيت زوجها سقطت نفقتها وكان على الرجل ان يوصي بها
فكان كذلك حتى نزلت آية الميراث فنسخ الله تعالى نفقة الحول بالربع والثمن ونسخ عدة الحول

باربعة اشهر وعشرا قال ابن الخطيب دلت هذه الآية على وجوب امرين احدهما وجوب النفقة والسكنى من مال الزوج
سنة سواء قرئ الوصية بالرفع او بالنصب والثاني وجوب الاعتداد سنة ثم نسخ الله تعالى هذين الحكمين اما الوصية
بالنفقة والسكنى فلثبوت ميراثها بالقرآن والسنة دلت على انه لا وصية لوارث فصار مجموع القرآن والسنة ناسخا
لوجوب الوصية لها بالنفقة والسكنى في الحول واما وجوب العدة في الحول فنسخ بقوله اربعة اشهر وعشرا القول
الثاني وهو قول مجاهد ان الله تعالى انزل في عدة المتوفى عنها زوجها آيتين احداهما ما تقدم وهو قوله تعالى يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا والاخرى هذه الآية فوجب تنزيل هاتين الآيتين على حالتين فنقول انها ان لم تختر السكنى
في دار زوجها ولم تأخذ النفقة من مال زوجها كانت عدتها اربعة اشهر وعشرا وان اختارت السكنى في دار
زوجها والاخذ من ماله وتركته فعدتها هي الحول قال وتنزيل الآيتين على هذين التقديرين اولى لكون كل واحد
منهما معمولا به والجمع بين الدليلين والعمل بهما اولى من اطراح احدهما والعمل بالآخر القول الثالث قال ابو مسلم
الاصفهاني معنى الآية ان من يتوفى منكم ويذرون ازواجا وقد وصوا وصية لازواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول
فان خرجن قبل ذلك وخالفن وصية الزوج بعد ان يقمن اربعة اشهر وعشرا فلا جناح عليكم فيما فعلن في
انفسهن من معروف اي نكاح صحيح لان اقامتهن بهذه الوصية غير لازمة قال والسبب انهم كانوا في الجاهلية يوصون بالنفقة
والسكنى حولا كاملا وكان يجب على المرأة الاعتداد بالحول فبين الله تعالى في هذه الآية ان ذلك غير واجب وعلى هذا
هذا التقدير فالنسخ زائل واحتج على ذلك بوجوه احدها ان النسخ خلاف الاصل فوجب المصير الى عدمه بقدر الامكان
الثاني ان الناسخ يكون متاخرا عن المنسوخ في النزول واذا كان متاخرا في النزول يجب ان يكون متاخرا عنه في التلاوة
وهو وان كان جائزا في الجملة الا ان قولنا انه من سوء الترتيب وتنزيه كلام الله تعالى واجب بقدر الامكان ولما
كانت هذه الآية متاخرة عن تلك في التلاوة كان الاولى ان لا نحكم بكونها منسوخة بتلك الثالث انه ثبت عند
الاصوليين متى وقع التعارض بين التخصيص والنسخ كان التخصيص اولى وههنا ان خصصنا الآيتين على قول مجاهد
اندفع النسخ فكان قول مجاهد اولى من التزام النسخ من غير دليل واما على قول ابي مسلم فيكون اظهر لانكم تقولون
تقدير الآية فعليهم وصية لازواجهم او تقديرها فليوصوا وصية فانتم تضيفون هذا الحكم الى الله تعالى وابو مسلم
يقول بل تقدير الآية والذين يتوفون منكم ولهم وصية لازواجهم او تقديرها وقد اوصوا وصية لازواجهم فهو يضيف هذا
الحكم الى الزوج واذا كان لا بد من الاضمار فليس اضماركم اولى من اضماره ثم على تقدير ان يكون الاضمار ما ذكرتم يلزم
تطرق النسخ الى الآية وعلى تقدير ان يكون الاضمار ما ذكره ابو مسلم لم يلزم تطرق النسخ الى الآية فيكون اولى وان
ثبت هذا فنقول الآية من اولها الى آخرها تكون جملة واحدة شرطية فالشرط هو قوله والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا وهم وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فهذا كله شرط والجزاء هو قوله فان خرجن فلا جناح عليكم
فيما فعلن في انفسهن من معروف فهذا تقرير قول ابي مسلم قال ابن الخطيب وهو في غاية الصحة وعلى تقرير [illegible]
[illegible]
والثوري واحمد [illegible] ابي سعيد الخدري
رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] الى اهلي [illegible] زوجي لم يتركني [illegible]
[illegible] امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله
[illegible] هذا الحديث [illegible]
[illegible] الاستحباب لا على سبيل الوجوب [illegible]

بالموت فكذلك السكنى به لنا انهم اجمعوا على ان من وجبت له نفقة وسكنى من ولد او والد على رجل فمات انقطعت نفقتهم
وسكناهم لان ماله صار ملكا للوارث فكذا ههنا واجيب بانه لا يمكن قياس السكنى على النفقة لان المطلقة ثلاثا تستحق
السكنى بكل حال ولا تستحق النفقة لنفسها عند المزني ولان النفقة وجبت في مقابلة التمكين من الاستمتاع
ولا يمكن ههنا واما السكنى وجبت لتحصين الماء وهو موجود ههنا فافترقا قوله وللمطلقات متاع بالمعروف
حقا على المتقين انما اعاد ذكر المتعة ههنا لزيادة معنى وذلك ان في غيرها بيان حكم غير الممسوسة وفي هذه
الآية بيان حكم جميع المطلقات في المتعة وقيل لانه لما نزل قوله ومتعوهن على الموسع قدره الى قوله حقا على المحسنين
قال رجل من المسلمين ان احسنت فعلت وان لم ارد ذلك لم افعل فقال الله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف
جعل المتعة لهن بلام الملك وقال حقا على المتقين يعني المؤمنين المتقين الشرك وقيل المراد بهذه المتعة النفقة
والنفقة قد تسمى متاعا فاندفع التكرار واعلم ان القائل بوجوب المتعة لكل المطلقات هو سعيد بن جبير وابو
العالية والزهري وقال الشافعي لكل مطلقة الا المطلقة التي فرض لها المهر ولم يوجد المسيس وقال ابو حنيفة
لا تجب المتعة الا للمطلقة التي لم يفرض لها ولم يوجد المسيس وقول الله تعالى في زوجات النبي صلى الله عليه
وسلم فتعالين امتعكن محمول على انه تطوع من النبي صلى الله عليه وسلم لا على سبيل الوجوب وقوله تعالى فما
لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن محمول على غير المفروض لها ايضا قال القرطبي واوجب الشافعي المتعة للمختلعة
والبارية وقال اصحاب مالك كيف يكون للمفتدية متعة وهي تعطي فكيف تاخذ متاعا لا متعة لمختارة الطلاق
من مختلعة او مفتدية او مبارية او مصالحة او ملاعنة او معتقة تختار الفراق دخل بها ام لا سمى لها صداقا ام لا
وقد تقدم ذلك ثم قال تعالى كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون قوله تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم
وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون
اعلم ان عادته تعالى ان يذكر القصص بعد بيان الاحكام ليفيد الاعتبار للسامع قوله الم تر الى الذين هذه همزة
الاستفهام دخلت على حرف النفي فصيرت النفي تقريرا وكذا كل استفهام دخل على نفي نحو الم نشرح لك صدرك اليس
الله بكاف عبده فيمكن ان يكون المخاطب علم بهذه القصة قبل نزول هذه الآية فيكون التقرير ظاهرا اي قد رايت
حال هؤلاء ويمكن انه لم يعلم بها الا من هذه الآية فيكون معنى هذا الكلام التنبيه والتعجب من حال هؤلاء كقول
الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء الم تر الى ما جرى على فلان قال القرطبي والمعنى عند سيبويه تنبه الى امر الذين
ولا تحتاج هذه الرؤية الى مفعولين والمخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم او كل سامع الا انه وقع الخطاب
معه ابتداء كقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ويجوز ان يكون المراد بهذا الاستفهام التعجب من حال هؤلاء
واكثر ما يرد كذلك الم تر الى الذين تولوا قوما الم تر الى ربك كيف مد الظل قال الشاعر
الم ترياني كلما جئت طارقا ... وجدت بها طيبا وان لم تطيب ... والرؤية هنا علمية فكان من حقها
ان تتعدى لاثنين ولكنها ضمنت معنى ما يتعدى بالى والمعنى الم ينته علمك الى كذا وقال الراغب رايت
يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير قولهم الم تر بمعنى الم تنظر عدي تعديته وقلما يستعمل ذلك
في غير التقرير لا يقال رايت الى كذا وقرا السلمي الم تر بسكون الراء وفيها وجهان احدهما انه توهم ان الراء
لام الكلمة فسكنها للجزم كقوله ... قالت سليمى اشتر لنا سويقا ... واشتر فعجل خادما لبيقا
وقيل هي لغة قوم لم يكتفوا في الجزم بحذف حرف العلة والثاني انه اجرى الوصل مجرى الوقف وهذا اولى
فانه كثير في القرآن نحو الظنونا والرسولا والسبيلا ولم يتسنه وبهداهم اقتده ونوله ونصله ونؤته ونرده
وسيأتي ذلك ان شاء الله تعالى قوله وهم الوف مبتدأ وخبر وهذه الجملة في موضع نصب على الحال وهذا احسن
مجيئها اذ قد جمع فيها بين الواو والضمير والوف فيه قولان اظهرهما انه جمع الف لهذا العدد الخاص وهو جمع
كثرة وجمع القلة آلاف كحمول واحمال والثاني انه جمع آلف على فاعل كشاهد وشهود وقاعد وقعود اي
خرجوا وهم مؤتلفون قال الزمخشري وهذا من بدع التفاسير قوله حذر الموت اي من خوف الموت مفعول
من اجله وفيه شروط النصب اعني المصدرية واتحاد الفاعل والزمان قوله ثم احياهم فيه وجهان احدهما
انه معطوف على معنى فقال لهم الله موتوا لانه امر في معنى الخبر تقديره فاماتهم الله ثم احياهم والثاني انه
معطوف على محذوف تقديره فماتوا ثم احياهم بعد موتهم وثم تقتضي تراخي الاحياء عن الاماتة والف احيا
عن ياء لانه من حيي وقد تقدم تصريف هذه المادة عند قوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا فصل
قال السدي واكثر المفسرين كانت قرية يقال لها داوردان قبل واسط وقع بها الطاعون فخرجت عامة
اهلها وبقيت طائفة فهلك اكثر الباقين وبقي منهم بقية في المرض والبلاء فلما ارتفع الطاعون رجع
الذين هربوا سالمين فقال من بقي من المرضى هؤلاء احزم منا لو صنعنا كما صنعوا لنجونا ولئن وقع الطاعون

ثانية لنخرجن الى ارض لا وباء بها فوقع الطاعون من قابل فهرب عامة اهلها وهم بضعة وثلاثون الفا حتى نزلوا واديا افيح فلما
نزلوا المكان الذي يبتغون فيه النجاة ناداهم ملك من اسفل الوادي وآخر من اعلاه ان موتوا فماتوا جميعا وبليت اجسامهم
فمر بهم نبي يقال له حزقيل بن بوذي ثالث خلفاء بني اسرائيل بعد موسى عليه السلام وذلك ان القيم بامر بني اسرائيل بعد موسى
يوشع بن نون ثم كالب بن يوقنا ثم حزقيل [illegible]
[illegible]
[illegible] ايتها العظام ان الله يامرك ان [illegible]
[illegible] سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت [illegible] روى عبد الله بن عامر بن ربيعة ان عمر
ابن الخطاب خرج الى الشام فلما جاء سرغ بلغه ان الوباء قد وقع بالشام فاخبره عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فرجع
عمر من سرغ وقال ابن عباس [illegible] الكلبي ومقاتل والضحاك ان ملكا من ملوك بني اسرائيل امر عسكره بالقتال
فخافوا القتال وجبنوا وكرهوا الموت فاعتلوا وقالوا لملكهم ان الارض التي نذهب اليها فيها الوباء فلا نأتيها حتى
يزول ذلك الوباء [illegible] فارسل الله عليهم الموت فخرجوا من ديارهم [illegible]
[illegible]
[illegible] فقال لهم الله موتوا [illegible]
[illegible]
فاحياهم الله بعد الثمانية ايام [illegible]
الرواية بقوله عقيب ذلك وقاتلوا في سبيل الله وقال مقاتل والكلبي انهم كانوا قوم حزقيل احياهم الله تعالى بعد ثمانية
ايام وذلك انه لما اصابهم ذلك خرج حزقيل في طلبهم فوجدهم موتى فبكى وقال يا رب كنت في قوم يحمدونك ويسبحونك
ويقدسونك ويكبرونك ويهللونك فبقيت وحيدا لا قوم لي فاوحى الله اليه اني جعلت حياتهم اليك فقال حزقيل
احيوا باذن الله تعالى فعاشوا قال مجاهد انهم قالوا حين احيوا سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت فرجعوا الى قومهم
وعاشوا وسحنة الموت على وجوههم لا يلبسون ثوبا الا عاد دسما مثل الكفن حتى ماتوا لآجالهم التي كتبت لهم قال
ابن عباس وانها لتوجد اليوم في ذلك السبط من اليهود تلك الريح قال الحسن اماتهم الله قبل آجالهم عقوبة
ثم بعثهم الى بقية آجالهم قال ابن العربي اماتهم الله عقوبة لهم ثم احياهم وميتة العقوبة بعدها حياة وميتة
الاجل لا حياة بعدها قوله تعالى فقال لهم الله موتوا قال ابن الخطيب قيل هو من قوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان
نقول له كن والمراد سرعة وقوع المراد ولا قول هناك وقيل امر الرسول ان يقول موتوا او الملك والاول
اقرب قوله ثم احياهم يقتضي انهم احيوا بعد موتهم وذلك ممكن وقد اخبر الصادق به فوجب القطع وقالت
المعتزلة احياء الميت فعل خارق للعادة ولا يجوز اظهاره الا معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم قال ابن الخطيب واصحابنا
يجوزون خرق العادة كرامة للاولياء ولغير ذلك قالت المعتزلة وهذا الاحياء وقع في زمن حزقيل وقيل شمعون
وههنا بحث وهو انه قد ثبت بالدليل ان المعارف تصير ضرورية عند القرب من الموت ومعاينة الاهوال فهؤلاء
ان كانوا عاينوا تلك الاهوال الموجبة للعلم الضروري وجب اذا عاشوا ان يبقوا ذاكرين لذلك لان الاشياء
العظيمة لا تنسى مع كمال العقل فينبغي لهم تلك العلوم ومع بقائها يمتنع التكليف كما في الآخرة ولا مانع يمنع من
بقائهم غير مكلفين وان كان حالهم الموت بغتة كالنوم ولم يعاينوا شيئا ولا اهوالا فذلك ايضا ممكن وقال
قتادة انما احيوا ليستوفوا بقية آجالهم فصل واختلفوا في عددهم قال الواحدي رحمه الله ولم يقولوا
دون ثلاثة آلاف ولا فوق سبعين الفا والوجه من حيث اللفظ ان يكون عددهم ازيد من عشرة آلاف جمع
الكثرة ولا يقال في عشرة فما دونها الوف وقيل ان الالوف جمع آلف كقعود وقاعد وجلوس وجالس والمعنى
انهم كانوا مؤتلفي القلوب قال القاضي والوجه الاول اولى لان ورود الموت عليهم دفعة واحدة وهم كثرة
عظيمة يفيد مزيد اعتبار بحالهم لان موت الجمع العظيم دفعة واحدة لا يتفق وقوعه واما ورود الموت على
قوم بالغوا في الحياة وبينهم ائتلاف ومحبة كوروده على قوم بينهم اختلاف فوجه الاعتبار لا يتغير قال ابن
الخطيب ويمكن ان يجاب بان المراد كون كل واحد منهم آلفا لحياته محبا لهذه الدنيا فيرجع حاصله الى ما قال تعالى في
صفتهم ولتجدنهم احرص الناس على حياة ثم انهم مع غاية حبهم للحياة والفهم بها اماتهم الله تعالى واهلكهم ليعلم ان

حرص الانسان على الحياة لا يعصمه من الموت فهذا القول يشير بعينه **فصل** قال القرطبي الطاعون وزنه فاعول من الطعن
غير انه لما عدل به عن اصله وضع دالا على الموت العام بالوبا قاله الجوهري وروت عايشة رضي الله عنها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال فناء امتي بالطعن والطاعون قالت الطعن قد عرفناه فما الطاعون قال غدة كغدة البعير
تخرج من المراق والاباط قال العلماء وهذا الوبا قد يرسله الله نقمة وعقوبة على من يشاء من عصاة عبيده وكفرتهم
وقد يرسله الله تعالى شهادة ورحمة للصالحين لقول معاذ في طاعون عمواس انه شهادة ورحمة لكم ودعوة نبيكم
وهي قوله عليه السلام اللهم اعط معاذا واهله نصيبهم من رحمته فطعن في كفه رضي الله عنه **فصل** وروى
البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حين ذكر الوبا انه رجز او عذاب عذب به بعض الامم ثم بقي منه
بقية فيذهب المرة ويأتي الاخرى فمن سمع به بارض فلا يقدمن عليه ومن كان بارض وقع بها فلا يخرج فرارا منه
وعمل عمر والصحابة رضي الله عنهم بمقتضى هذا الحديث لما رجعوا من سرغ حين اخبرهم عبد الرحمن بن عوف
بهذا الحديث وقالت عايشة رضي الله عنها الفار من الوبا كالفار من الزحف قال القرطبي في الحديث يدل على انه
يجب على المرء توقي المكاره قبل نزولها وتجنب الاشيا المخوفة قبل هجومها وكذلك كل متوقع من غوايل الامور سبيله سبيل
ذلك سبيل الطاعون ونظيره قوله عليه السلام لا تتمنوا لقا العدو وسلوا الله العافية فاذا لقيتموهم فاصبروا
ولما خرج عمر رضي الله عنه مع ابي عبيدة الى الشام فسمع عمر ان الوبا بها فرجع فقال له ابو عبيدة افرارا من قدر الله فقال
له عمر لو غيرك قالها يا ابا عبيدة نعم نفر من قدر الله الى قدر الله والمعنى لا محيص للانسان عما قدره الله عليه لكن
امرنا الله بالتحرز من المخاوف والهلكات واستفراغ الوسع في التوقي من المكروهات ثم قال له ارايت لو كان لك
ابل فهبطت واديا له عدوتان احديهما خصبة والاخرى جدبة اليس ان رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله وان رعيت
الجدبة رعيتها بقدر الله فرجع عمر من موضعه ذلك الى المدينة **قوله ان الله لذو فضل** في هذه الجملة مؤكدة بان واللام وفي
خبران ذو الدالة على الشرف بخلاف صاحب **وعلى الناس** متعلق بفضل تقول تفضل فلان على او بمحذوف لانه صفة
له فهو في محل جر اي فضل كاين على الناس **وال** في الناس للعموم والمعنى ان هذه القصة تشجع الانسان على الاقدام
على طاعة الله تعالى وتزيل عن قلبه الخوف فكان ذكر هذه القصة سببا لبعد العبد عن المعصية وقربه من
الطاعة فكان ذكر هذه القصة فضلا من الله على عبده وقيل للعهد والمراد بهم الذين اماتهم لانهم خرجوا
من الدنيا على المعصية ثم اعادهم الى الدنيا حتى تابوا وقيل المراد بالعهد ان العرب الذين كانوا منكرين
للمعاد متمسكين بقول اليهود في كثير من الامور اذا سمعوا بهذه الواقعة فالظاهر انهم يرجعون من الدين الباطل
الذي هو الانكار الى الدين الحق وهو الاقرار بالبعث فيتخلصون من العقاب فكان ذكر هذه القصة فضلا من الله
في حق هولا **قوله ولكن اكثر الناس** هذا استدراك مما تضمنه قوله ان الله لذو فضل على الناس لان تقديره
فيجب عليهم ان يشكروا التفضله عليهم بالايجاد والرزق ولكن اكثرهم غير شاكر وهو كقوله فابى اكثر الناس
الا كفورا **قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم** قوله وقاتلوا هذه الجملة فيها اقوال احدها
انها عطف على قوله موتوا وهو امر لمن احياهم الله بعد الاماتة بالجهاد اي فقال لهم موتوا وقاتلوا روي ذلك
عن ابن عباس والضحاك قال الطبري ولا وجه لهذا القول والثاني انها معطوفة على قوله حافظوا على الصلوات
وما بينهما اعتراض والثالث انها معطوفة على محذوف تقديره فاطيعوا وقاتلوا او فلا تحذروا الموت
كما حذره الذين من قبلكم فلم ينفعهم الحذر قاله ابو البقا والظاهر ان هذا امر لهذه الامة بالجهاد بعد
ذكره قوما لم ينفعهم الحذر من الموت فهو تشجيع لهم فيكون من عطف الجمل فلا يشترط التوافق في امره
ولا غيره **قوله في سبيل الله** فالسبيل هو الطريق وسميت العبادات سبيلا الى الله من حيث ان الانسان يسلكها
يتوصل الى ثواب الله قال القرطبي فهذا قول الجمهور وهو الذي ينوي به ان تكون كلمة الله هي العليا وسبل الله
كثيرة فهي عامة في كل سبيل قال تعالى قل هذه سبيلي قال مالك سبل الله كثيرة وما من سبيل الا يقاتل عليها وفيها
واعلاها واعظمها دين الاسلام فلا جرم كان المجاهد مقاتلا في سبيل ثم قال **واعلموا ان الله سميع عليم** اي
يسمع كلامكم في ترغيب الغير في الجهاد وفي ترغيب الغير عنه **وعليم** بما في ضمايركم من البواعث والاغراض
ان ذلك الجهاد لغرض الدين او لغرض الدنيا **قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه**
له اضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط واليه ترجعون من للاستفهام ومحلها الرفع على الابتدا وذا اسم اشارة
خبره **والذي** وصلته نعت لاسم الاشارة او بدل منه ويجوز ان يكون من ذا كله بمنزلة اسم واحد مركبا
كقولك ماذا صنعت كما تقدم في قوله ماذا اراد الله ومنع ابو البقا هذا الوجه وفرق بينه وبين قولك ماذا
حيث يجعلان اسما واحدا بان ما اشد ابهاما من من لان من لمن يعقل ولا معنى لهذا المنع بهذه العلة والنحويون
نصوا على ان حكم من ذا حكم ماذا ويجوز ان يكون ذا بمعنى الذي وفيه حينئذ تاويلان احدهما ان الذي

الثاني تاكيد له لانه بمعناه كانه قيل من الذي يقرض والثاني ان يكون الذي خبر مبتدا محذوف والجملة صلة ذا التقدير
من الذي يقرض وذا وصلته خبر من الاستفهامية اجاز هذين الوجهين ابن مالك قال شهاب الدين وفيهما ضعيفا
والوجه ما تقدم منه والنصب **قرضا** على المصدر على حذف الزوايد اذ المعنى اقراضا كقوله انبتكم من الارض نباتا وعلى
هذا فالمفعول الثاني محذوف تقديره يقرض الله مالا وصدقة ولا بد من حذف مضاف تقديره يقرض عباد الله
المحاويج لتعاليه عن ذلك او يكون على سبيل التجوز ويجوز ان يكون بمعنى المفعول نحو الخلق بمعنى المخلوق فانتصابه
حينئذ على انه مفعول ثان ليقرض قال الواحدي والقرض في هذه الاية اسم لا مصدر ولو كان مصدرا لكان اقراضا
وحسنا يجوز ان يكون صفة لقرضا بالمعنيين المذكورين ويجوز ان يكون نعت مصدر محذوف اذا جعلنا قرضا
بمعنى مفعول اي اقراضا حسنا **قوله فيضاعفه** قرا عاصم وابن عامر هنا وفي الحديد بنصب الفا الا ان ابن
عامر وعاصم ويعقوب يشددون العين من غير الف وبابه التشديد وافق ابو عمرو في الاحزاب والباقون
برفعها الا ان ابن كثير يشدد العين من غير الف فتحصل فيها اربع قراات احدها قرا ابو عمرو ونافع وحمزة والكسائي
فيضاعفه بالالف ورفع الفا والثانية قرا عاصم فيضاعفه بالالف ونصب الفا والثالثة قرا ابن كثير فيضعفه
بالتشديد ورفع الفا والرابعة قرا ابن عامر فيضعفه بالتشديد ونصب الفا فالرفع من وجهين احدهما
انه عطف على يقرض الصلة والثاني انه رفع على الاستيناف اي فهو يضاعف والاول احسن لعدم الاضمار
والنصب من وجهين احدهما انه منصوب باضمار ان عطفا على المصدر المفهوم من يقرض في المعنى فيكون مصدرا
معطوفا على مصدر تقديره من ذا الذي يكون منه اقراض فمضاعفة من الله كقوله
للبس عباة وتقر عيني احب الي من لبس الشفوف والثاني انه نصب على جواب الاستفهام
في المعنى لان الاستفهام وان وقع عن المقرض لفظا فهو عن الاقراض معنى كانه قال ايقرض الله احد فيضاعفه قال
ابو البقا ولا يجوز ان يكون جواب الاستفهام على اللفظ لان المستفهم عنه في اللفظ المقرض اي الفاعل للقرض لا عن
القرض اي الذي هو الفعل وقد منع بعض النحويين النصب بعد الفا في جواب الاستفهام الواقع عن المسند اليه
الحكم لا عن الحكم وهو محجوج بهذه الاية وغيرها كقوله من يستغفرني فاغفر له من يدعوني فاستجيب له بالنصب فيهما قال
ابو البقا فان قيل لم لا يعطف على المصدر الذي هو قرضا كما يعطف الفعل على المصدر باضمار ان كقول الشاعر
للبس عباة وتقر عيني قيل هذا لا يصح لوجهين احدهما ان قرضا هنا مصدر موكد والمصدر الموكد
لا يقدر بان والفعل والثاني ان عطفه عليه يوجب ان يكون معمولا ليقرض ولا يصح هذا في المعنى لان المضاعفة
ليست مقرضة وانما هي فعل الله تعالى وتعليله في الوجه الاول يوذن بانه يشترط في النصب ان يعطف على مصدر
يتقدر بان والفعل وهذا ليس بشرط بل يجوز ذلك وان كان الاسم المعطوف عليه غير مصدر كقوله
فلولا رجال من رزام اعزة وال سبيع او اسوءك علقما فاسوءك منصوب بان عطفا على رجال
فالوجه في منع ذلك ان يقال لو عطف على قرضا لشاركه في عامله وهو يقرض فيصير التقدير من ذا الذي يقرض يضاعفه
هذا ليس صحيحا معنى وقد تقدم انه قرى يضاعف ويضعف فقيل هما بمعنى وتكون المفاعلة بمعنى فعل المجرد نحو عاقبت
وقيل بل بينهما اختلاف فقيل ان المضعف للتكثير وقيل ان يضعف لما جعل مثلين ويضاعف لما زيد عليه اكثر
من ذلك **والقرض** القطع ومنه المقراض لما يقطع به والقرض القوم هلكوا وانقطع اثرهم وقيل للقرض قرض لانه قطع شي
من المال هذا اصل الاشتقاق ثم اختلف اهل العلم في القرض فقيل هو اسم لكل ما يلتمس الجزا عليه وقيل ان يعطي شيا
ليرجع اليه مثله وقال الزجاج والكسائي هو البلا حسنا كان او سيئا تقول العرب لك عندي قرض حسن وسيئ والمراد
منه الفعل الذي يجازى عليه قال امية بن ابي الصلت
كل امرئ سوف يجزى قرضه حسنا او سيئا مدينا كالذي دانا واختلفوا في ان اطلاق لفظ
القرض على هذا اهو حقيقة او مجاز قال الزجاج هو حقيقة واستدل بما ذكرناه وقيل مجاز لان القرض هو ان
يعطي شيا ليرجع اليه مثله وهنا انما ينفق ليرجع اليه بدله والقرض بالكسر لغة فيه حكاها الكسائي نقله القرطبي
قوله اضعافا فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه حال من الها في يضاعفه وهل هذه حال موكدة او مبينة لانها
وان كانت من لفظ العامل الا انها اختصت بوصفها بشي اخر فلهم منها ما لا يفهم من عاملها وهذا شان المبينة
والثاني انه مفعول به على تضمين يضاعف معنى يصير اي يصيره بالمضاعفة اضعافا والثالث انه منصوب على المصدر
قال ابو حيان ويجوز ان ينتصب على المصدر باعتبار ان يطلق الضعف وهو المضاعف او المضعف بمعنى المضاعف
او التضعيف كما اطلق العطا وهو اسم المعطى بمعنى الاعطا وجمع لاختلاف جهات التضعيف باعتبار اختلاف
الاشخاص واختلاف المقرض واختلاف انواع الجزا وسبقه الى هذا ابو البقا وهذه عبارته وانشد
اكفرا بعد رد الموت عني وبعد عطايك المية الرتاعا **والاضعاف** جمع ضعف والضعف

مثل عدد من متساويين. وقيل مثل الشيء في المقدار. ويقال ضعف الشيء مثله ثلاث مرات الا انه اذا قيل ضعفان فقد
يطلق على الاثنين المتماثلين في القدر من حيث ان كل واحد يضعف الاخر كما يقال زوجان من حيث ان كل منهما زوج
للاخر. فصل لما امر الله تعالى بالجهاد والقتال على الحق اذ ليس شيء من الشريعة الا ويجوز القتال عليه وعنه وان
اعظمها دين الاسلام حرض تعالى على الانفاق في ذلك فدخل في ذلك المقاتل في سبيل الله فانه يقرض رجا الثواب كما فعل
عثمان رضي الله عنه في جيش العسرة. فصل اختلف المفسرون في هذه الاية على قولين. احدهما ان هذه الاية
متعلقة بما قبلها والمراد منها القرض في الجهاد خاصة فندب العاجز عن الجهاد ان ينفق على القادر على الجهاد وامر
القادر على الجهاد ان ينفق على نفسه في طريق الجهاد ثم اكد ذلك بقوله تعالى والله يقبض ويبسط. القول الثاني
ان هذا الكلام مبتدا لا تعلق له بما قبله ثم اختلفوا اولا فمنهم من قال المراد من القرض انفاق المال ومنهم
من قال انه غيره. والقايلون بانه انفاق المال اختلفوا على ثلاثة اقوال. الاول انه الصدقة غير الواجبة
وهو قول الاصم واحتج بوجهين. احدهما انه تعالى سماه قرضا والقرض لا يكون الا تبرعا. الوجه الثاني قال ابن
عباس ان هذه الاية نزلت في ابي الدحداح قال يا رسول الله ان لي حديقتين فان تصدقت باحداهما فهل لي مثلاها
في الجنة قال نعم قال وام الدحداح معي قال نعم قال والصبية معي قال نعم فتصدق بافضل حديقتيه وكانت
تسمى الحنينية قال فرجع ابو الدحداح الى اهله وكانت في الحديقة التي تصدق بها فقام على باب الحديقة
وذكر ذلك لامراته فقالت ام الدحداح بارك الله لك فيما اشتريت ثم خرجوا منها وسلموها فكان عليه السلام
يقول كم من نخلة مدلى عذوقها في الجنة لابي الدحداح. القول الثاني ان المراد من هذا القرض الانفاق الواجب
في سبيل الله قالوا لانه تعالى ذكر في اخر الاية قوله واليه ترجعون وذلك كالزجر وهو انما يليق بالوجوب. القول
الثالث انه يشمل القسمين كقوله مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة. واما من قال المراد منه
انفاق شيء سوى المال قالوا روي عن بعض اصحاب ابن مسعود انه قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر. قال ابن الخطيب وهذا بعيد لان لفظ الاقراض لا يقع في عرف اللغة عليه ولا يمكن حمل هذا القول
على الصحة الا ان نقول اذا كان الفقير لا يملك شيئا وكان في قلبه انه لو قدر على الانفاق لانفق واعطى فحينيذ
يكون نيته قايمة مقام الانفاق فقد روي انه عليه السلام قال من لم يكن عنده ما يتصدق به فليلعن اليهود
فان له صدقة. فصل قال القرطبي وذكر القرض هاهنا انما هو تانيس وتقريب للناس بما يفهمونه والله هو الغني الحميد
لكنه تعالى شبه عطا المومنين في الدنيا بما يرجون به ثوابه في الاخرة بالقرض كما شبه اعطا النفوس والاموال
في اخذ الجنة بالبيع والشرا. قرضا حسنا قال الواقدي محتسبا طيبة به نفسه. وقال عمرو بن عثمان لا يتبعه منا ولا
اذى. وقال سهل بن عبد الله لا يعتقد في قرضه عوضا. واعلم ان هذا الاقراض اذا قلنا المراد به الانفاق في سبيل
الله فهو يخالف القرض من وجوه. الاول ان القرض انما ياخذه من يحتاج اليه لفقره وذلك في حق الله تعالى محال
الثاني ان البدل في القرض المعتاد لا يكون الا المثل وفي هذا الانفاق هو الضعف. الثالث ان المال الذي ياخذه
المستقرض لا يكون ملكا له وهاهنا المال الماخوذ ملك لله ومع هذه الفروق سماه الله تعالى قرضا. والحكمة فيه التنبيه
على ان ذلك لا يضيع عند الله كما ان القرض يجب اداوه ولا يجوز الاخلال به فكذا الثواب الواجب على هذا الانفاق
واصل الى المكلف لا محالة. فصل قال القرطبي القرض قد يكون بالمال وقد بينا حكمه وقد يكون بالعرض كما قال عليه
السلام ايعجز احدكم ان يكون كابي ضمضم كان اذا خرج من بيته قال اللهم اني قد تصدقت بعرضي على عبادك
وقال ابن عمر اقرض من عرضك ليوم فقرك يعني من سبك فلا تاخذ منه حقا ولا تقم عليه حدا حتى تاتي يوم
القيامة وافر الاجر. وقال ابو حنيفة لا يجوز التصدق بالعرض لانه حق الله وهو مروي عن مالك. قال ابن العربي
وهذا فاسد لقوله عليه السلام ان دماكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام وهذا يقتضي ان تكون هذه المحرمات
الثلاث تجري مجرى واحدا في كونها باحترامها حق للادمي. فصل كون القرض حسنا يحتمل وجوها. احدها انه اراد به ان يكون
حلالا خالصا من الحرام. الثاني لا يتبع ذلك منا ولا اذى. الثالث ان يفعله بنية التقرب الى الله تعالى. والمراد
من التضعيف والاضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على اصل الشيء حتى يصير مثله او اكثر وفي الاية حذف
والتقدير فيضاعف ثوابه. فصل والمراد بالاضعاف الكثيرة قال السدي هذا التضعيف لا يعلمه الا الله عز وجل وانما
ابهم ذلك لان ذكر المبهم في باب الترغيب اقوى من التحديد. وقال غيره هو المذكور في قوله تعالى مثل الذين ينفقون
اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة فيحمل المجمل على المفسر لان الايتين وردتا في
الانفاق. قوله والله يقبض ويبسط قرا ابو عمرو وابن عامر وحمزة وحفص وقنبل يبسط هنا وفي الاعراف بالسين على الاصل
والباقون بالصاد لاجل الطا وقد تقدم تحقيقه في الصراط. فصل يقبض بامساك الرزق والتقتير ويبسط
بالتوسيع. وقيل يقبض بقبول الصدقة ويبسط بالخلف والثواب. وقيل هو الاحيا والاماتة فمن اماته فقد

قبضه ومن مد له في عمره فقد بسط له. وقيل يقبض بعض القلوب حتى لا يقدم على هذه الطاعة. والمعنى انه لما امرهم بالصدقة
اخبر انه لا يمكنهم ذلك الا بتوفيقه واعانته. وقيل ذكر ذلك ليعلم الانسان ان القبض والبسط بيد الله فاذا علم ذلك
انقطع نظره عن مال الدنيا وبقي اعتماده على الله فحينيذ يسهل عليه الانفاق ثم قال واليه ترجعون فيجزيكم باعمالكم
حيث لا حاكم ولا امر سواه. وقال قتادة الهاء في اليه راجعة الى التراب كناية عن غير مذكور اي من التراب خلقكم واليه
ترجعون تعودون. قوله تعالى الم تر الى الملا من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال
هل عسيتم ان كتب عليكم القتال الا تقاتلوا قالوا وما لنا الا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا فلما كتب عليهم
القتال تولوا الا قليلا منهم والله عليم بالظالمين. وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا انى يكون له الملك
علينا ونحن احق بالملك منه ولم يوت سعة من المال قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله
يوتي ملكه من يشا والله واسع عليم. وقال لهم نبيهم ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما
ترك ال موسى وال هارون تحمله الملايكة ان في ذلك لاية لكم ان كنتم مومنين. فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم
بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده فشربوا منه الا قليلا منهم فلما جاوزه هو
والذين امنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله كم من فية قليلة غلبت
فية كثيرة باذن الله والله مع الصابرين. ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا
على القوم الكافرين فهزموهم باذن الله وقتل داود جالوت واتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشا ولولا دفع الله الناس
بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين. الملا من القوم وجوههم واشرافهم وهو اسم للجماعة من الناس
لا واحد له من لفظه كالرهط والقوم والجيش سموا بذلك لانهم يملون العيون هيبة او المجالس اذا حضروا او لانهم مليون بما
يحتاج اليهم فيه. وقال الفرا الملا الرجال في كل القران وكذلك القوم والرهط والنفر ويجمع على املا قال
وقال لها الا املا من كل معشر وخير اقاويل الرجال سديدها. قال القرطبي والملا ايضا حسن الخلق
ومنه الحديث احسنوا الملا فكلكم سيروى اخرجه مسلم. قوله من بني فيه وجهان. احدهما انه صلة للملا على مذهب الكوفيين
لانهم يجعلون المعرف بال موصولا وينشدون: لعمري لانت البيت اكرم اهله. واقعد في افنايه بالاصايل
فالبيت موصول فعلى هذا لا محل لهذا الجار من الاعراب. والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الملا ومن للتبعيض
اي في حال كونهم بعض بني اسرائيل. ومن بعد موسى متعلق بما تعلق به الجار الاول من الاستقرار ولا يضر اتحاد الحرفين لفظا
لاختلافهما معنى فان الاولى للتبعيض والثانية لابتدا الغاية. وقال ابو البقا من بعد متعلق بالجار الاول او بما يتعلق
به الاول يعني بالاول من بني وجعله عاملا في من بعد لما تضمنه من الاستقرار فلذلك نسب العمل اليه وهذا على راي
بعضهم ينسب العمل للظرف والجار الواقعين خبرا او صفة او حالا او صلة فتقول في نحو زيد في الدار ابوه ابوه فاعل
بالجار والتحقيق انه فاعل بالاستقرار الذي تعلق به الجار وهو الوجه الثاني وقد قدر ابو البقا مضافا محذوفا فقدره من
بعد موت موسى ليصح المعنى بذلك. قوله اذ قالوا العامل في هذا الظرف اجازوا فيه وجهين. احدهما انه العامل في من بعد
لانه بدل منه اذ هما زمانان قاله ابو البقا. والثاني انه الم تر قاله شهاب الدين وكلاهما غير صحيح. اما الاول فلوجهين
احدهما من جهة اللفظ والاخر من جهة المعنى. فاما الذي من جهة اللفظ فانه على تقدير اعادة من واذ لا تجر بمن الا
انه لو كانت اذ من الظروف التي تجر بمن كوقت وحين لم يصح ذلك ايضا لان العامل في من بعد محذوف فانه حال تقديره
كاينين من بعد فلو حلت كاينين من حين قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا لم يصح هذا المعنى. واما الثاني فلانه تقدم ان الم تر
معنى الم تر تقرير النفي والمعنى الم ينته علمك وقد نظرت الى الملا وليس انتها علمه اليهم ولا نظره اليهم كان في وقت
قولهم ذلك واذا لم يكن ظرفا للانتها ولا للنظر فكيف يكون معمولا لهما او لاحدهما واذ قد بطل هذان الوجهان فلا بد من
عامل يصح به المعنى وهو محذوف تقديره الم تر الى قصة الملا او حديث الملا ونحوه لان الذوات لا يتعجب منها انما يتعجب
من احداثها فصار المعنى الم تر الى ما جرى للملا من بني اسرائيل الى اخرها فالعامل هو ذلك المحذوف ولا يصح المعنى الا به لما
تقدم. قوله لنبي متعلق بقالوا واللام فيه للتبليغ ولهم متعلق بمحذوف لانه صفة لنبي ومحله الجر وابعث وما بعده
في محل نصب بالقول ولنا الظاهر انه متعلق بابعث واللام للتعليل اي لاجلنا. قوله نقاتل الجمهور بالنون والجزم
على جواب الامر. وقرئ بالياء والجزم على ما تقدم وابن ابي عبلة بالياء ورفع اللام على الصفة لملكا فمحلها النصب
وقرئ بالنون ورفع اللام على انها حال من لنا فمحلها النصب ايضا اي ابعثه لنا مقدرين القتال او على انها
استينافية جواب لسوال مقدر كانه قال لهم ما تصنعون بالملك فقالوا نقاتل. قوله هل عسيتم عسى واسمها
وخبرها ان لا تقاتلوا والشرط معترض بينهما وجوابه محذوف لدلالة عليه وهذا كما توسط في قوله وانا
ان شا الله لمهتدون وهذا على راي من يجعل عسى داخلة على المبتدا والخبر ويقول ان ان زايدة لئلا يخبر بالمعنى
عن العين. واما من يرى انها بمعنى فعل متعد فيقول عسيتم فعل وفاعل وان وما بعدها مفعول به

تقديره هل قاربتم عدم القتال فهي عنده ليست من النواسخ والاول هو المشهور وقرأ نافع عسيتم هنا وفي القتال
بكسر السين وهي لغة مع تا الفاعل مطلقا ومع نا ومع نون الاناث نحو عسينا وعسين وهي لغة الحجاز وهذا اغلظ من
قال عسى تكسر مع المضمر واطلق بل كان ينبغي له ان يقيد الضمير بما ذكرنا اذ لا يقال الزيدان عسيا والزيدون
عسيوا بالكسر البتة وقال الفارسي ووجه الكسر قول العرب هو عس بكذا مثل حر وشج وقد جا فعَل وفعِل في
نقم ونقم فكذلك عسيت وعسيت فان اسند الفعل الى ظاهر فقياس عسيتم بالكسر ان يقال عسي زيد
مثل رضي زيد فان قيل فهو القياس وان لم يقل فسايغ ان يوخذ باللغتين فيستعمل احديهما موضع الاخرى كما فعل ذلك
في غيره فظاهر هذه العبارة انه يجوز كسر سينها مع الظاهر بطريق القياس على المضمر وغيره من النحويين يمنع ذلك
حتى مع المضمر مطلقا ولكن لا يلتفت اليه لوروده متواترا وظاهر قوله قول العرب عس انه مسموع منهم اسم فاعلها وذلك
حكاه ابو البقا ايضا عن ابن الاعرابي وقد نص النحاة على ان عسى لا يتصرف واعلم ان مدلول عسى انشا لانها للترجي
او للاشفاق فعلى هذا كيف دخلت عليها هل التي تقتضي الاستفهام فالجواب ان الكلام محمول على المعنى قال
الزمخشري والمعنى هل قاربتم ان لا تقاتلوا يعني هل الامر كما اتوقعه انكم لا تقاتلون اراد ان يقول عسيتم ان لا تقاتلوا
بمعنى اتوقع جبنكم عن القتال فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون واراد بالاستفهام التقرير
وتثبيت ان المتوقع كاين وانه صايب في توقعه كقوله تعالى هل اتى على الانسان معناه التقرير وهذا من احسن
الكلام واحسن من قول من زعم انها خبر لا انشا مستدلا بدخول الاستفهام عليها وبوقوعها خبرا لان في قوله

لا تكثرن اني عسيت صايما * وهذا لا دليل فيه لانه على اضمار القول كقوله

ان الذين قتلتم امس سيدهم * لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما * وكذلك لا يوصل بها الموصولات

خلافا لهشام قوله وما لنا الا نقاتل هذه الواو رابطة لهذا الكلام بما قبله ولو حذفت لجاز ان يكون منقطعا مما قبله وما
في محل رفع بالابتدا ومعناها الاستفهام وهو استفهام انكار ولنا في محل رفع خبرها وان لا نقاتل فيه ثلاثة اوجه
اظهرها انها على حذف حرف الجر وهو قول الكسائي والتقدير وما لنا في الا نقاتل اي في ترك القتال ثم حذفت
في مع انه يجري فيها الخلاف المشهور بين الخليل وسيبويه اهي في محل جر ام نصب وهذا الجار يتعلق بنفس الجار
الذي هو لنا او بما يتعلق هو به على ما تقدم في من بعد موسى قال البغوي فان قيل فما وجه دخول ان في هذا الموضع
والعرب لا تقول ما لك ان لا تفعل وانما يقال ما لك لا تفعل قيل دخول ان وحذفها لغتان صحيحتان فالاثبات قوله
ما لك الا تكون مع الساجدين والحذف قوله وما لكم لا تومنون بالله وقال الفرا الكلام ههنا محمول على المعنى لان
قولك ما لك لا تقاتل معناه ما يمنعك ان تقاتل فلما كان معناه المنع حسن ادخال ان فيه كقوله ما منعك ان
تسجد وقوله ما لك الا تكون مع الساجدين ورجح الفارسي قول الكسائي على قول الفرا قال لان على قول الفرا
لا بد من اضمار حرف الجر تقديره ما يمنعنا من ان نقاتل واذا كان لا بد من اضمار حرف الجر فعلى القولين فعلى
قول الكسائي يبقى اللفظ على ظاهره مع الاضمار وعلى قول الفرا لا يبقى فكان قول الكسائي اولى الثاني مذهب
الاخفش ان ان زايدة ولا يضر عملها مع زيادتها كما لا يضر ذلك في حروف الجر الزايدة وعلى هذا فالجملة المنفية
بعدها في محل نصب على الحال كانه قيل ما لنا غير مقاتلين كقوله ما لكم لا ترجون لله وقارا وما لنا لا نومن وقول
العرب ما لك قايما وقوله تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين وهذا ضعيف لان الاصل عدم الزيادة فلا يصار
اليه دون ضرورة الثالث اضعف منه وهو مذهب الطبري ان ثم واوا محذوفة قبل قوله ان لا نقاتل فالتقدير
وما لنا ولان لا نقاتل كقولك اياك ان تتكلم اي اياك وان تتكلم فحذف الواو وهذا كما ترى ضعيف جدا واما
قوله ان قولهم اياك ان تتكلم على حذف الواو فليس كما زعم بل اياك ضمنت معنى الفعل المراد به التحذير فان تتكلم
في محل نصب به تقديره احذرك التكلم قوله وقد اخرجنا هذه الجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها نقاتل انكروا ترك
القتال وقد التبسوا بهذه الحال وهذه قراءة الجمهور اعني بنا الفعل للمفعول وقرأ عمرو بن عبيد اخرجنا على
البنا للفاعل وفيه وجهان احدهما انه ضمير الله تعالى اي وقد اخرجنا الله بذنوبنا والثاني انه ضمير العدو
وابنايِنا عطف على ديارنا اي ومن ابنايِنا فلا بد من حذف مضاف تقديره ومن بين ابنايِنا كذا قدره ابو
البقا وقيل ان هذا على القلب والاصل وقد اخرج ابناونا منا ولا حاجة الى هذا قوله فلما كتب عليهم القتال
تولوا فاعلم ان في الكلام حذفا والتقدير فسال الله ذلك فبعث لهم ملكا وكتب عليهم القتال فتولوا قوله الا قليلا
نصب على الاستثنا المتصل من فاعل تولوا فان قيل المستثنى لا يكون مبهما لو قلت قام القوم الا رجالا لم يصح فالجواب
انما صح هذا لان قليلا في الحقيقة صفة لمحذوف ولانه قد تخصص بوصفه بقوله منهم فقرب من الاختصاص
بذلك وقرأ ابي الا ان يكون قليل منهم فهو استثنا منقطع لان الكون معنى من المعاني والمستثنى منه جثث
ولا بد من بيان هذه المسالة لكثرة فايدتها وذلك ان العرب تقول قام القوم الا ان يكون زيد وزيدا بالرفع

[illegible]

في بني اسرايل ونسوا عهد الله حتى عبدوا الاوثان فبعث الله اليهم الياس [illegible]
موسى يعلمونهم التوراة ويجددون لهم ما نسوا من التوراة ثم خلف بعد الياس اليسع وكان فيهم ما شا الله حتى قبضه الله وخلف فيهم الخلوف
وعظمت الخطايا وظهر لهم عدو يقال له البلشاتا وهم قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وهم
العمالقة فظهروا على بني اسرايل وغلبوا على كثير من ارضيهم وسبوا ذراريهم واسروا من ابنا ملوكهم اربعين واربع ماية غلام وضربوا
عليهم الجزية واخذوا توراتهم ولقي بنو اسرايل منهم بلا وشدة ولم يكن لهم نبي يدبر امورهم وكان سبط النبوة قد هلكوا فلم
يبق منهم الا امراة حبلى فحبسوها في بيت رهبة ان تلد جارية فتبدلها بغلام لما ترى من رغبة بني اسرايل في ولدها وجعلت
المراة تدعو الله ان يرزقها غلاما فولدت غلاما فسمته اشمويل تقول سمع الله دعاي فكبر الغلام فاسلموه يتعلم التوراة
في بيت المقدس وكفله شيخ من علمايهم وتبناه فلما بلغ الغلام اتاه جبريل وهو نايم الى جنب الشيخ وكان لا يامن عليه احدا
فدعاه بلحن الشيخ يا اشمويل فقام الغلام فزعا الى الشيخ وقال يا ابتاه دعوتني فكره الشيخ ان يقول لا فيفزع الغلام فقال
يا بني ارجع فنم فرجع الغلام فنام ثم دعاه الثانية فقال الغلام دعوتني فقال ارجع فنم فان دعوتك الثالثة فلا تجبني فلما
كانت الثالثة ظهر جبريل فقال له اذهب الى قومك فبلغهم رسالة ربك فان الله قد بعثك فيهم نبيا فلما اتاهم كذبوه وقالوا
له استعجلت بالنبوة ولم تنالك وقالوا ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله اية من نبوتك وانما كان
قوام امر بني اسرايل بالاجتماع على الملوك وطاعة الملوك لانبيايهم فكان الملك هو الذي يسير بالجموع والنبي يقوم له بامره
ويشير عليه برشده وياتيه بالخبر من عند ربه قال وهب بعث الله اشمويل نبيا فلبثوا اربعين سنة باحسن حال ثم
كان من امر جالوت والعمالقة ما كان فقالوا لاشمويل ابعث لنا ملكا نقاتل فقال لهم هل عسيتم استفهام شك اي لعلكم
ان كتب فرض عليكم القتال مع ذلك الملك ان لا تفوا بما تقولون ولا تقاتلوا معه قالوا وما لنا الا نقاتل في سبيل الله وقد
اخرجنا من ديارنا وابنايِنا فجعلوا اذ لزمه فرضه توجب النشاط في امر الجهاد لان من بلغ منه العدو هذا المبلغ فالظاهر
ان ياخذ في امره الاجتهاد في قمع عدوه وظاهر الكلام العموم والمراد الخصوص لان الذين قالوا لنبيهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل
الله كانوا في ديارهم واوطانهم وانما اخرج من اسر منهم ومعنى الاية انهم قالوا مجيبين لنبيهم انما كنا نزهد في الجهاد اذ كنا ممنوعين
في بلادنا لا يظهر علينا عدو فاما اذا بلغ ذلك منا فنطيع ربنا في الجهاد ونمنع نسانا واولادنا فلما كتب عليهم القتال تولوا اعرضوا
عن الجهاد وضيعوا امر الله الا قليلا منهم وهم الذين عبروا النهر مع طالوت واقتصروا على الغرفة كما سياتي ان شا الله تعالى
قيل كان العدد هذا القليل ثلثماية وثلاثة عشر عدد اهل بدر قوله وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا ملكا حال من
طالوت فالعامل في الحال بعث وطالوت فيه قولان اظهرهما انه اسم اعجمي فلذلك لم ينصرف للعلمية والعجمة
الشخصية والثاني انه مشتق من الطول وزنه فعلوت كرهبوت ورحموت واصله طولوت فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح
ما قبلها وكان الحامل للقايل بهذا القول ما روي في القصة انه كان اطول رجل في زمانه وبقوله وزاده بسطة في العلم والجسم
الا ان هذا القول مردود بانه لو كان مشتقا من الطول لكان ينبغي ان ينصرف اذ ليس فيه الا العلمية وقد اجابوا عن هذا
بانه وان لم يكن اعجميا لكنه شبيه بالاعجمي من حيث انه ليس في ابنية العرب ما هو على هذه الصيغة
وهذا كما قالوا في حمدون وسراويل ويعقوب واسحق عند من جعلهما من سحق وعقب وقد تقدم واجاب اخرون بانه
اسم عبراني وافق عربيا مثل حطة وحنطة وعلى هذا يكون احد سببيه العجمة لكونه عبرانيا قوله انى يكون له الملك في

حشيه
قول قتادة انه يوشع قال ابن حجر في تاريخه
بعيد جدا لان بين موت يوشع وبعثة شمويل
اربعماية وستين سنة والصحيح انه
شمويل او شمعون انتهى

انى فيه وجهان احدهما انها بمعنى كيف وهو الصحيح والثاني انها بمعنى من اين اختاره ابو البقاء وليس المعنى عليه ومحلها النصب على الحال
وسياتي الكلام في عاملها ما هو قوله يكون فيها وجهان احدهما انها تامة والملك فاعل بها وله متعلق بها وعلينا متعلق بالملك
تقول فلان ملك على بني فلان امرهم فيتعدى هذه المادة بعلى ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الملك ويكون
هي العاملة في انى ولا يجوز ان يعمل فيها احد الظرفين اعني له وعلينا لانه عامل معنوي والعامل المعنوي لا يتقدم عليه
الحال على المشهور والثاني انها ناقصة وله الخبر وعلينا متعلق اما بما تعلق به هذا الخبر او بمحذوف على انه حال من
الملك كما تقدم والعامل في هذه الحال يكون عند من يجيز في كان الناقصة ان تعمل في الظرف وشبهه واما نفس الملك
كما تقدم تقريره والعامل في انى ما تعلق به الخبر ايضا ويجوز ان يكون علينا هو الخبر وله نصب على الحال والعامل
فيه الاستقرار المتعلق به الخبر كما تقدم تقريره او يكون عند من يجيز ذلك في الناقصة ولم ار من جوز ان يكون انى
في محل نصب خبر ليكون بمعنى كيف يكون الملك علينا ولو قيل به لم يمتنع معنى ولا صناعة قوله ونحن احق جملة حالية
وبالملك ومنه كلاهما متعلق باحق قوله ولم يؤت سعة هذه الجملة الفعلية عطف على الاسمية قبلها فهي في محل نصب على الحال
ودخلت الواو على المضارع لكونه منفيا وسعة مفعول ثان ليؤت والاول قام مقام الفاعل وسعة وزنها علة بحذف
الفاء واصلها وسعة وانما حذفت الفاء في المصدر حملا له على المضارع وانما حذفت في المضارع لوقوعها بين ياء
وهي حرف المضارعة وكسرة مقدرة وذلك ان وسع مثل وثق فحق مضارعه ان يجيء على يفعل بكسر العين وانما منع ذلك
في يسع كون لامه حرف حلق ففتح عين مضارعه لذلك وان كان اصلها الكسر فمن ثم قلنا بين ياء وكسرة مقدرة
والدليل على ذلك انهم قالوا وجل يوجل فلم يحذفوها لما كانت الفتحة اصلية غير عارضة بخلاف فتحة يسع ويهب
ويابهما فان قيل قد رايناهم يحذفون هذه الواو وان لم تقع بين ياء وكسرة وذلك اذا كان حرف المضارعة همزة
نحو اعد او تاء نحو تعد او نونا نحو نعد وكذلك في الامر والمصدر نحو عد عدة حسنة فالجواب ان ذلك بالحمل على
المضارع مع الياء طردا للباب كما تقدم لنا في حذف همزة افعل اذا صار مضارعا لاجل همزة المتكلم ثم حمل باقي الباب
عليه وفتحت سين السعة لما فتحت في المضارع لاجل حرف الحلق كما كسرت عين عدة لما كسرت في يعد الا انه يشكل
على هذا وهب يهب هبة فانهم كسروا الهاء في المصدر وان كانت مفتوحة في المضارع لاجل ان العين حرف حلق
فلا فرق بين يهب ويسع في كون الفتحة عارضة والكسرة مقدرة ومع ذلك فالهاء مكسورة في هبة وكان من
حقها الفتح لفتحها في المضارع كسعة قوله من المال فيه وجهان احدهما انه متعلق بيؤت والثاني انه متعلق بمحذوف
لانه صفة لسعة اي سعة كائنة من المال فصل اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى انه اجابهم الى سؤالهم
تولوا بين في هذه الاية ان اول توليهم انكروا امر طالوت وذلك انهم لما طلبوا من نبيهم ان يطلب من الله ان
يعين لهم ملكا فاجابهم بان الله قد بعث طالوت ملكا اظهروا التولي عن طاعة الله واعرضوا عن حكمه وقالوا انى
يكون له الملك علينا واستبعدوا ذلك قال المفسرون وسبب هذا الاستبعاد ان النبوة كانت مخصوصة
بسبط معين من اسباط بني اسرائيل وهو سبط لاوي بن يعقوب ومنه هارون وموسى وسبط المملكة سبط يهوذا
ومنه داود وسليمان وطالوت لم يكن من احد هذين السبطين بل كان من ولد بنيامين فلهذا السبب
انكروا كونه ملكا عليهم وزعموا انهم احق بالملك منه ثم اكدوا هذه الشبهة بشبهة اخرى وهي قولهم ولم يؤت
سعة من المال اي فقير قال وهب كان دباغا وقال السدي كان مكاريا وقال اخرون كان سقاء واسمه
بالعبرانية شاول بن قيس وكان من سبط بنيامين بن يعقوب وكانوا عملوا ذنبا عظيما كانوا ينكحون النساء
على ظهر الطريق نهارا فغضب الله عليهم ونزع الملك والنبوة عنهم وكانوا يسمون سبط الاثم ثم ان الله تعالى
اجابهم عن شبههم بقوله ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والاصطفاء اخذ الملك من غيره
صافيا له واصطفاه واستصفاه بمعنى الاستخلاص وهو اخذ الشيء خالصا وقال الزجاج ماخوذ من الصفوة
واصله اصتفى بالتاء فابدلت التاء طاء ليسهل النطق بها بعد الصاد فصل اعلم انهم لما طعنوا في استحقاقه
للملك بامرين احدهما كونه ليس من بيت المملكة والثاني كونه فقيرا رد الله عليهم ذلك بانه قد حصل فيه
وصفان احدهما العلم والثاني القدرة وهذان الوصفان اشد مناسبة لاستحقاق الملك من الوصفين
الاولين لوجوه احدها ان العلم والقدرة من باب الكمالات الحقيقية والمال والجاه ليسا كذلك الثاني
ان العلم والقدرة يمكن التوصل بهما الى المال والجاه ولا ينعكس الثالث ان المال والجاه يمكن سلبهما عن
الانسان والعلم والقدرة لا يمكن سلبهما عنه الرابع ان العالم بامر الحرب القوي الشديد على المحاربة
ينتفع به في حفظ مصلحة الملك ودفع شر الاعداء اكثر من الانتفاع بالرجل النسيب الغني الذي لا قدرة
له على دفع الاعداء ولا يحفظ مصلحة الملك فصل دلت هذه الاية على بطلان قول من يقول ان الامامة
موروثة وذلك لان بني اسرائيل انكروا ان يكون الملك من غير بيت المملكة اسقط الله هذا الشرط وبين

ان المستحق للملك من خصه الله به فقال والله يؤتي ملكه من يشاء وهذه الاية نظير قوله تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك
ممن تشاء فصل والمراد بالبسطة في الجسم طول القامة قيل كان اطول من كل احد برأسه ومنكبيه وقيل المراد من
البسطة في الجسم الجمال وقيل المراد القوة قال ابن الخطيب وهذا القول عندي اصح لان المنتفع به في دفع الاعداء
هو القوة والشدة لا الطول والجمال قوله في العلم فيه وجهان احدهما انه متعلق ببسطة كقولك بسطت له في كذا
والثاني انه متعلق بمحذوف لانه صفة لبسطة اي بسطة مستقرة او كائنة قوله والله يؤتي ملكه من يشاء قال
بعض المفسرين هذا من كلام الله تعالى لمحمد عليه السلام والمشهور انه من قول شمويل قال لهم ذلك لما علم من تعنتهم
وجدالهم في الحجج فاراد ان يتم كلامه بالقطعي الذي لا اعتراض عليه فقال والله يؤتي ملكه من يشاء واضاف ملك الدنيا
الى الله اضافة مملوك الى ملك قوله واسع فيه ثلاثة اوجه احدها انه على النسب اي ذو سعة رحمة كقولهم لابن وتامر اي صاحب
تمر ولبن والثاني انه جاء على حذف الزوائد من اوسع واصله موسع وهذه العبارة انما يتداولها النحويون في المصادر
يقولون مصدر على حذف الزوائد والثالث انه اسم فاعل من وسع ثلاثيا قال ابو البقاء فالتقدير على هذا واسع الحلم
لانك تقول وسع حلمه فصل في قوله واسع عليم ثلاثة اقوال احدها انه واسع الفضل والرزق والرحمة وسعت
رحمته كل شيء والتقدير انتم طعنتم في طالوت لكونه فقيرا والله تعالى واسع الفضل يفتح عليه ابواب الرزق والسعة
في المال لانه لم يطل الملك والملك لا يتمشى الا بالمال والثاني والثالث ما تقدم في الاعراب انفا من كونه بمعنى
موسع وذو سعة والعليم العالم وقيل العالم بما كان والعليم بما يكون قوله وقال لهم نبيهم ان اية ملكه ان يأتيكم
التابوت اعلم انه لما اخبرهم نبيهم بان الله تعالى قد بعث لهم طالوت ملكا وابطل حججهم قالوا فما اية ملكه فقال ان اية ملكه ان يأتيكم
التابوت قوله ان يأتيكم ان وما في خبرها في محل رفع خبرا لان تقديره ان علامة ملكه اتيانكم التابوت وفي التابوت
قولان احدهما انه فاعول ولا يعرف له اشتقاق ومنع قائل هذا ان يكون وزنه فعلوتا مشتقا من تاب يتوب كملكوت
من الملك ورهبوت من الرهب قال لان المعنى لا يساعد على ذلك والثاني وزنه فعلوت كملكوت وجعله مشتقا من التوب
وهو الرجوع وجعل معناه صحيحا فيه لان التابوت هو الصندوق الذي توضع فيه الاشياء فيرجع اليه صاحبه عند احتياجه
اليه فقد جعلنا فيه معنى الرجوع والمشهور ان يوقف على تائه تاء من غير ابدالها هاء لانها اما اصل ان كان وزنه
فاعولا واما زائدة لغير التانيث كملكوت ومنهم من يقلبها هاء وقد قرئ بها شاذا قراها ابي وزيد بن ثابت وهي
لغة الانصار ويحكى انهم لما كتبوا المصاحف زمن عثمان رضي الله عنه اختلفوا فيه فقال زيد بالهاء وقال
بالتاء فجاؤوا عثمان فقال اكتبوه على لغة قريش يعني بالتاء وهذه الهاء هل هي اصل بنفسها فيكون فيه لغتان وزنه على
هذا فاعول ليس الا او بدل من التاء لانها قريبة منها لاجتماعهما في الهمس واجراء لها مجرى تاء التانيث قال
الزمخشري فان قلت ما وزن التابوت قلت لا يخلو اما ان يكون فعلوتا او فاعولا فلا يكون فاعولا لقلته نحو سلس
وقلق يعني ان اتحاد الفاء واللام في اللفظ قليل جدا ولانه تركيب غير معروف يعني في الاوزان العربية ولا يجوز ترك
المعروف فهو اذن فعلوت من التوب وهو الرجوع لانه ظرف يودع فيه الاشياء فيرجع اليه كل وقت واما من قرا بالهاء
فهو فاعول عنده الا من يجعل هاءه بدلا من التاء لاجتماعهما في الهمس ولانها من حروف الزيادة ولذلك ابدلت
من تاء التانيث قوله فيه سكينة يجوز ان يكون فيه وحده حالا من التابوت فيتعلق بمحذوف وترتفع سكينة بالفاعلية
والعامل فيه الاستقرار والحال هنا من قبيل المفردات ويجوز ان يكون فيه خبرا مقدما وسكينة مبتدأ مؤخرا
والجملة في محل نصب على الحال والحال هنا من قبيل الجمل وسكينة فعيلة من السكون وهو الوقار اي هو سبب سكون
قلوبكم فيما اختلفتم فيه من امر طالوت ونظيره فانزل الله سكينته عليه وقيل كان التابوت سبب سكون قلوبهم فاينما
كانوا سكنوا اليه ولم يفروا عن التابوت اذا كان معهم في الحرب وقرأ ابو السمال بتشديد الكاف قال الزمخشري
وهو غريب قوله من ربكم يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لسكينة ومحله الرفع ويجوز ان يتعلق بما تعلق به
فيه من الاستقرار ومن يجوز ان تكون لابتداء الغاية وان تكون للتبعيض ثم مضاف محذوف اي من سكينات ربكم
فصل اعلم ان مجيء التابوت لا بد وان يكون على وجه خارق للعادة حتى يصح كونه اية من عند الله دالة على صدق تلك الدعوى
وذلك يحتمل وجهين احدهما ان يكون المعجز نفس التابوت قال اصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل على ادم تابوتا فيه صور
الانبياء من اولاده وكان من عود الشمشاذ نحوا من ثلاثة اذرع في ذراعين فكان عند ادم الى ان مات فتوارثه اولاده
الى ان وصل الى يعقوب ثم بقي في ايدي بني اسرائيل الى ان وصل الى موسى عليه السلام فكان موسى يضع فيه التوراة ومتاعا من
متاعه وكان عنده الى ان مات ثم تداولته انبياء بني اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا في شيء تكلم وحكم بينهم واذا حضروا
القتال قدموه بين ايديهم يستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر ثم يقاتلون العدو فاذا سمعوا
من التابوت صيحة استيقنوا النصرة فلما عصوا وفسدوا سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت
وسلبوه فلما سالوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال لهم النبي ان اية ملكه انكم تجدون التابوت في داره

ثم ان الكفار حين سلبوا التابوت جعلوه في موضع البول والغايط فدعا نبي ذلك الوقت عليهم فسلط الله عليهم البلا حتى ان
كل من بال عنده او تغوط ابتلاه الله بالبواسير فعلم الكفار ان ذلك بسبب استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على
ثورين فاقبل الثوران يسيران ووكل الله بهما اربعة من الملايكة يسوقونهما حتى اتوا منزل طالوت ثم ان قوم ذلك
النبي راوا التابوت عند طالوت فعلموا ان ذلك دليلا على كونه ملكا لهم وقيل ان التابوت صندوق كان موسى عليه
السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب يعرفونه ثم ان الله تعالى رفعه لما قبض موسى عليه السلام لسخطه
على بني اسرايل ثم قال نبي اوليك القوم ان اية ملك طالوت ان ياتيكم التابوت من السما والملايكة يحفظونه والقوم
كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضي الله عنه واضيف الحمل الى الملايكة في القولين
لان من حفظ شيا في الطريق جاز ان يوصف بانه حمل ذلك وان لم يحمله كقول القايل حملت الامتعة الى زيد اذا حفظها في
الطريق وان كان الحامل غيره الثاني ان لا يكون التابوت معجزا بل يكون المعجز فيه بان يشاهدوا التابوت خاليا
ثم ان ذلك النبي يضعه بمحضر من القوم في بيت ويغلقون البيت عليه ثم يدعو ذلك النبي ان الله تعالى يخلق
فيه ما يدل على ما وصفنا فاذا فتحوا الباب ونظروا في التابوت راوا فيه كتابا يدل على ان ملكهم هو طالوت وان الله ينصرهم
على عدوهم فهذا يكون معجزا قاطعا دالا على انه من عند الله ولفظ القران يحتمل للوجهين فصل اختلفوا في السكينة
قال علي رضي الله عنه هي ريح خجوج اي شديدة هفافة لها راسان ووجه كوجه الانسان وقال ابن عباس ومجاهد هي صورة
من زبرجد وياقوت لها راس كراس الهر وذنب كذنبه ولها جناحان وقيل له عينان لهما شعاع وكانوا اذا سمعوا
صوتها تيقنوا بالنصر وكانوا اذا خرجوا وضعوا التابوت قدامهم فاذا سار ساروا واذا وقف وقفوا وعن ابن
عباس قال هي طست من ذهب الجنة كان يغسل فيه قلوب الانبيا وقال ابو مسلم كان في التابوت بشارات من كتب
الله المنزلة على موسى وهرون عليهما السلام وبعدهما من الانبيا عليهم السلام بان الله تعالى ينصر طالوت وجنوده
ويزيل خوف العدو عنهم وعن وهب بن منبه قال هي روح من الله تتكلم اذا اختلفوا في شي من امورهم تخبرهم
ببيان ما يريدون وقال ابو بكر الاصم معنى السكينة اي تسكنون عند مجيه وتقرون له بالملك وتزول نفرتكم عنه
لانه متى جاهم التابوت من السما وشاهدوا تلك الحالة فلا بد وان تسكن قلوبهم اليه وتزول نفرتهم بالكلية
وقال قتادة والكلبي السكينة فعيلة من السكون اي طمانينة من ربكم ففي اي مكان كان التابوت اطمانوا اليه
وسكنوا قوله وبقية وزنها فعيلة والاصل بقيية بياءين الاولى زايدة والثانية لام الكلمة ثم ادغم ولا يستدل
على ان لام بقية يا بقولهم بقي في الماضي لان الواو اذا انكسر ما قبلها قلبت يا الا ترى ان رضي وشقي اصلهما من الواو الشقوة
والرضوان ومما ترك في محل رفع لانه صفة لبقية فيتعلق بمحذوف اي بقية كاينة ومن للتبعيض اي من بقيات
تركتهم وما موصولة اسمية ولا يكون نكرة ولا مصدرية وال تقدم الكلام فيه وقيل هو هنا زايد كقوله
بثينة من ال النسا وانما يكن لادنى لا وصال لغايب يريد بثينة من النسا قال الزمخشري
ويجوز ان يريد مما ترك موسى وهرون وال الان مقحم لتفخيم شانهما اي زايد للتعظيم واستشكل ابو حيان كيفية افادة
التفخيم بزيادة الال وهرون اعجمي قيل لم يرد في شي من لغة العرب قاله الراغب اي لم ترد مادته في لغتهم
فصل اختلفوا في البقية فقيل مما ترك ال موسى وال هرون من الدين والشريعة والمعنى ان بسبب هذا التابوت
ينتظم امر ما بقي من دينهما وشريعتهما وقيل كان فيه لوحان من التوراة ورضاض الالواح التي تكسرت وعصا موسى
ونعلاه وثيابه وعمامة هرون وعصاه وقفيز من المن الذي كان ينزل على بني اسرايل واختلفوا في الال على قولين احدهما
المراد موسى وهرون نفسهما كقوله عليه السلام لابي موسى الاشعري لقد اوتي مزمارا من مزامير ال داود واراد به داود
نفسه لانه لم يكن لاحد من ال داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود الثاني قال القفال انما اضيف
ذلك الى ال موسى وال هرون لان ذلك التابوت تداولته القرون بعدهما الى وقت طالوت وما في التابوت
توارثه العلما من اتباع موسى وهرون فيكون الال هم الاتباع قال تعالى ادخلوا ال فرعون اشد العذاب
قوله تحمله الملايكة هذه الجملة تحتمل ان يكون لها محل من الاعراب على انها حال من التابوت اي محمولا للملايكة وان لا
يكون لها محل لانها مستانفة اذ هي جواب سوال مقدر كانه قيل كيف ياتي فقيل تحمله الملايكة وقرا مجاهد يحمله
بالياء من اسفل لان الفعل مسند لجمع تكسير فيجوز في فعله الوجهان وذلك مشار به قيل الى التابوت وقيل الى الاتيان
وهو الاحسن ليناسب اخر الاية اولها وان الاظهر فيها انها على بابها من كونها شرطية وجوابها محذوف وقيل
هي بمعنى اذ والمعنى ان هذه الاية معجزة باهرة للمومنين قال ابن عباس ان التابوت وعصى موسى في بحيرة
طبرية وانهما يخرجان قبل يوم القيامة من الناس من قال ان طالوت كان نبيا لان الله تعالى اظهر المعجزة
على يديه ومن كان كذلك كان نبيا قال ابن هذا كان من باب الكرامات قلنا الفرق بين الكرامة والمعجزة
ان الكرامة لا تكون على سبيل التحدي وهذا كان على سبيل التحدي فيكون معجزة وقد يجاب بان ذلك معجزة

لنبي ذلك الزمان وانه اية قاطعة في ثبوت ملك طالوت قوله فلما فصل اي انفصل فلذلك كان قاصرا وقيل ان اصله التعدي
الى مفعول ولكن حذف والتقدير فصل نفسه ثم ان هذا المفعول حذف حتى صار الفعل كالقاصر وبالجنود متعلق بمحذوف
لانه حال من طالوت اي مصاحبا لهم فصل بين جملة قوله فلما فصل وبين ما قبلها من الجمل جمل محذوفة يدل عليها
فحوى الكلام وقوته والتقدير فلما اتاهم بالتابوت اذعنوا له واجابوا وملكوا طالوت وتاهبوا للخروج وهي كقوله
فارسلون يوسف ايها الصديق ومعنى الفصل القطع يقال فصلت اللحم عن العظم فصلا وفاصل الرجل شريكه
وامراته فصالا ويقال للفطام فصال لانه قطع عن الرضاع وفصل عن المكان قطعه بالمجاوزة عنه قال تعالى ولما فصلت
العير والجنود جمع جند وكل صنف من الخلق جند على حدة يقال للجراد الكثير انها جنود الله ومنه قوله عليه السلام الارواح
جنود مجندة فصل روي ان طالوت خرج من بيت المقدس بالجنود وهي يومئذ سبعون الفا وقيل ثمانون الف
مقاتل وذلك انهم لما راوا التابوت لم يشكوا في النصر فسارعوا الى الجهاد فقال طالوت لا حاجة لي في كل ما ارى لا يخرج
معي رجل بنى بناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا من تزوج امراة لم يبن بها ولا ابغي الا الشاب النشيط الفارغ
فاجتمع اليه مما اختار ثمانون الفا وكان في حر شديد فشكوا قلة الماء بينهم وبين عدوهم وقالوا ان المياه قليلة لا تحملنا
فادع الله ان يجري لنا نهرا فقال ان الله مبتليكم بنهر واختلفوا في هذا القائل فقال الاكثرون هو طالوت لانه المذكور
السابق وعلى هذا فانه لم يقله عن نفسه فلا بد وان يكون عن وحي اتاه عن ربه وذلك يقتضي انه كان مع الملك نبيا
وقيل القائل هو النبي المذكور في اول القصة وهو اشمويل عليه السلام وعلى هذا التقدير ان قلنا هذا الكلام من طالوت
فيكون نقله عن ذلك النبي وحينئذ لا يكون طالوت نبيا وان قلنا الكلام من النبي فتقديره فلما فصل طالوت بالجنود
قال لهم نبيهم ان الله مبتليكم وفي هذا الابتلا وجهان الاول قال القاضي كان المشهور من امر بني اسرايل مخالفة الانبيا
والملوك مع ظهور الايات والمعجزات فاراد الله تعالى اظهار علامة قبل لقاء العدو يتميز بها الصابر على الحرب من غيره
الثاني انه تعالى ابتلاهم ليتعودوا الصبر على الشدايد والابتلا الامتحان وفيه لغتان بلا يبلو وابتلى يبتلي قال

ولقد بلوتك وابتليت خليقتي ولقد كفاك مودتي بتاديب

فجاء باللغتين واصل الياء في مبتليكم واو
لانه من بلا يبلو اي اختبر وانما قلبت لانكسار ما قبلها قوله بنهر الجمهور على قراءته بفتح الهاء وهي اللغة الفصيحة
وفي لغة اخرى تسكين الهاء وبها قرا مجاهد وابو السماك في جميع القران وقد تقدم ان كل ثلاثي حشوه حرف حلق
فانه يجي على هذين الوجهين كقوله صخر وصخر وشعر وشعر ونحر ونحر قال

كانما خلقت كفاه من حجر فليس بين يديه والندى عمل
يرى التيمم في بر وفي بحر مخافة ان يرى في كفه بلل

وتقدم اشتقاق هذه اللفظة في قوله تحتها
الانهار قوله فليس مني اي من اشياعي واصحابي ومن للتبعيض كانه يجعل اصحابه بعضه كقول النابغة

اذا حاولت في اسد فجورا فاني لست منك ولست مني

ومعنى يطعمه يذقه تقول العرب طعمت الشي اي ذقت طعمه قال

فان شئت حرمت النساء سواكم وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا

النقاخ الماء العذب والبرد النوم

فصل قال اهل اللغة وانما اختير هذا اللفظ لوجهين احدهما ان الانسان اذا عطش جدا ثم شرب الماء واراد وصف ذلك
الماء فانه يصفه بالطعوم اللذيذة فقوله ومن لم يطعمه اي وان بلغ به العطش الى حيث يكون الماء في فمه موصوفا بالطعوم
الطيبة فانه يجب عليه الاحتراز عنه ولا يشربه الثاني ان من جعل الماء في فمه وتمضمض به ثم اخرجه فانه يصدق عليه
انه ذاقه وطعمه ولا يصدق عليه انه شربه فلو قال ومن لم يشربه فانه مني كان المنع مقصورا على الشرب فلما قال ومن
لم يطعمه حصل المنع في الشرب والمضمضة ومعلوم ان هذا التكليف اشق فان الممنوع من الشرب اذا تمضمض بالماء وجد
نوع خفة وراحة فان قيل هلا قيل ومن لم يطعم منه ليكون اخر الاية مطابقا لاولها فالجواب انما اختير ذلك
لفايدة وهي ان الفقها اختلفوا في ان من حلف لا يشرب من هذا النهر قال ابو حنيفة لا يحنث الا اذا كرع منه حتى لو
اغترف بكوز من النهر وشرب لا يحنث لان الشرب من الشي هو ان يكون ابتدا شربه متصلا بذلك الشي وهذا لا يحصل
الا بالشرب من النهر وقال الباقون يحنث بالشرب من الكوز اذا اغترف به من النهر لان هذا وان كان مجازا فهو مجاز معروف
واذا تقرر هذا فقوله من شرب منه فليس مني ظاهره ان النهي مقصور على الشرب من النهر حتى لو اغترف بكوز وشرب
لا يكون داخلا تحت النهي فلما كان هذا الاحتمال قايما في اللفظ الاول ذكر في اللفظ الثاني ما يزيل هذا الاحتمال فقال
ومن لم يطعمه فانه مني اضاف الطعم والشرب الى الماء لا الى النهر ازالة لذلك الاحتمال فصل قال ابن عباس
والسدي هو نهر فلسطين وقال قتادة والربيع هو نهر بين الاردن وفلسطين قال القاضي والتوفيق بين
القولين ان النهر الممتد من بلد الى بلد قد يضاف الى احد البلدين وروى الزمخشري ان الوقت كان قيظا فسلكوا مفازة
فسالوا ان يجري الله لهم نهرا فقال ان الله مبتليكم بما اقترحتموه من النهر قوله الا من اغترف منصوب على الاستثنا
وفي المستثنى منه وجهان الصحيح انه الجملة الاولى وهي فمن شرب منه فليس مني والجملة الثانية معترضة بين المستثنى

والمستثنى منه واصلها التاخير وانما قدمت لان الاولى تدل عليها بطريق المفهوم فانه تعالى لما قال فمن شرب منه فليس مني فهم منه ان من لم يشرب فانه منه فلما كانت مدلولا عليها بالمفهوم صار الفصل بها كلا فصل · وقال الزمخشري والجملة الثانية في حكم المتاخرة الا انها قدمت للعناية كما قدم والصابيون في قوله ان الذين امنوا والذين هادوا والصابيون · والثاني انه مستثنى من الجملة الثانية واليه ذهب ابو البقا · قال شهاب الدين وهذا غير سديد لانه يودي الى ان المعنى ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده فانه ليس مني لان الاستثنا من النفي اثبات ومن الاثبات نفي كما هو الصحيح ولكن هذا فاسد في المعنى لانه مفسوح لهم في الاغتراف غرفة واحدة · والاستثنا اذا تعقب الجمل وصلح عوده على كل منها هل يختص بالاخيرة ام لا خلاف مشهور فان دل دليل على اختصاصه باحد الجمل عمل به والاية من هذا القبيل فان المعنى يقود الى عوده الى الجملة الاولى لا الثانية لما قررناه · وقرا الحرميان وابو عمرو غرفة بفتح الغين وكذلك يعقوب وخلف · والباقون بضمها فقيل لغتان بمعنى المصدر الا انهما جا على غير الصدر كنباتا من انبت ولو جا على الصدر لقيل اغترافا · وقيل الغرفة بمعنى المغترف بمعنى الماكول · وقيل المفتوح مصدر قصد به الدلالة على الوحدة فان فعلة يدل على المرة الواحدة ومثله الاكلة يقال فلان ياكل بالنهار اكلة واحدة · والمضموم بمعنى المفعول ويدل على الشي القليل الذي يحصل بالكف كاللقمة والحسوة والخطوة بالضم والجزرة القطعة اليسيرة من اللحم · قال القرطبي وقال بعضهم الغرفة بالكف الواحدة والغرفة بالكفين · وقال المبرد غرفة بالفتح مصدر يقع على قليل ما في يده وكثيره · وبالضم اسم ملء الكف او ما اغترف به فحيث جعلتها مصدرا فالمفعول محذوف تقديره الا من اغترف ما او حيث جعلتها بمعنى المفعول كانت مفعولا به فلا يحتاج الى تقدير مفعول · ونقل عن ابي علي انه كان يرجح قراة الضم لانه في قراة الفتح يجعلها مصدرا والمصدر الاتي على الفعل في بنايه انما جا على خلاف الزوايد وجعلها بمعنى المفعول لا يحوج الى ذلك فكان ارجح · قوله بيده يجوز ان يتعلق باغترف وهو الظاهر · ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه نعت لغرفة وهذا على قولنا بان غرفة بمعنى المفعول اظهر منه على قولنا بانها مصدر فان الظاهر من البا على هذا ان تكون ظرفية اي غرفة كاينة في يده ·

فصل

قال ابن عباس كانت الغرفة يشرب منها هو ودوابه وخدمه ويحمل منها · قال ابن الخطيب وهذا يحتمل وجهين احدهما انه كان ماذونا له ان ياخذ من الماء ما شا مرة واحدة بقربة او جرة بحيث كان الماخوذ في المرة الواحدة تكفيه ودوابه وخدمه ويحمل باقيه · والثاني انه كان ياخذ القليل فيجعل الله فيه البركة حتى يكفي كل هولا فيكون معجزة لنبي ذلك الزمان كما انه تعالى كان يروي الخلق العظيم من الماء القليل في زمن محمد عليه السلام ·

فصل

قال القرطبي قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني يدل على ان الما طعام واذا كان طعاما كان قوتا لابقا الابدان به فوجب ان يجري فيه الربا · قال ابن العربي وهو الصحيح في المذهب · وروى ابو عمر عن مالك قال لا باس ببيع الما بالما متفاضلا والى اجل وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف · وقال محمد بن الحسن هو مما يكال ويوزن فعلى هذا لا يجوز عنده التفاضل ·

فصل

قال ابن العربي قال ابو حنيفة اذا قال الرجل ان شرب عبدي من الفرات فهو حر فلا يعتق الا ان يكرع فيه · والكرع ان يكرع الرجل بفيه من النهر فان شرب بيده او اغترف بالانا منه لم يعتق لان الله تعالى فرق بين الكرع في النهر وبين الشرب باليد وهذا فاسد لان شرب الما يطلق على كل هيية وصفة في لسان العرب من غرف باليد او كرع بالفم انطلاقا واحدا · قال القرطبي وقول ابي حنيفة اصح لان اهل اللغة فرقوا بينهما كما فرق الكتاب والسنة · قال الجوهري وغيره كرع في الما كروعا اذا تناوله بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه او باناء وفيه لغة اخرى كرع بكسر الرا كرعا · واما السنة فما روى عن ابن عمر قال مررنا على بركة فجعلنا نكرع فيها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكرعوا ولكن اغسلوا ايديكم ثم اشربوا فيها فانه ليس انا اطيب من اليد · وقال عليه السلام من شرب بيده وهو يقدر على انا يريد به التواضع كتب الله له بعدد اصابعه حسنات وهو انا عيسى بن مريم عليه السلام اذ طرح القدح فقال هذا من الدنيا خرجه ابن ماجة من حديث ابن عمر · قوله فشربوا منه الا قليلا هذه القراة المشهورة · وقرا عبد الله وابي والاعمش الا قليل بالرفع وتاويله ان هذا الكلام وان كان موجبا لفظا فهو منفي معنى فانه في قوة لم يطيعوه الا قليل منهم فلذلك جعله تابعا لما قبله في الاعراب · قال الزمخشري وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا وهو باب جليل في علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه حمل عليه ونحوه قول الفرزدق · لم يدع من المال الا مسحتا او مجلف · بالتشبيه الى قوله

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع · من المال الا مسحتا او مجلف ·

كان معنى لم يدع من المال الا مسحتا لم يبق من المال الا مسحت فلذلك عطف عليه مجلف بالرفع مراعاة للمعنى المذكور وبيع البيت وبهال الحران ولا بد من ذكر هذه المسيلة لعموم فايدتها فنقول اذا وقع في كلامهم استثنا موجب نحو قام القوم الا زيدا فالمشهور وجوب النصب على الاستثنا · وقال بعضهم يجوز ان يتبع ما بعد الا ما قبلها في الاعراب

فتقول مررت بالقوم الا زيد بجر زيد · واختلفوا في تابعية هذا فعبارة بعضهم انه نعت لما قبله ويقول لانه ينعت بالا وما بعدها مطلقا سوا كان متبوعها معرفة ام نكرة مضمرا او ظاهرا وهذا خارج عن قياس باب النعت لما تقدم · ومنهم من قال لا ينعت بها الا نكرة او معرفة بال الجنسية لقربها من النكرة · ومنهم من قال قول النحاة هنا نعت انما يعنون به عطف البيان ومن مجي الاتباع بما بعد الا قوله · وكل اخ مفارقه اخوه · لعمر ابيك الا الفرقدان ·

فصل

لما ذكر الله تعالى ان هذا الابتلا انما هو ليتميز المطيع من المخالف اخبر بعد ذلك بانهم لما هجموا على النهر شرب اكثرهم واطاع قليل منهم فلم يشربوا فاما الذين شربوا فروي انهم اسودت شفاههم وغلبهم العطش ولم يرووا وبقوا على شط النهر وجبنوا عن لقا العدو · واما الذين اطاعوا فقوي قلبهم وصح ايمانهم · قال السدي كانوا اربعة الاف · وقال الحسن وهو الصحيح انهم كانوا على عدد اهل بدر ثلثماية وبضعة عشر ويدل عليه قوله عليه السلام لاصحابه يوم بدر انتم اليوم على عدد اصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جاز معه الا مومن · قال البرا ابن عازب وكانوا يوميذ ثلثماية وثلاثة عشر رجلا ولا خلاف بين المفسرين ان الذين عصوا رجعوا الى بلدهم وانما اختلفوا هل كان رجوعهم بعد مجاوزة النهر او قبله والصحيح انهم لم يجاوزوا النهر وانما رجعوا قبل المجاوزة لقوله تعالى فلما جاوزه هو والذين امنوا معه · قال ابن عباس والسدي كان الجا لقول اهل شك ونفاق فقالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فانحرفوا ولم يجاوزوا النهر · وقال اخرون بل جاوزوا النهر وانما كان رجوعهم بعد المجاوزة ومعرفتهم بجالوت وجنوده لقولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده وقول الذين يظنون انهم ملاقوا الله كم من فية قليلة غلبت فية كثيرة وهذا يدل على انهم جبنوا لما راوا العدو وغابوا اكثرهم انقسموا فرقتين · احداهما رجعت وهي المخالفة وبقيت المطيعة · قوله جاوزه هو والذين امنوا هو ضمير مرفوع منفصل موكد للضمير المستكن في جاوز وقوله والذين يحتمل وجهين · اظهرهما انه عطف على الضمير المستكن في جاوز لوجود الشرط وهو توكيد المعطوف عليه بالضمير المنفصل · والثاني ان تكون الواو للحال فلا يلزم من الحال ان يكونوا جاوزوا معه وهذا القايل يجعل الذين مبتدا والخبر قالوا لا طاقة فصار المعنى فلما جاوزه والحال ان الذين امنوا قالوا هذه المقالة والمعنى لا يتبين عليه ويجوز ادغام ها جاوزه في ها هو ولا يعتد بفصل صلة الها لانها ضعيفة وان كان بعضهم استضعف الادغام قال الا ان تختلس الها يعني فلا يبقى فاصل وهي قراة ابي عمرو وادغم ايضا او هو في واو العطف بخلاف عنه توجه الادغام ظاهر لالتقا مثلين بشروطها · ومن اظهر وهو ابن مجاهد واصحابه قال لان الواو اذا ادغمته سكنت واذا اسكنت صارت عليها انها او ساكنة قبلها ضمة فصارت نظير امنوا وكانوا فكما لا يدغم ذاك لا يدغم هذا وهذه العلة فاسدة لوجهين احدهما انها انما صارت مثل امنوا وكانوا الا بعد الادغام فكيف يقال ذلك · وايضا فانهم ادغموا نودي يوم وهو نظير في يوم الذي يوسوس يعني ما عللوا به وشرط هذا الادغام في هذا الحرف عند ابي عمرو ضم الها كهذه الاية ومثله هو والملايكة هو وجنوده فلو سكنت الها امتنع الادغام نحو وهو وليهم ولو جري فيه الخلاف ايضا لم يكن بعيدا لانه اسوة بقوله خذ العفو وامر بل اولى لان سكون هذا عارض بخلاف العفو وامر قوله والذين امنوا معه ليس المراد منه المعية في الايمان لان ايمانهم لم يكن مع ايمان طالوت بل المراد منه انهم جاوزوا النهر معه على اي صفة كان من تقدم وتاخر لان لفظ مع لا يقتضي المعية لقوله تعالى ان مع العسر يسرا واليسر لا يكون مع العسر قوله لا طاقة لنا لا يتعلق بمحذوف ولا يجوز ان يتعلق بطاقة وكذلك ما بعده من قوله اليوم بجالوت لانه حينيذ يصير مطولا والمطول ينصب منونا وهذا كما تراه مبنيا على الفتح بل اليوم وبجالوت متعلقان بالاستقرار الذي تعلق به لنا · واجاز ابو البقا ان يكون بجالوت هو خبرا ولنا جيبية اما تبيين او متعلق بمحذوف على انه صفة لطاقة · والطاقة القدرة وعينها واو لانها من الطوق وهو القدرة وهي مصدر على حذف الزوايد فانها من اطاق ونظيرها الجابة لجابة وغارة وغار غارة واطاع طاعة وجالوت اسم اعجمي ممنوع من الصرف لا اشتقاق له وليس هو فعلوتا من جال يجول كما تقدم في طالوت ومثلهما داود قوله كم من فية كم خبرية فان معناها التكثير ويدل على ذلك قراة ابي وكاين وهي للتكثير ومحلها الرفع بالابتدا ومن فية تمييزها ومن زايدة فيه واكثر ما يجي مميزها مجرورا بمن ولهذا جا التنزيل على ذلك وقد تحذف من فيجر مميزها بالاضافة كما يجر مقدرة على الصحيح وقد ينصب حملا على مميز كم الاستفهامية كما انه قد يجر مميز الاستفهامية حملا عليها وذلك بشروط ذكرها النحاة · قال الفرا لو القيت من هاهنا جاز فيه الرفع والنصب والخفض · اما النصب فلان كم بمنزلة عدد فينتصب ما بعده نحو عشرون رجلا · واما الخفض فبتقدير دخول حرف من عليه · واما الرفع فعلى نية تقديم الفعل تقديره كم غلبت فية · ومن مجي مميز كم منصوبا قول الشاعر

اطرد الياس بالرجا فكاي · املا حم يسره بعد عسره ·

واجازوا ان يكون من فية في محل رفع صفة لكم فيتعلق بمحذوف وغلبت هذه الجملة هي خبر كم والتقدير كثير من الفيات القليلة غالب الفيات الكثيرة · وفي اشتقاق فية قولان · احدهما انها من فا يفي اي رجع فحذفت عينها ووزنها فلة · والثاني انها من فاوت راسه اي كسرته فحذفت لامها ووزنها فعة كمية الا ان لام ماية ولام هذه واو · والفية الجماعة من الناس

قلت او كثرت وهي جمع لا واحد له من لفظه وجمعها فئات وفئون في الرفع وفئين في النصب والجر ومعناها على كل من الاشتقاقين
صحيح فان الجماعة من الناس يرجع بعضهم الى بعض وهم ايضا قطعة من الناس كقطع الراس المكسورة **قوله باذن الله**
فيه وجهان اظهرهما انه حال متعلق بمحذوف والتقدير ملتبسين بتيسير الله لهم والثاني ان الباء للتعدية ومجرورها
مفعول به في المعنى ولهذا قال ابو البقاء وان شئت جعلتها مفعولا به وقوله **والله مع الصابرين** مبتدا وخبر ويحتمل وجهين
احدهما ان يكون محلها النصب على انها من مقولهم والثاني انها لا محل لها من الاعراب على انها استئناف اخبر الله
تعالى بها **فصل** اختلفوا في الظن المذكور في قوله تعالى قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله وذكروا فيه وجوها
احدها قال قتادة المراد من لقاء الله الموت قال عليه السلام من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله
كره الله لقاءه وهؤلاء المؤمنون لما وطنوا انفسهم على القتل وغلب على ظنهم انهم يموتون لا جرم وصفهم بانهم يظنون
انهم ملاقوا الله وثانيها قال ابو مسلم معناه يظنون انهم ملاقوا ثواب الله بسبب هذه الطاعة وذلك لان احدا
لا يعلم عاقبة امره وانما يكون ظانا راجيا وان بلغ في الطاعة ما بلغ وثالثها انهم ذكروا في تفسير السكينة قول بعض
المفسرين ان التابوت كان فيه كتب الاهية نزلت على الانبياء المتقدمين دالة على حصول النصرة والظفر لطالوت وجنوده
ولكنه لم يكن في تلك الكتب ان النصر والظفر يحصل في المرة الاولى او بعدها فهم وان كانوا قاطعين بالنصر ولكنهم ظنوا اهل هو
في تلك المرة او بعدها ورابعها قال كثير من المفسرين يظنون اي يعلمون فاطلق الظن واراد به العلم كقوله تعالى الذين
يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون ووجه المجاز ما بين الظن واليقين من المشابهة في تاكيد الاعتقاد
والمراد من قولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله تقوية قلوب الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت
وجنوده والمعنى لا عبرة بكثرة العدد وانما العبرة بالتاييد الالهي ثم قال **والله مع الصابرين** وهذا من تمام قولهم ويحتمل
ان يكون قولا من الله تعالى والاول اظهر **قوله برزوا لجالوت** في هذه اللام وجهان احدهما انها تتعلق ببرزوا والثاني
انها تتعلق بمحذوف على انها ومجرورها حال من فاعل برزوا قال ابو البقاء يجوز ان يكون حالا اي برزوا قاصدين لجالوت
ومعنى برزوا صاروا الى براز من الارض وهو ما انكشف منها واستوى وسميت المبارزة في الحرب لظهور كل قرن
لصاحبه واعلم ان عسكر طالوت لما برزوا الى عسكر جالوت وراوا قلة جانبهم وكثرة عدوهم لا جرم اشتغلوا بالدعا
والتضرع **فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا** وفي ندائهم بقولهم ربنا اعتراف منهم بالعبودية وطلب لاصلاحهم لان لفظة الرب
تشعر بذلك دون غيرها واتوا بلفظ على في قولهم افرغ علينا طلبا لان يكون الصبر مستعليا عليهم وشاملا لهم كالظرف
ونظيره ما حكى الله تعالى عن قوم اخرين انهم قالوا حين لاقوا عدوهم وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا
الى قوله وانصرنا على القوم الكافرين وكذلك كان عليه السلام يفعل في المواطن كما روي عنه في قصة بدر انه عليه
السلام لم يزل يصلي ويستنجز من الله تعالى وعده وكان اذا لقي عدوا قال اللهم اني اعوذ بك من شرورهم واجعل
كيدهم في نحورهم وكان يقول اللهم بك اصول واجول **والافراغ** الصب يقال افرغت الاناء اذا صببت ما فيه واصله
من الفراغ يقال فلان فارغ معناه خال مما يشغله والافراغ اخلاء الاناء مما فيه فقولهم افرغ علينا صبرا يدل على
المبالغة في طلب الصبر لان الافراغ هو اخلاء الاناء من كل ما فيه واعلم ان الامور المطلوبة عند لقاء العدو ثلاثة
الاول الصبر على مشاهدة المخوف وهو المراد بقولهم افرغ علينا صبرا الثاني ان يكون للانسان قوى القلب بالالات وغيرها
مما يقوي قلبه وهو المراد من قولهم **وثبت اقدامنا** الثالث زيادة القوة على العدو حتى يقهره وهو المراد من قولهم **وانصرنا
على القوم الكافرين** **فصل** احتج اهل السنة بقوله ربنا افرغ علينا صبرا الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لانه
لا معنى للصبر الا القصد على الثبات والسكون ولا معنى للثبات الا السكون والاستقرار وهذه الاية دالة على ان ذلك
المسمى بالصبر من الله تعالى **اجاب** القاضي بان المراد من الصبر وتثبيت الاقدام تحصيل اسباب الصبر واسباب
ثبات القدم اما بان يلقي في قلوب اعدائهم الرعب او بان يلقي في قلوب اعدائهم الاختلاف فيعتقد بعضهم ان البعض
الاخر على الباطل او يحدث في ديارهم واهليهم البلاء كالموت والوباء او يبتليهم بالموت والمرض الذي يعمهم او بموت
رئيسهم ومن يدبر امرهم فيكون ذلك سببا لجراءة المسلمين عليهم **والجواب** عما قاله القاضي من وجهين الاول
انا بينا ان الصبر عبارة عن السكون وهو الذي اراده العبد من الله تعالى وانتم تصرفون الكلام عن ظاهره وتحملونه
على اسباب الصبر وترك الظاهر لغير دليل لا يجوز الثاني ان هذه الاشياء التي سلمتم انها فعل الله تعالى اذا حصلت
ووجدت فان لم يكن لها اثر لم يكن لطلبها من الله تعالى فايدة وان كان لها اثر في الترجيح فعند حصول هذه الاسباب
المرجحة تحصل الرجحان وعند حصول الرجحان يمتنع الطرف المرجوح فيجب حصول الطرف الراجح فانه لا خروج عن طرفي
النقيض وهو المطلوب **والهزم** اصله الكسر يقال سقا منهزم اذا انشق وقصب منهزم اي منكسر والهزيمة
نقرة في الجبل او في الصحراء قال سفين بن عيينة في زمزم وهي هزمة جبريل يريد هزمها برجله فخرج الماء يقال
سمعت هزمة الرعد كانه صوت يتشقق ويقال للسحاب هزيم لانها تتشقق بالمطر **قوله باذن الله** فيه الوجهان

المتقدمان اعني كونه حالا او مفعولا به **فصل** اخبر تعالى ان تلك الهزيمة كانت باذن الله واعانته وتيسيره ثم قال **وقتل داود
جالوت** قال القرطبي وكان جالوت راس العمالقة وملكهم ظله ميل فيقال ان البربر من نسله قال ابن عباس ان داود عليه السلام
كان راعيا وله سبعة اخوة مع طالوت فلما ابطأ خبر اخوته على ابيهم ايشا ارسل اليهم داود ليأتيه بخبرهم فاتاهم وهم
في المصاف وبرز جالوت الجبار الى البراز وكان من قوم عاد فقال داود لاخوته اما فيكم من يخرج الى هذا الاقلف فسكتوه
فذهب الى ناحية اخرى من الصف ليس فيها اخوته فمر به طالوت وهو يحرض الناس فقال له داود ما تصنعون بمن يقتل
هذا الاقلف فقال طالوت انكحه ابنتي واعطيه نصف ملكي فقال داود فانا خارج اليه وكانت عادته انه يقاتل
الذيب والاسد بالمقلاع في المرعى وكان طالوت عارفا بجلادته فلما هم داود بالخروج الى جالوت مر بثلاثة احجار
فقلن يا داود خذنا معك ففينا منية جالوت ثم لما خرج الى جالوت رماه فاصابه في صدره ونفذ الحجر منه وقتل
بعده ناسا كثيرا فهزم الله جنود جالوت وقتل داود جالوت وهو داود بن ايشى بكسر الهمزة وقيل داود بن زكريا بن رشوى
من سبط يهوذا بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام وكان من اهل بيت المقدس فحسده طالوت واخرجه من
مملكته ولم يف له بوعده ثم ندم على صنيعه فذهب يطلبه الى ان قتل وملك داود وحصلت له النبوة وهو المراد من
قوله **واتاه الله الملك والحكمة** ولم يجتمع في بني اسرائيل الملك والنبوة الا له فان الملك كان في سبط والنبوة في سبط وقيل
الملك والحكمة هو العلم مع العمل والحكمة هي وضع الامور مواضعها على الصواب والصلاح **قوله وعلمه مما يشاء** قال الكلبي وغيره
صنعة الدروع قال تعالى والنا له الحديد ان اعمل سابغات وقدر في السرد وقيل منطق الطير والنمل وقيل الزبور وعلم
الدين وكيفية الحكم والفصل قال تعالى وكلا اتينا حكما وعلما وقيل الالحان الطيبة قيل كان اذا قرا الزبور تدنو الوحوش
حتى تؤخذ باعناقها وتظله الطير مصيخة له ويركد الماء الجاري ويسكن الريح وروى الضحاك عن ابن عباس هو ان الله تعالى
اعطاه سلسلة موصولة بالمجرة وراسها عند صومعته وقوتها قوة الحديد ولونها لون النار وحلقها مستديرة مفصلة
بالجوهر مدسرة بقضبان اللؤلؤ فلا يحدث في الهواء حدث الا صلصلت السلسلة فيعلم داود ذلك الحدث ولا يمسها
ذو عاهة الا برأ فكانوا يتحاكمون اليها بعد داود الى ان رفعت فمن تعدى على صاحبه وانكر حقه اتى السلسلة فمن
كان صادقا مد يده الى السلسلة فتنالها ومن كان كاذبا لم ينلها وكانت كذلك الى ان ظهر فيهم المكر والخديعة فبلغنا
ان بعض ملوكهم اودع رجلا جوهرة ثمينة فلما استردها انكر فتحاكما الى السلسلة فعمد الذي عنده الجوهرة الى عكازة
فنقرها وضمنها الجوهرة واعتمد عليها حتى حضروا السلسلة فقال صاحب الجوهرة رد علي الوديعة فقال له
صاحبه ما اعرف لك عندي من وديعة فان كنت صادقا فتناول السلسلة فتناولها بيده فقيل للمنكر قم انت فتناولها
فقال لصاحب الجوهرة خذ عكازي هذه فاحفظها حتى اتناول السلسلة فاخذها فقال الرجل اللهم ان كنت تعلم ان هذه
الوديعة التي يدعيها قد وصلت اليه فقرب مني السلسلة فمد يده فتناولها فتعجب القوم وشكوا فيها فاصبحوا وقد رفع
الله السلسلة **قوله مما يشاء** فاعل يشاء ضمير الله تعالى وقيل ضمير داود والاول اظهر **قوله ولولا دفع** قرأ نافع
هنا وفي الحج دفاع والباقون دفع فاما دفع فمصدر دفع يدفع ثلاثيا واما دفاع فيحتمل وجهين احدهما ان يكون
مصدر دفع الثلاثي ايضا نحو كتب كتابا قال ابو ذؤيب
ولقد حرصت بان ادافع عنهم ... فاذا المنية اقبلت لا تدفع
قالوا وفعال كثيرا يجيء مصدرا للثلاثي نحو فعل وفعل تقول جمح جماحا وطمح طماحا وتقول لقيته لقاء وقمت قياما والثاني ان يكون مصدر دافع نحو
قاتل قتالا وفاعل ههنا بمعنى فعل المجرد فتتحد القراءتان في المعنى ويحتمل ان يكون من المفاعلة والمعنى انه سبحانه
انما يكف الظلمة والعصاة عن ظلم المؤمنين على ايدي انبيائه ورسله وائمة دينه وكان يقع بين اولئك المحقين
واولئك المبطلين مدافعات فحسن الاخبار عنه بلفظ المدافعة كقوله تعالى يحاربون الله ويشاقون الله ونظائره كثيرة ومن
قرا دفاع وقرا في الحج يدافع عن الذين امنوا وهو نافع وقرا دفع وقرا يدفع وهما ابو عمرو وابن كثير فقد وافق اصله فجاء
بالمصدر على وفق الفعل واما من قرأ ههنا دفع وفي الحج يدافع وهم الباقون فقد جمع بين اللغتين فاستعمل الفعل من
الرباعي والمصدر من الثلاثي والمصدر ههنا مضاف لفاعله وهو الله تعالى **والناس** مفعول اول **وبعضهم** بدل من
الناس بدل بعض من كل **وبعض** متعلق بالمصدر **والباء** للتعدية فتجرد ههنا المفعول الثاني في المعنى والباء انما تكون للتعدية
في اللازم نحو ذهب به فاما المتعدي لواحد فانما يتعدى بالهمزة تقول طعم زيد اللحم واطعمته اللحم ولا تقول
طعمته باللحم فتعديه الى الثاني بالباء الا فيما شذ قياسا وهو دفع وصك نحو صككت الحجر بالحجر اي جعلت احدهما يصك
الاخر ولذلك لو اصككت الحجرين احدهما بالاخر **فصل** اعلم انه تعالى ذكر في هذه الاية المدفوع والمدفوع به
واما المدفوع عنه فغير مذكور وهو يحتمل وجوها الاول ان يكون المعنى ولولا دفع الله بعض الناس عن الكفر بسبب
البعض فيكون الدافعون من الانبياء عليهم السلام والائمة الذين يمنعون الناس عن الكفر باظهار الدلائل قال
تعالى انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور الثاني دفع بعض الناس عن المعاصي والمنكرات بسبب البعض

فيكون الدافعون هم الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر. الثالث ولولا دفع الله بعض الناس عن الهرج والمرج واثارة الفتن في الدنيا بسبب البعض فيكون الدافعون هم الانبيا عليهم السلام ثم الائمة الذابون عن شرايعهم وذلك ان الانسان الواحد لا يمكنه ان يعيش وحده ما لم يخبز هذا لذاك ويطحن ذاك لهذا ويبني هذا لذاك وينسج ذاك لهذا ولا تتم مصلحة الانسان الظاهر ان مصلحته لا تتم الا باجتماع جمع في موضع واحد ولهذا قيل الانسان مدني بالطبع ثم ان الاجتماع سبب للمنازعة المفضية الى المخاصمة ثم الى المقاتلة فلا بد في الحكمة الالهية من وضع شريعة بين الخلق ليقطع بها الخصومات والمنازعات فبعث الله الانبيا عليهم السلام بالشرايع ليدفع بهم وبشرايعهم الآفات والفساد عن الخلق فان الخلق ما داموا متمسكين بالشرايع كانت الفتن لا تقع بينهم خصام ولا نزاع والملوك والائمة متى كانوا متمسكين بالشرايع كانت الفتن زايلة والمصالح حاصلة ولهذا قال عليه السلام الاسلام والسلطان اخوان توامان وقال ايضا الاسلام اس والسلطان حارس فما لا اس له فهو منهدم وما لا حارس له فهو ضايع وعلى هذا الوجه فيكون تفسير قوله لفسدت الارض اي لغلب على اهل الارض القتل والمعاصي وذلك يسمى فسادا قال تعالى ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد وقال اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض وما تريد ان تكون من المصلحين. الرابع ولولا دفع الله بالمومنين والابرار عن الكفار والفجار لفسدت الارض ولهلكت بمن فيها قال عليه السلام ان الله ليدفع بالمسلم الصالح عن مائة اهل بيت من جيرانه وقال عليه السلام ان الله يدفع بمن يصلي من امتي عمن لا يصلي وبمن يزكي عمن لا يزكي وبمن يصوم عمن لا يصوم وبمن يحج عمن لا يحج وبمن يجاهد عمن لا يجاهد ولو اجتمعوا على ترك هذه الاشيا لما انظرهم الله طرفة عين ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية ويدل على صحة هذا القول قوله تعالى واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة الى قوله وكان ابوهما صالحا وقال تعالى ولولا رجال مومنون ونسا مومنات الى قوله لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما وقال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وعلى هذا التاويل يكون معنى قوله لفسدت الارض اي لاهلك الله اهلها لكثرة الكفار والعصاة. قال القرطبي وقيل هم الابدال وهم اربعون رجلا كلما مات واحد بدل اخر فاذا كان عند القيامة ماتوا كلهم اثنان وعشرون بالشام وثمانية عشر بالعراق وروى علي رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الابدال يكونون بالشام وهم اربعون رجلا كلما مات منهم رجل ابدل الله مكانه رجلا يسقى بهم الغيث وينصر بهم على الاعدا ويصرف بهم عن اهل الارض البلا ذكره الترمذي الحكيم في نوادر الاصول وخرج ايضا عن ابي الدردا قال ان الانبيا كانوا اوتاد الارض فلما انقطعت النبوة ابدل الله مكانهم قوما من امة احمد يقال لهم الابدال لم يفضلوا الناس بكثرة صوم ولا صلاة ولكن بحسن الخلق وصدق الورع وحسن النية وسلامة القلوب لجميع المسلمين والنصيحة لهم ابتغا مرضات الله بصبر وحلم ولب وتواضع من غير مذلة فهم خلفا الانبيا قوم اصطفاهم الله سبحانه لنفسه واستخلصهم بعلمه لنفسه وهم اربعون صديقا ثلاثون رجلا على مثل يقين ابراهيم خليل الرحمن بهم يرفع الله المكاره عن اهل الارض والبلا عن الناس وبهم يمطرون ويرزقون لا يموت الرجل منهم حتى يكون الله قد انشا من يخلفه. وقال سفين الثوري هم الشهود الذين يستخرج بهم الحقوق. الخامس قال ابن عباس ومجاهد ولولا دفع الله بجنود المسلمين لغلب المشركون على الارض فقتلوا المومنين وخربوا المساجد والبلاد. السادس ان نحمل اللفظ على الكل لان بين هذه الاقسام قدرا مشتركا وهو دفع المفسدة فاذا حملنا اللفظ عليه دخلت الاقسام باسرها فيه.

فصل قال القاضي هذه الاية من اقوى الدلايل على بطلان الجبر لانه ان كان الفساد من خلقه لم يكن لقوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض تاثير في زوال الفساد لان على قولهم انما يقع الفساد بسبب ان لا يفعله تعالى ولا يخلقه لا لامر يرجع الى الناس **والجواب** ان الله لما كان عالما بوقوع الفساد فاذا صح مع ذلك العلم ان لا يقع الفساد كان المعنى انه يصح من العبد ان يجمع بين عدم الفساد وبين العلم بوجود الفساد فيلزم ان يكون العبد قادرا على الجمع بين النفي والاثبات وهو محال ثم يدل قوله تعالى مستدركا ولكن الله ذو فضل على العالمين بين ان دفع الفساد بهذا الطريق انعام يعم الناس كلهم فلو كان دفع الفساد بهذا الطريق فعل العبد لكان الفضل للعبد لانه الدافع على قولهم ولم يكن لله تعالى على العالمين فضل بسبب ذلك الدفع فان قالوا نحمل هذا على البيان والارشاد قلنا كل ذلك قايم في حق الكفار والفجار ولم يحصل منه دفاع **قوله ولكن الله** وجه الاستدراك انه لما قسم الناس الى مدفوع ومدفوع به وانه بهذا الدفع امتنع فساد الارض فقد يهجس في نفس من غلب عما يريد من الفساد ان الله غير متفضل عليه حيث لم يبلغه مقاصده ومطالبه فاستدرك عليه انه وان لم يبلغ مقاصده ان الله متفضل عليه ومحسن اليه لانه مندرج تحت العالمين وما من احد الا ولله عليه

فضل وهو فضل الاختراع **وعلى** يتعلق بفضل لان فعله يتعدى بها ويجوز ان يكون صفة فيتعلق بمحذوف مع تخفيف الفعل فلا جمع الحذف والاثبات في قوله وجدنا نهشلا فضلت فقيما كفضل ابن المخاض على الفصيل اما اذا ضعف فانه لا يحذف على الاطلاق كقوله فضلنا بعضهم على بعض ويجوز ان يتعلق بمحذوف لوقوعها صفة لفضل **قوله تلك ايات الله** مبتدا وخبر و**نتلوها** فيه قولان احدهما ان يكون حالا والعامل فيها معنى الاشارة والثاني ان تكون مستانفة فلا محل لها ويجوز غير ذلك بوجه مما تقدم قال القرطبي وان شئت قلت ايات الله بدلا والخبر نتلوها عليك بالحق واشير اليها اشارة البعيد لما بينا في قوله ذلك الكتاب ان تلك وذلك يرجع الى معنى هذه وهذا وايضا فهذه القصص لما ذكرت صارت بعد ذكرها كالشي الذي انقضى ومضى فكانت في حكم الغايب فلهذا التاويل قال تلك **قوله بالحق** يجوز فيه ان يكون حالا من مفعول نتلوها اي ملتبسة بالحق او من فاعله اي نتلوها ومعنا الحق او من مجرور عليك اي ملتبسا بالحق **قوله وانك لمن المرسلين** قال القرطبي خبر ان وانك لمرسل **فصل** اعلم انه اشار بقوله تلك الى القصة المذكورة من نزول التابوت وغلبة الجبابرة على يد داود وهو صبي فقير ولا شك ان هذه الاحوال ايات باهرة دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته وفي معنى قوله بالحق وجوه احدها ان المراد ان تعتبر بها يا محمد انت وامتك في احتمال الشدايد في الجهاد كما احتملها المومنون فيما مضى وقال نتلوها اي يتلوها جبريل واضاف ذلك اليه تشريفا له كقوله انما يبايعون الله وثانيها بالحق اي باليقين الذي لا يشك فيه اهل الكتاب لانه في كتبهم كذلك من غير تفاوت اصلا وثالثها انا انزلنا هذه الايات دالة على نبوتك بسبب ما فيها من الفصاحة والبلاغة ورابعها بالحق اي يجب عليك ان تعلم ان نزول هذه الايات من قبل الله تعالى لا من القا الشياطين ولا تحريف الكهنة والسحرة وقوله عقيب ذلك **وانك لمن المرسلين** يحتمل وجهين الاول ان اخبارك عن هذه القصص من غير تعلم ولا دراية دليل على انك رسول وانما ذكرتها بسبب الوحي من الله تعالى الثاني ان يكون المراد منه تسلية الرسول عليه السلام والمعنى انك اذا عرفت بهذه الايات ما جرى على الانبيا عليهم السلام من الخلاف والرد لقولهم لا يعظم عليك كفر من كفر بك وخلاف من خالفك لان لك بهم اسوة وانما بعثوا لتادية الرسالة على سبيل الاختيار فلا عتب عليك في خلافهم وكفرهم فالوبال انما يرجع عليهم **قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات واتينا عيسى ابن مريم البينات وايدناه بروح القدس ولو شا الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من امن ومنهم من كفر ولو شا الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد** قال القرطبي قال تلك ولم يقل ذلك مراعاة لتانيث لفظ الجماعة وهي رفع بالابتدا والرسل نعته وخبر الابتدا الجملة وقيل الرسل عطف بيان وفضلنا الخبر **فصل** قال ابو مسلم وجه تعلق هذه الاية بما قبلها ما ذكر في الاية التي قبلها من تسلية الرسول عليه السلام وهو انه لما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم باخبار الانبيا المتقدمين واقوال اممهم لهم كسوال قوم موسى ارنا الله جهرة وقولهم اجعل لنا الها كما لهم الهة وكقوم عيسى بعد مشاهدة احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص باذن الله فكذبوه وراموا قتله ثم اقام فريق منهم على الكفر به وهم اليهود وزعم فريق منهم انهم اولياوه وكالملا من بني اسرايل الذين حسدوا طالوت ودفعوا ملكه بعد المسالة وكذلك ما جرى من امر النهر فكذلك كله تسلية للرسول عليه السلام مما راى من قومه من التكذيب والحسد فقال هولا الرسل الذين كلم الله بعضهم ورفع الباقين درجات وايد عيسى بروح القدس قد نالهم من قومهم ما ذكرناه لك بعد مشاهدة المعجزات فلا يحزنك ما ترى من قومك فلو شا الله لم تختلف امر اوليك ولكن ما قضى الله فهو كاين وما قدره فهو واقع **فصل** في المراد من تلك الرسل اقوال احدها ان المراد من تقدم ذكرهم من الانبيا عليهم السلام في القران كابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وموسى وغيرهم صلوات الله عليهم الثاني ان المراد من تقدم ذكرهم في هذه الاية كاشمويل وداود وطالوت على قول من يجعله نبيا الثالث قال الاصم المراد منه الرسل الذين ارسلهم الله لدفع الفساد واشار اليهم بقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض **قوله فضلنا بعضهم** يجوز ان يكون حالا من المشار اليه والعامل معنى الاشارة كما تقدم واشار بتلك ولم يقل اوليك الرسل لانه ذهب الى معنى الجماعة كانه قيل تلك الجماعة ويجوز ان يكون خبر تلك على ان يكون الرسل نعتا لتلك او عطف بيان او بدلا **فصل** اجمعت الامة على ان الانبيا بعضهم افضل من بعض وان محمدا عليه السلام افضل من الكل ويدل على ذلك وجوه الاول قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلما كان رحمة للعالمين لزم ان يكون افضل من كل العالمين الثاني قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك قيل فيه قرن ذكره بذكره في الشهادة والاذان والتشهد ولم يكن ذلك لساير الانبيا الثالث قرن طاعته بطاعته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وبيعته ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته فقال ولله العزة ولرسوله ورضاه برضاه فقال والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته فقال استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم الرابع ان معجزات ساير الانبيا قد ذهبت ومن بعض معجزاته عليه السلام القران وهو باق الى اخر الدهر الخامس قوله تعالى بعد ذكر الانبيا

اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فامر محمدا عليه السلام بالاقتداء بهم وليس هو الاقتداء في اصول الدين لان
شرعه نسخ سائر الشرائع فلم يبق الا ان يكون الاقتداء في محاسن الاخلاق فكانه تعالى قال انا اطلعتك على احوالهم
وسيرهم فاختر انت اجودها واحسنها فمقتضى ذلك انه اجتمع فيه من الخصال ما كان متفرقا فيهم فوجب ان يكون
افضل منهم السادس انه عليه السلام بعث الى الخلق كلهم فوجب ان يكون مشقته اكثر ممن بعث الى بعضهم
فاذا كان مشقته اكثر كان اجره اكثر فوجب ان يكون افضل السابع ان دين محمد افضل الاديان فيلزم منه ان يكون
محمد افضل الانبياء بيان الاول ان الله تعالى جعل دينه ناسخا لسائر الاديان والناسخ افضل من المنسوخ قال
تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وانما نالت الامة هذه الفضيلة بمتابعة النبي صلى الله عليه وسلم وفضيلة التابع توجب
فضيلة المتبوع الثامن قال عليه السلام ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة وذلك يدل على انه افضل من ادم
ومن كل اولاده وقال عليه السلام انا سيد ولد ادم ولا فخر وقال عليه السلام لا يدخل الجنة احد من النبيين
حتى ادخلها انا ولا يدخلها احد من الامم حتى تدخلها امتي وروي انه عليه السلام قال انا اول الناس خروجا
اذا بعثوا وانا خطيبهم اذا وفدوا وانا مبشرهم اذا ايسوا وانا اكرم ولد ادم على ربي ولا فخر وعن ابن عباس رضي
الله عنهما قال جلس ناس من الصحابة يتذاكرون فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثهم فقال بعضهم عجبا
ان الله اتخذ ابراهيم خليلا وقال اخر ماذا باعجب من كلام موسى كلمه تكليما وقال اخر فعيسى كلمة الله وروحه
وقال اخر ادم اصطفاه الله فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم وقال سمعت كلامكم وحجتكم ان ابراهيم
خليل الله وهو كذلك وموسى نجي الله وهو كذلك الا وانا حبيب الله ولا فخر وانا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر
وانا اول من يحرك حلقة الجنة فيفتح لي فادخلها ومعي فقراء المؤمنين ولا فخر وانا اكرم الاولين والاخرين
ولا فخر التاسع روى البيهقي في فضائل الصحابة انه ظهر علي بن ابي طالب رضي الله عنه من البعد فقال
عليه السلام هذا سيد العرب فقالت عائشة رضي الله عنها الست انت سيد العرب فقال انا سيد العالمين
وهو سيد العرب العاشر جاء في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اعطيت خمسا لم يعطهن احد من
الانبياء قبلي ولا فخر بعثت الى الاحمر والاسود وكان النبي قبلي يبعث الى قومه وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا
ونصرت بالرعب امامي مسيرة شهر واحلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلي واعطيت الشفاعة فادخرتها لامتي فهي نائلة
ان شاء الله من لا يشرك بالله شيئا الحادي عشر عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى
اتخذ ابراهيم خليلا وموسى نجيا واتخذني حبيبا ثم قال وعزتي لاوثرن حبيبي على خليلي الثاني عشر ان الله تعالى
كلما نادى نبيا في القران ناداه باسمه فقال يا ادم اسكن يا عيسى اذكر يا نوح اركب يا داود انا وناديناه
ان يا ابراهيم يا موسى اني انا ربك واما النبي صلى الله عليه وسلم فناداه بقوله يا ايها النبي يا ايها الرسول
وذلك يفيد التفضيل قال القرطبي رحمة الله عليه فان قيل قد روى الثقات ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا تخيروا بين الانبياء ولا تفضلوا بين انبياء الله فاجاب بعض العلماء عن ذلك فقال كان هذا قبل ان
يوحى اليه بالتفضيل وقبل ان يعلم انه سيد ولد ادم وان القران ناسخ للمنع من التفضيل وقال
قوم ان المنع من التفضيل انما هو من جهة النبوة التي هي خصلة واحدة لا تفاضل فيها وانما التفاضل
في زيادة الاحوال والكرامات والالطاف والمعجزات المتباينة واما النبوة في نفسها فلا تفاضل وانما
التفاضل في امور اخر زائدة عليها ولذلك منهم اولو العزم ومنهم من اتخذ خليلا ومنهم من كلم الله
ورفع بعضهم درجات قال القرطبي وهذا احسن الاقوال فانه جمع بين الاي والاحاديث من غير نسخ وهكذا
القول في الصحابة ان شاء الله اشتركوا في الصحبة ثم تباينوا في الفضائل بما منحهم الله من المواهب
والوسائل مع ان الكل شملتهم الصحبة والعدالة قال ابن الخطيب فان قيل ان معجزات سائر الانبياء كانت
اعظم من معجزاته فان ادم عليه السلام جعل مسجود الملائكة وابراهيم القي في النار العظيمة فانقلبت
بردا وسلاما عليه وموسى اوتي تلك المعجزات العظيمة من قلب العصا حية تسعى وتلقفها ما صنعوا
واخراج اليد البيضاء من غير سوء وفلق البحر وفلق الحجر وكلمه ربه وداود الان له الحديد وسخر الجبال يسبحن معه
والطير وسخر لسليمان الجن والانس والطير والوحوش والرياح وعيسى انطقه في المهد واقدره على احياء الموتى ونفخ
فيه من روحه وجعله يبرئ الاكمه والابرص ولم يكن ذلك حاصلا لمحمد صلى الله عليه وسلم وقال عليه السلام
لا تفضلوني على يونس بن متى وقال لا ينبغي لاحد ان يكون خيرا من يحيى بن زكريا وذكر انه لم يعمل سيئة قط ولم يهم بها
فالجواب ان كون ادم عليه السلام مسجود الملائكة لا يوجب ان يكون افضل من محمد عليه السلام بدليل قوله عليه
السلام ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة وقال كنت نبيا وادم بين الماء والطين وروي ان جبريل
عليه السلام اخذ بركاب محمد عليه السلام ليلة المعراج وهذا اعظم من السجود وقال تعالى ان الله

وملائكته يصلون على النبي فصلى بنفسه على محمد وامر الملائكة والمؤمنين بالصلاة عليه وذلك افضل من سجود الملائكة
وايضا فان سجود الملائكة لادم كان تاديبا وامرهم بالصلاة على محمد تقريبا وايضا فالصلاة على محمد عليه السلام
دائمة الى يوم القيامة وسجود الملائكة لادم عليه السلام لم يكن الا مرة واحدة وايضا فان الملائكة انما امروا
بالسجود لادم لاجل ان نور محمد عليه السلام في جبهة ادم قال القرطبي وقال ابن قتيبة انما اراد بقوله انا سيد
ولد ادم يوم القيامة لانه الشافع يومئذ ولواء الحمد والحوض واراد بقوله لا تخيروني على موسى على طريق
التواضع كقول ابي بكر وليتكم ولست بخيركم وكذا قوله لا يقل احد انا خير من يونس بن متى على طريق التواضع لان قوله
تعالى ولا تكن كصاحب الحوت يدل على ان النبي عليه السلام افضل منه فان قيل انه تعالى خص ادم بالعلم فقال وعلم ادم الاسماء
كلها وقال في حق محمد ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وايضا فمعلم ادم هو الله ومحمد معلمه جبريل كما قال علمه شديد
القوى فالجواب انه تعالى قال في علم محمد عليه السلام وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال
الرحمن علم القران وقال وقل رب زدني علما واما قوله علمه شديد القوى فذلك بحسب التكوين والمعلم هو الله
كقوله قل يتوفاكم ملك الموت وقال الله يتوفى الانفس فان قيل قد قيل لنوح عليه السلام وما انا بطارد الذين امنوا
وذلك خلق منه وقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا تطرد الذين يدعون ربهم فالجواب قد قيل لنوح ان انذر قومك
من قبل ان ياتيهم عذاب اليم فكان اول امره العذاب وقيل لنبينا صلى الله عليه وسلم وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
وعاقبة نوح ان قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وعاقبة النبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة قال تعالى
عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا
ثم ما اوتي نبي اية الا اوتي نبينا مثل تلك الاية وفضل على غيره بايات مثل انشقاق القمر باشارته وحنين الجذع
على مفارقته وتسليم الحجر والشجر عليه وكلام البهائم والشهادة برسالته ونبع الماء من بين اصابعه وغير ذلك
من المعجزات والايات التي لا تحصى اظهرها القران الذي عجز اهل السماء والارض عن الاتيان بمثله قوله منهم من
كلم الله هذه الجملة تحتمل وجهين احدهما ان يكون لا محل لها من الاعراب لاستئنافها والثاني انها بدل من جملة قوله
فضلنا والجمهور على رفع الجلالة على انه فاعل والمفعول محذوف وهو عائد الموصول اي من كلمه الله والعائد يحذف كثيرا
كقوله وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وقرئ بالنصب على ان الفاعل ضمير مستتر وهو عائد الموصول ايضا
والجلالة نصب على التعظيم وقرا ابو المتوكل وابن السميفع كالم الله على فاعل ونصب الجلالة وكليم على هذا بمعنى مكالم نحو
جليس بمعنى مجالس وخليط بمعنى مخالط وفي هذا الكلام التفات لانه خروج من ضمير المتكلم المعظم نفسه في قوله فضلنا الى
الاسم الظاهر الذي هو في حكم الغائب فصل اختلفوا في ذلك الكلام فقال الاشعري واتباعه هو الكلام القديم الازلي
الذي ليس بحرف ولا صوت [illegible]
سماع ذلك الكلام محال وانما المسموع هو الحرف والصوت فصل اختلفوا في المراد بقوله منهم من كلم الله هل هو موسى
وحده او هو وغيره [illegible]
[illegible]

الشرايع الثاني ان المراد منه المعجزات فان كل واحد من الانبيا اوتي نوعا من المعجزة على ما يليق بزمانه فمعجزات موسى وهي
قلب العصا حية واليد البيضا وفلق البحر كان كالشبيه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه ومعجزات عيسى وهي
ابرا الاكمه والابرص واحيا الموتى كان كالشبيه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب ومعجزة محمد عليه السلام
وهي القران كانت من جنس الفصاحة والبلاغة والخطب والاشعار وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة
وبالبقا وعدم البقا وبالقوة وعدم القوة الثالث ان المراد بتفاوت الدرجات ما يتعلق بالدنيا من كثرة الاتباع
والاصحاب وقوة الدولة واذا تاملت هذه الوجوه علمت ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان جامعا للكل فمنصبه اعلا ومعجزته
ابقى واقوى وقومه اكثر ودولته اعظم واوفر الرابع ان المراد بقوله ورفع بعضهم درجات هو محمد عليه السلام لانه
هو المفضل على الكل وانما قال ورفع بعضهم على سبيل الرمز كمن فعل فعلا عظيما فيقال له من فعل هذا الفعل فيقول
احدكم او بعضكم ويريد به نفسه وذلك افخم من التصريح به وقد سئل الحطيئة عن اشعر الناس فذكر زهيرا والنابغة
ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث اراد نفسه وقيل المراد ادريس عليه السلام لقوله تعالى ورفعناه مكانا عليا
مراتب الانبيا في السموات فان قيل المفهوم من قوله تعالى ورفع بعضهم درجات هو المفهوم من قوله تعالى تلك الرسل فضلنا
بعضهم على بعض فما فايدة التكرار فالجواب ان قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض يدل على تفضيل البعض على البعض
ولكنه لا يدل على ان ذلك التفضيل حصل بدرجة او بدرجات فبين بالثاني ان التفضيل بدرجات فان قيل قوله تعالى
تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كلام كلي وقوله بعد ذلك منهم من كلم الله شروع في تفصيل تلك الجملة وقوله بعد ذلك
ورفع بعضهم درجات اعادة لذلك الكلام الكلي ومعلوم ان اعادة الكلام الكلي بعد الشروع في تفصيل جزئياته يكون
تكرارا فالجواب ان فيه زيادة على الاول بقوله درجات اذ التفضيل اعم من درجة ودرجات فلا تكرار في شي
من ذلك قوله واتينا عيسى بن مريم البينات فيه سؤالات السؤال الاول قال في اول الاية فضلنا بعضهم
على بعض ثم عدل عن هذا النوع من الكلام الى المغايبة فقال منهم من كلم الله ورفع بعضهم ثم عدل عن المغايبة
الى النوع الاول فقال واتينا عيسى بن مريم البينات فما فايدة العدول عن المخاطبة الى المغايبة ثم عوده الى
المخاطبة مرة اخرى والجواب ان قوله تعالى منهم من كلم الله اهيب وقعا من ان يقال منهم من كلمنا ولذلك
قال وكلم الله موسى تكليما فلهذا اختار لفظ الغيبة واما قوله واتينا عيسى بن مريم البينات فانما اختار لفظ المخاطبة
لان الضمير في قوله واتينا ضمير التعظيم وضمير تعظيم احيا الموتى يدل على عظمة الايتا السؤال الثاني لم خص موسى
وعيسى عليهما السلام بذكر معجزاتهما والجواب سبب التخصيص ان معجزاتهما ابهر واقوى من معجزات غيرهما وايضا
فامتهما موجودون في هذا الزمان وامم سائر الانبيا ليسوا موجودين فخصصهما بالذكر تنبيها على الطعن في امتهما
كانه قيل هذان الرسولان مع علو درجتهما وكثرة معجزاتهما لم يحصل الانقياد من امتهما لهما بل نازعوهما وخالفوهما
واعرضوا عن طاعتهما السؤال الثالث تخصيص عيسى عليه السلام بايتا البينات يوهم انه مخصوص بالبينات
دون غيره وليس الامر كذلك لان موسى عليه السلام اوتي اقوى منها او مساويها والجواب ان المقصود من هذا
الكلام التنبيه على قبح افعال اليهود حيث شاهدوا هذه البينات الواضحة الباهرة واعرضوا عنها السؤال
الرابع البينات جمع قلة وذلك لا يليق بهذا المقام والجواب لا نسلم انه جمع قلة لان جمع السلامة انما يكون جمع
قلة اذا لم يعرف بالالف واللام فاما اذا عرف بهما فانه يصير للاستغراق ولا يدل على القلة قوله وايدناه بروح
القدس بتثقيله اهل الحجاز وتخفيفه تميم واختلفوا في تفسيره فقال الحسن القدس هو الله تعالى وروحه
جبريل عليه السلام والاضافة للتشريف والمعنى اعانه بجبريل في اول امره ووسطه واخره اما اوله فلقوله
تعالى فنفخنا فيها من روحنا واما الوسط فلان جبريل علمه العلوم وحفظه من الاعدا واما اخر امره فحين
ارادت اليهود قتله اعانه جبريل عليه السلام ورفعه الى السما ويدل على ان روح القدس جبريل عليه السلام قوله
تعالى قل نزله روح القدس ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان روح القدس هو الاسم الذي كان يحيي به
الموتى وقال ابو مسلم روح القدس الذي ايده به يجوز ان يكون الروح الطاهرة التي نفخ الله تعالى فيه تميزه
بها عن غيره من المخلوقات من نطفتي الذكر والانثى قوله ولو شا الله مفعوله محذوف فقيل تقديره ان لا يختلفوا
وقيل ان لا يقتتلوا وقيل ان لا يؤمروا بالقتال وقيل هو ان يصيرهم الى الايمان وكلها متقاربة ومن بعدهم متعلق
بمحذوف لانه صلة والضمير يعود على الرسل وقيل يعود على موسى وعيسى والاتباع جمع قال القرطبي والاول
ظاهر اللفظ وان القتال انما وقع ممن جا بعدهم وليس كذلك بل المراد ما اقتتل الناس بعد كل نبي وهذا كما تقول
اشتريت خيلا ثم بعتها وهذه عبارة جائزة وانت انما اشتريت فرسا وبعته ثم اخر وبعته ثم اخر وبعته وكذلك
هذه النوازل انما اختلف الناس بعد كل نبي فمنهم من امن ومنهم من كفر بغيا وحسدا ومن بعد ما جاءتهم
فيه قولان احدهما انه بدل من قوله من بعدهم باعادة العامل والثاني انه متعلق باقتتل اذ في البينات

وهي الدلالات الواضحة ما يغني عن التقاتل والاختلاف والضمير في جاءتهم يعود على الذين من بعدهم وهم امم الانبيا فصل
تعلق هذه الاية بما قبلها ان الرسل لما جاءوا بالبينات واوضحوا الدلائل والبراهين اختلف اقوام فمنهم من امن ومنهم
من كفر وبسبب ذلك الاختلاف تقاتلوا وتحاربوا ولو شا الله ان لا يقتتلوا لم يقتتلوا واستدلوا بهذه الاية
على ان الحوادث انما تحدث بقضا الله وقدره ثم قال ولكن اختلفوا فمنهم من امن ومنهم من كفر واذا اختلفوا
فلا جرم اقتتلوا وهذه الاية دالة على ان الفعل لا يقع الا بعد حصول الداعي لانه بين ان المقاتلة مستلزمة
للتقاتل والمعنى ان اختلافهم في الدين يدعوا الى المقاتلة وذلك يدل على ان المقاتلة لا تقع الا لهذا الداعي وعلى
انه متى حصل هذا الداعي وقعت المقاتلة فمن هذا الوجه ثبت ان الفعل ممتنع الوقوع عند عدم الداعي وواجب
الحصول عند الداعي ومتى ثبت ذلك ظهر ان الكل بقضا الله وقدره لان الداعي يستند لا محالة الى داعية خلق الله
تعالى في العبد دفعا للتسلسل فكانت الاية دالة من هذا الوجه ايضا على صحة هذا المذهب قوله ولكن اختلفوا
وجه هذا الاستدراك واضح فان لكن واقعة بين ضدين اذ المعنى ولو شا الله الاتفاق لاتفقوا ولكن شا الاختلاف
فاختلفوا وقال ابو البقا لكن استدراك لما دل الكلام عليه لان اقتتالهم كان لاختلافهم ثم بين الاختلاف بقوله
فمنهم من امن ومنهم من كفر فلا محل حينئذ لقوله فمنهم من امن وكسرت النون من ولكن اختلفوا لالتقا الساكنين
ويجوز حذفها في غير القران وانشد سيبويه
فلست باتيه ولا استطيعه ولاك اسقني ان كان ماؤك ذا فضل قوله ولو شا الله ما اقتتلوا
فيه قولان احدهما انها الجملة الاولى كررت تاكيدا قاله الزمخشري وقال الواحدي رحمه الله انما كرر ذلك تاكيدا
للكلام وتكذيبا لمن زعم انهم فعلوا ذلك من عند انفسهم ولم يجر به قضا من الله ولا قدر الثاني انها ليست للتاكيد
الاول بل افادت فايدة جديدة والمغايرة حصلت بتغاير متعلقيهما فان متعلق الاولى مغاير لمتعلق المشيئة
الثانية والتقدير في الاولى ولو شا الله ان يحول بينهم وبين القتال بان يسلبهم القوى والعقول وفي
الثانية ولو شا لم يامر المومنين بالقتال ولكن شا امرهم بذلك قوله ولكن الله يفعل ما يريد من اختلافهم فيوفق
من يشا ويخذل من يشا لا اعتراض عليه في فعله وهذه الاية دالة على انه تعالى هو الخالق لايمان المومن و[illegible]
يساعد على انه تعالى يريد الايمان من المومن ودلت الاية على انه يفعل كل ما يريد فوجب ان يكون الفاعل للايمان
المومن هو الله تعالى ولما دلت على انه يفعل ما يريد فلو كان يريد الايمان من الكفار لفعل منهم الايمان ولكانوا
مومنين ولما لم يكن كذلك دل على انه تعالى لا يريد الايمان منهم فدلت الاية على مسئلة خلق الاعمال قالت
المعتزلة [illegible] وهذا ضعيف لوجهين احدهما انه تقييد للمطلق والثاني ان على هذا
[illegible]
[illegible]
[illegible]
يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون اعلم انه تعالى لما امر
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
قال القرطبي والخلة خالص المودة ماخوذة من تخلل الاسرار بين الصديقين [illegible]

والمودة قال الشاعر • وكيف تواصل من اصبحت • خلالته كابى مرحب • وابو مرحب كنية الظل ويقال هو
كنية عرقوب الذى قيل فيه مواعد عرقوب • والخلة بالضم ايضا ما حلا من النبت يقال الخلة خبز الابل والحمض
فاكهتها • والخلة بالفتح الحاجة والفقر يقال سد خلته • والخلة بالكسر ابن مخاض عن الاصمعى يقال اتاهم
بقرص كانه فرص خلة • والانثى خلة ايضا • والخلة الحمض الحامضة • والخلة بالكسر واحد خلل السيوف
منقوشة بالذهب وغيره وهى ايضا سيور تلبس ظهور سيتى القوس • والخلة ايضا ما يبقى من الاسنان
وهم يجوز ان يكون فصلا او مبتدا والظالمون خبره والجملة خبر الاول • فصل قالت المعتزلة لما امر بالانفاق
من كل ما كان رزقا وبالاجماع لا يجوز الانفاق من الحرام وجب القطع بان الرزق لا يكون الا حلالا • واجاب
ابن الخطيب بان الاصحاب خصصوه بالامر بانفاق ما كان رزقا حلالا • واختلفوا فى هذه النفقة فقال
الحسن هذا الامر يختص بالزكاة قال لان قوله من قبل ان ياتى يوم لا بيع فيه ولا خلة كالوعيد ولا يتوجه
الوعيد الا على الواجب وهو قول السدى • وقال الاكثرون هذا الامر يتناول الواجب والمندوب وليس فى
الاية وعيد فكانه قال حصلوا منافع الاخرة حين تكونون فى الدنيا فانكم فى الاخرة لا يمكنكم تحصيلها وقال
الاصم المراد منه الانفاق فى الجهاد • وفى المراد من البيع هنا وجهان • احدهما انه بمعنى الفدية كما قال
فاليوم لا يوخذ منكم فدية وقال ولا يقبل منها عدل وقال وان تعدل كل عدل لا يوخذ منها فكانه قيل من قبل
ان ياتى يوم لا تجارة فيه فتكتسب ما تفتدى به من العذاب • الثانى ان يكون المعنى قدموا لانفسكم من
المال الذى هو ملككم قبل ان ياتى اليوم الذى لا يكون فيه تجارة ولا مبايعة يكتسب بسببها شى من المال
ولا خلة ولا صداقة ونظيره قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين • وقال وتقطعت بهم
الاسباب وقوله ولا شفاعة نفى كل الشفاعات فقوله ولا خلة ولا شفاعة عام فى الكل الا ان الدلائل دلت
على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة بين المؤمنين • والسبب فى عدم الخلة والشفاعة
امور احدها ان كل واحد يكون مشغولا بنفسه قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه • الثانى ان الخوف
الشديد يغلب على كل احد قال تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت الاية • الثالث انه اذا انزل
العذاب به بسبب الكفر والفسق صار مبغضا لهذين الامرين واذا صار مبغضا لهما صار مبغضا لمن اتصف بهما
وقوله والكافرون هم الظالمون نقل عن عطا بن يسار انه كان يقول الحمد لله الذى قال والكافرون هم
الظالمون ولم يقل والظالمون هم الكافرون وذكروا فى تاويل هذه الاية وجوها • احدها ان نفى الخلة والشفاعة
مختص بالكافرين لانه اطلقه ثم عقبه بقوله والكافرون هم الظالمون وعلى هذا انحصرت الاية دالة على اثبات
الشفاعة فى حق الفساق • قال القاضى هذا التاويل غير صحيح لان قوله والكافرون هم الظالمون كلام مبتدا فلم يجب تعلقه
بما تقدم • والجواب انا لو جعلناه كلاما مبتدا لتطرق الخلف الى كلام الله تعالى لان غير الكافر قد يكون ظالما واذا علقناه
بما تقدم زال الاشكال • الثانى ان معناه ان الله لم يظلم الكافر بادخاله النار وانما الكافر هو الذى ظلم نفسه حيث
اختار الكفر والفسق ونظيره قوله تعالى ولا يظلم ربك احدا • الثالث معناه انكم ايها الحاضرون لا تقتدوا بالكفار
حيث تركوا تقديم الخيرات ليوم حاجتهم ولكن قدموا لانفسكم ما ينفعها يوم القيامة • الرابع الكافرون
هم الظالمون حيث وضعوا انفسهم فى غير موضعها لتوقعهم الشفاعة ممن لا يشفع لانهم كانوا يقولون
عن الاوثان هولاء شفعاونا عند الله وقالوا انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى • الخامس المراد من الظلم ترك
الانفاق قال تعالى اتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اى اعطت ولم تمنع فيكون معنى الاية والكافرون هم التاركون
للانفاق فى سبيل الله • واما المسلم فلا بد ان ينفق شيئا قل او كثر • السادس الكافرون هم الظالمون اى هم
الكاملون فى الظلم البالغون الامر العظيم فيه ذكر هذه الوجوه القفال قوله تعالى الله لا اله الا هو الحى القيوم
لا تاخذه سنة ولا نوم له ما فى السموات وما فى الارض من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين ايديهم وما
خلفهم ولا يحيطون بشى من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤوده حفظهما وهو العلى العظيم • اعلم ان
عادته سبحانه فى هذا الكتاب الكريم يذكر علم التوحيد وعلم الاحكام وعلم القصص فان الانسان اذا بقى فى النوع الواحد
كانه يوجب بعض الملال فاذا انتقل من نوع الى نوع اخر كانه انشرح صدره وفرح قلبه فكانه سافر من بلد
الى بلد اخر وانتقل من بستان الى بستان اخر • او من تناول طعام لذيذ الى تناول طعام اخر ولا شك انه يكون
الذ واشهى فلما تقدم من علم الاحكام وعلم القصص ما راه مصلحة ذكر الان ما يتعلق بالتوحيد قوله الله لا اله
الا هو مبتدا وخبر وهو مرفوع محمول على المعنى اى ما اله الا هو • ويجوز فى غير القران لا اله الا اياه نصب على
الاستثناء • وقيل الله مبتدا ولا اله مبتدا ثان وخبره محذوف تقديره معبود او موجود والا هو بدل
من موضع لا اله • والحى فيه سبعة اوجه • احدها ان يكون خبرا ثانيا للجلالة • الثانى ان يكون خبرا لمبتدا محذوف

اى هو الحى • الثالث ان يكون بدلا من قوله لا اله الا هو فيكون فى المعنى خبرا للجلالة وهذا فى المعنى كالاول الا انه هنا
لم يخبر عن الجلالة الا بخبر واحد بخلاف الاول • الرابع ان يكون بدلا من هو وحده وهذا ينبغى من باب اقامة
الظاهر مقام المضمر لان جملة النفى خبر عن الجلالة واذا جعلته بدلا حل محل الاول فيصير التقدير الله لا اله
الا هو • الخامس ان يكون مبتدا وخبره لا تاخذه سنة • السادس انه بدل من الله • السابع انه صفة لله وهو اجودها
لانه قرئ بنصب الحى القيوم على القطع والقطع انما هو من باب النعت ولا بدال فى هذا الوجه الفصل بين الصفة
والموصوف بالخبر لان ذلك جائز حسن تقول زيد قائم العاقل • والحى فيه قولان • احدهما ان اصله حيى بيائين من حيى
يحيى فهو حى واليه ذهب ابو البقاء • والثانى ان اصله حيو فلامه واو فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها متطرفة
وهذا لا حاجة اليه وكان الذى احوج هذا القائل الى ادعاء ذلك ان كون العين واللام من واد واحد هو قليل
فى كلامهم بالنسبة الى عدم ذلك ولذلك كتبوا الحيوة بواو فى رسم المصحف العزيز تنبيها على هذا الاصل ويؤيده
الحيوان لظهور الواو فيه ولناصر القول الاول ان يقول قلبت الياء الثانية واوا تخفيفا لانه لما زيد فى اخره الف
ونون استثقل المثلان • وفى وزنه ايضا قولان • احدهما انه فعل • والثانى انه فيعل فخفف كما قالوا ميت
وهين والاصل هين وميت • فصل قال السدى المراد بالحى الباقى قال لبيد
فاما ترينى اليوم اصبحت سالما • فلست باحيا من كلاب وجعفر • وقال قتادة الحى الذى
لا يموت • والحى اسم من اسمائه الحسنى ويقال انه اسم الله الاعظم • وقيل ان عيسى بن مريم عليه السلام كان اذا
اراد ان يحيى الموتى يدعو بهذا الدعاء يا حى يا قيوم • ويقال ان اصف بن برخيا لما اراد ان ياتى بعرش بلقيس الى
سليمان دعا بقوله يا حى يا قيوم • ويقال ان بنى اسرائيل سالوا موسى عن اسم الله الاعظم فقال لهم ايا شر اهيا
يعنى يا حى يا قيوم • ويقال هو دعا اهل البحر اذا خافوا الغرق يا حى يا قيوم • وعن على رضى الله عنه لما كان يوم بدر
جئت انظر ما يصنع النبى صلى الله عليه وسلم فاذا هو ساجد يقول يا حى يا قيوم فترددت مرات وهو على حاله لا يزيد
على ذلك الى ان فتح الله تعالى له وهذا يدل على عظمة هذا الاسم • والقيوم فيعول من قام بالامر يقوم به اذا دبره
قال امية • لم تخلق السماء والنجوم • والشمس معها قمر يعوم • قدرها المهيمن القيوم
والحشر والجنة والنعيم • الا ليوم شانه عظيم • واصله قيووم فاجتمعت الياء والواو وسبقت
احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت فيها الياء فصار قيوما • وقرا ابن مسعود والاعمش ويروى عن عمر
الحى القيام وقرا علقمة القيم وهذا كما يقولون ديور وديار وديرو لا يجوز ان يكون وزنه فعولا كسعود اذ لو كان كذلك
لكان لفظه قووما لان العين المضاعفة ابدا من جنس الاصلية كسبوح وقدوس وضراب وقتال فالزائد من جنس
العين فلما جا اليوم بالياء دون الواو علمنا ان اصله فيعول لا فعول وعد بعضهم فيعولا من صيغ المبالغة كضروب وضراب
وقال بعضهم هذه اللفظة عبرية لانهم يقولون حيا قيوما وليس الامر كذلك لانا قد بينا ان لها وجها صحيحا فى اللغة
فصل اعلم ان تفسير الجلالة قد تقدم فى اول الكتاب • والاله قال بعضهم هو المعبود وهذا خطا من وجهين • الاول انه
تعالى كان الها فى الازل وما كان معبودا • الثانى انه تعالى اثبت معبودا سواه فى قوله انكم وما تعبدون من دون
الله • قال ابن الخطيب وانما الاله هو القادر على ما اذا فعله كان مستحقا للعبادة • واما الحى فقال المتكلمون هو ذات
يصح ان تعلم وتقدر • وقال المحققون لما كانت الحياة عبارة عن عدم الامتناع وقد ثبت ان الامتناع امر عدمى اذ لو
كان وصفا موجودا لكان الموصوف به موجودا فيكون ممتنع الوجود موجودا وهو محال • واذا ثبت ان الامتناع
عدم وثبت ان الحياة عدم هذا الامتناع وثبت ان عدم العدم وجود لزم ان يكون المفهوم من الحيوة صفة
موجودة وهو المطلوب • قال ابن الخطيب ولقائل ان يقول لما كان معنى الحى انه الذى يصح ان يعلم ويقدر وهذا
القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها الحيوانات والذى عندى
فى هذا ان الحى عبارة عن الكامل فى نفسه ولما لم يكن ذلك مقيدا بانه كامل فى هذا دون ذاك دل على انه
كامل على الاطلاق • وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه كان يقول اعظم اسما الله الحى القيوم • روى انه عليه
السلام ما كان يزيد على ذكره فى السجود يوم بدر • والقيوم قال مجاهد القائم على كل شى وتاويله قائم بتدبير الخلائق
فى ايجادهم وارزاقهم • وقال الكلبى القائم على كل نفس بما كسبت • وقال الضحاك القيوم الدائم الوجود الذى
يمتنع عليه التغيير • وقيل القيوم الذى لا ينام وهذا القول بعيد لانه يصير قوله لا تاخذه سنة ولا نوم تكرارا
وقال ابو عبيدة القيوم الذى لا يزول • قوله لا تاخذه سنة فى هذه الجملة خمسة اوجه • احدها انها فى محل رفع
خبرا للحى كما تقدم فى احد اوجه رفع الحى • الثانى انها خبر عن الله تعالى عند من يجيز تعدد الخبر • الثالث انها فى
محل نصب على الحال من الضمير المستكن فى القيوم كانه قيل يقوم بامر الخلق غير غافل قاله ابو البقاء • الرابع انها استئناف
اخبار اخبر تعالى عن ذاته القديمة بذلك • الخامس انها تاكيد للقيوم لان من جاز عليه ذلك استحال ان يكون

فيه ما قاله الزمخشري فعلى قوله انها تاكيد يجوز ان يكون محلها النصب على الحال المؤكدة ويجوز ان تكون استينافا وفيها
معنى التاكيد فتصير الاوجه اربعة والسنة النعاس وهو ما يتقدم النوم من الفتور قال عدي بن الرقاع
وسنان اقصده النعاس فرنقت في جفنه سنة وليس بنائم ۞ وهي مصدر وسن يوسن مثل
وعد يعد وقد تقدم علة الحذف عند قوله سعة من المال فان قيل اذا كانت السنة عبارة عن مقدمة النوم فقوله
لا تاخذه سنة يدل على انه لا ياخذه نوم بطريق الاولى فيكون ذكر النوم تكرارا فالجواب تقدير الاية لا تاخذه
سنة فضلا عن ان ياخذه نوم وقيل هذا من باب التكميل وقال ابن زيد الوسنان الذي يقوم من النوم وهو
لا يعقل حتى انه ربما جرد السيف على اهله وهذا القول ليس بشي لانه لا يفهم من لغة العرب ذلك وقال المفضل
الضبي السنة ثقل في الراس والنعاس في العينين والنوم في القلب وكررت لا في قوله ولا نوم تاكيدا وفايدتها
انتفا كل واحد منهما ولو لم يذكر لاحتمل نفيهما بقيد الاجتماع ولا يلزم منه نفي كل واحد منهما على حدته ولذلك تقول
ما قام زيد وعمرو بل احدهما ولو قلت ما قام زيد ولا عمرو بل احدهما لم يصح فصل والوسنان بين النايم واليقظان
والنوم هو الثقيل المزيل للقوة والعقل وقيل السنة اول النوم وهو النعاس والنوم غشية ثقيلة تقع على القلب تمنع المعرفة
بالاشيا وقيل ان النوم عبارة عن ريح تخرج من اعصاب الدماغ فاذا وصلت الى العينين حصل النعاس فاذا وصلت الى القلب
حصل النوم فصل والمعنى لا يغفل عن شي دقيق ولا جليل فعبر بذلك عن الغفلة لانه سببها فاطلق اسم السبب على مسببه
نفى الله عن نفسه النوم لانه آفة وهو منزه عن الافات ولانه تغير ولا يجوز عليه التغير عن ابي موسى قال قام فينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان ينام ولكنه يخفض القسط ويرفعه يرفع
اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من
خلقه يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حكى عن موسى عليه السلام انه وقع في نفسه هل ينام الله تعالى فارسل
اليه ملكا فارقه ثلاثا ثم اعطاه قارورتين في كل يد واحدة وامره بالاحتفاظ بهما فكان يتحرز بجهده ان لا ينام فنام في اخر
الامر فاصطفقت يداه وانكسرت القارورتان فضرب الله تعالى ذلك مثلا له في بيان انه لو كان ينام لم يقدر على حفظ
السموات والارض واعلم ان مثل هذا لا يمكن نسبته الى موسى عليه السلام فان كل من جوز النوم على الله تعالى او كان شاكا
في جوازه كفر فكيف يجوز نسبة هذا الى موسى عليه السلام فان صحت هذه الرواية فالواجب نسبة هذا السوال الى
جهال قومه قوله له ما في السموات هي كالتي قبلها الا في كونها تاكيدا وما للشمول واللام في له للملك فكرر ما تاكيدا وذكر
هنا المظروف دون الظرف لان المقصود نفي الالهية عن غير الله تعالى وانه لا ينبغي ان يعبد الا هو لان ما عبد من دونه
في السما كالشمس والقمر والنجوم او في الارض كالاصنام وبعض بني ادم فكلهم ملكه تعالى تحت قهره واستغنى عن ذكر
ان السموات والارض ملك له بذكره قبل ذلك انه خالق السموات والارض فصل لما كان المراد من هذه الاضافة
الخلق والملك احتجوا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا لان قوله له ما في السموات وما في الارض
يتناول كل ما في السموات والارض وافعال العباد من جملة ما في السموات والارض فوجب ان تكون منتسبة الى الله
تعالى انتساب الملك والخلق فان قيل لم قال له ما في السموات ولم يقل من في السموات فالجواب لما كان المراد
اضافة كل ما سواه اليه بالمخلوقية وكان الغالب عليه ما لا يعقل اجرى الغالب مجرى الكل فعبر عنه بلفظه وايضا
فهذه الاشيا انما اسندت اليه من حيث انها مخلوقة غير عاقلة فعبر عنه بلفظ ما للتنبيه على ان المراد من هذه
الاضافة من هذه الجهة قوله من ذا الذي يشفع عنده كقوله من ذا الذي يقرض قال القرطبي من رفع بالابتدا وذا
خبره والذي نعت لذا او بدل ولا يجوز ان تكون ذا زايدة كما زيدت مع ما لان ما مبهمة فزيدت ذا معها لشبهها بها
ومن وان كان لفظها استفهاما فمعناه النفي ولذلك دخلت الا في قوله الا باذنه وعنده فيه وجهان احدهما
انه متعلق بيشفع والثاني انه متعلق بمحذوف لكونه من الضمير في يشفع اي يشفع مستقرا عنده وقوى هذا
الوجه بانه اذا لم يشفع عنده من هو عنده وقريب منه فشفاعة غيره ابعد وضعف بعضهم الحالية بان المعنى
يشفع اليه فالا باذنه متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل يشفع فهو استثنا مفرغ والبا للمصاحبة والمعنى
لا احد يشفع عنده الا ماذونا له منه ويجوز ان يكون مفعولا به اي باذنه يشفعون كما تقول ضرب بسيفه
اي هو آلة للضرب فالبا للتعدية يعلم هذه الجملة يجوز ان تكون خبرا لاحد المبتداين المتقدمين او استينافا
او حالا والضمير في ايديهم وخلفهم يعود على ما في قوله له ما في السموات وما في الارض لانه غلب من يعقل
على غيره وقيل يعود على العقلا ممن تضمنه لفظ ما دون غيرهم وقيل يعود على ما دل عليه من ذا من الملايكة
والانبيا وقيل من الملايكة خاصة فصل قال مجاهد وعطا والسدي ما بين ايديهم ما كان قبلهم من امور
الدنيا وما خلفهم ما يكون من امور الاخرة بعدهم وقال الضحاك والكلبي يعلم ما بين ايديهم يعني الاخرة لانهم
يقدمون عليها وما خلفهم يعني الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهورهم وقال عطا عن ابن عباس ما بين ايديهم

من الراس الى الارض وما خلفهم يريد ما في السموات وقال ابن جريج ما بين ايديهم ما مضى امامهم وما خلفهم ما يكون بعدهم
وقال مقاتل ما بين ايديهم ما كان قبل خلق الملايكة وما خلفهم اي ما كان بعد خلقهم وقيل ما بين ايديهم ما قدموه
من خير وشر وما خلفهم ما هم فاعلوه والمقصود من هذا الكلام انه عالم باحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق
الثواب والعقاب لانه عالم بجميع المعلومات لا يخفى عليه شي والشفعا لا يعلمون من انفسهم ان لهم من الطاعة
ما يستحقون به هذه المنزلة العظيمة عند الله ولا يعلمون ان الله اذن لهم في تلك الشفاعة ام لا قوله بشي متعلق
بيحيطون والعلم هنا بمعنى المعلوم لان علمه تعالى الذي هو صفة قايمة بذاته المقدسة لا يتبعض ومن وقوع العلم
موضع المعلوم قولهم اللهم اغفر لنا علمك فينا وحديث موسى والخضر عليهما السلام ما نقص علمي وعلمك من علمه الا
كما نقص هذا العصفور من هذا البحر ولكون العلم بمعنى المعلوم صح دخول التبعيض والاستثنا عليه ومن علمه
يجوز ان يتعلق بيحيطون ايضا ولا يضر تعلق هذين الحرفين المتحدين لفظا ومعنى بعامل واحد لان الثاني مع مجروره
بدل من الاولين باعادة العامل بطريق الاستثنا كقولك ما مررت باحد الا بزيد ومفعول شا محذوف تقديره
الا بما شا ان يحيطوا به وانما قدرته كذلك لدلالة قوله ولا يحيطون بشي عليه فصل هولا المذكورون يحتمل ان
يكونوا هم الملايكة ويحتمل ان يكونوا الملايكة وساير من يشفع يوم القيامة من النبيين والصديقين والشهدا
والصالحين وفي معنى الاستثنا قولان احدهما انهم لا يعلمون شيا من معلوماته الا ما شا هو ان يعلمهم كما قالوا
لا علم لنا الا ما علمتنا والثاني انهم لا يعلمون الغيب الا بما شا ان يطلع بعض انبيايه على بعض الغيب كقوله عالم
الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول قوله وسع كرسيه السموات والارض الجمهور على وسع بفتح الواو
وكسر السين وفتح العين فعلا ماضيا وكرسيه بالرفع على انه فاعله وقرئ وسع بتسكين عين الفعل تخفيفا نحو
علم في علم وقرئ ايضا وسع كرسيه بفتح الواو وسكون السين ورفع العين على الابتدا وكرسيه خفض بالاضافة
والسموات رفعا على انه خبر للمبتدا واعلم انه يقال وسع فلان الشي يسعه سعة اذا احتمله واطاقه وامكنه القيام
به ولا يسعك هذا اي لا تطيقه ولا تحتمله ومنه قوله عليه السلام لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي اي لم
يحتمل غير ذلك والكرسي اليا فيه لغير النسب واصل اشتقاقه من الكرس وهو الجمع ومنه الكراسة للصحايف
الجامعة للعلم ومنه قول العجاج يا صاح هل تعرف رسما مكرسا قال نعم اعرفه وابلسا وقيل اصله من تراكب
الشي بعضه على بعض ومنه الكرس لتراكب ابوال الدواب وابعارها وتلبد بعضها فوق بعض واكرست الدار اذا كثرت
الابعار والابوال فيها وتلبد بعضها فوق بعض ومنه الكراسة لتركب بعض اوراقها على بعض والكرسي هو هذا الشي
المعروف لتركب خشباته بعضها فوق بعض وجمعه كراسي كبختي وبخاتي وفيه لغتان اشهرهما ضم كافه والثانية
كسرها وقد يعبر به عن الملك لجلوسه عليه تسمية للحال باسم المحل ومنه قوله
قد علم القدوس مولى القدس ان ابا العباس اولى نفس ۞ بمعدن الملك القديم الكرسي
وعن العلم تسمية للصفة باسم مكان صاحبها ومنه قيل للعلما كراسي [illegible] وصفهم بانهم عالمون
يحف بهم بيض الوجوه وعصبة ۞ كراسي بالاحداث حين تنوب
[illegible] الامور [illegible] ويعبر به عن السر قال
ما لي بامرك كرسي اكاتمه ۞ ولا بكرسي علم الله مخلوق ۞ فصل وقيل الكرسي [illegible]
واختلفوا في [illegible] فقيل هو جسم عظيم يسع السموات والارض وقال الحسن هو العرش نفسه وقال
ابو هريرة الكرسي موضوع امام العرش ومعنى قوله وسع كرسيه السموات والارض سعته مثل سعة السموات
والارض وقال السدي انه تحت العرش وفوق السما السابعة وفي الاخبار ان السموات والارض في جنب
الكرسي كحلقة في فلاة والكرسي في جنب العرش كحلقة في فلاة وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه
قال الكرسي موضع القدمين [illegible] ان الله تعالى منزه عن الجوارح [illegible]
الكرسي هو السلطان والقدرة والملك [illegible] العلم [illegible] والكرسي هو [illegible]
[illegible]

الكرسي قال ابن الخطيب وهذا جواب مبين لان المعتمد هو الاول وان ترك الظاهر بعيد بل لا يجوز قوله ولا يؤوده
حفظهما يقال اده كذا اي اثقله ولحقه منه مشقة قال
الا ما لسلمى اليوم بت جديدها ... وضعت وما كان النوال يؤودها اي يثقلها ومنه الموؤدة للبنت
تدفن حية لانهم يثقلونها بالتراب وقرئ يوده بحذف الهمزة كما تحذف همزة اناس وقرئ يووده بابدال الهمزة
واوا وحفظ مصدر مضاف لمفعوله اي لا يؤوده ان يحفظهما والعلي اصله عليو فادغم نحو ميت لانه من علا يعلو
قال ... فلما علونا واستوينا عليهم ... تركناهم صرعى لنسر وكاسر فصل والمراد بالعلو علو القدر
والمنزلة لا علو المكان لان الله تعالى منزه عن التحيز والعلي والعالي القاهر الغالب للاشياء تقول العرب علا فلان
فلانا اي غلبه وقهره قال الشاعر فلما علونا البيت المتقدم وقال تعالى ان فرعون علا في الارض قال ابن الخطيب
لو كان علوه بالمكان لكان علوه متناهيا فان الحيز المفروض فوقه اعلا منه فلا يكون عليا مطلقا وان كان غير
متناه فقد دلت البراهين اليقينية على استحالة بعد غير متناه وايضا فليفرض في ذلك نقطا غير متناهية
فان لم تحصل فوق تلك النقط نقطة اخرى كانت تلك النقطة طرفا لذلك البعد فيكون متناهيا به وان لم
يوجد في ذلك البعد سفلا فلا يكون فيها ما هو فوق على الاطلاق وذلك ينفي حصول العلو المطلق ولان العالم
كرة فكل علو بالنسبة الى احد وجهي الارض سفل بالنسبة الى الوجه الثاني فينقلب العلو سفلا ولانه لو كان علوه
بالمكان لكان حصول العلو للمكان بالذات ولله تعالى بالعرض وما بالذات اشرف مما بالعرض فيكون علو المكان
اشرف من علوه سبحانه وذلك باطل والعظيم تقدم معناه وقيل هنا هو بمعنى المعظم كما قالوا عتيق بمعنى
معتق قال ... وكان الخمر العتيق من الاسفنط ... ممزوجة بماء زلال قيل وانكر ذلك لانتفاء هذا الوصف
قبل الخلق وبعد فنائهم اذ لا معظم له حينئذ وهو فاسد لانه مستحق هذا الوصف وقيل في الجواب عنه انه
صفة فعل كالخلق والرزق والاول اصح قال الزمخشري فان قلت كيف ترتب الجمل في اية الكرسي من غير حرف
عطف قلت ما منها جملة الا وهي واردة على البيان لما ترتب عليه والبيان متحد بالمبين فلو توسط بينهما عاطف
لكان كما تقول العرب بين العصا ولحائها فالاولى بيان لقيامه بتدبير الخلق وكونه مهيمنا عليه غير ساه عنه والثانية
لكونه مالكا لما يدبره والثالثة لكبرياء شانه والرابعة لاحاطته باحوال الخلق وعلمه بالمرتضى منهم المستوجب
للشفاعة وغير المرتضى والخامسة لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها او لجلاله وعظم قدرته انتهى يعني
غالب الجمل والا فبعض الجمل فيها معطوفة وهي قوله ولا يحيطون وقوله ولا يؤوده وقوله وهو العلي العظيم فصل
في فضل هذه الاية روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما قرئت هذه الاية في دار الا اهتجرها
الشيطان ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين ليلة وعن علي رضي الله عنه قال سمعت نبيكم
على اعواد المنبر وهو يقول من قرا اية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب
عليها الا صديق او عابد ومن قراها اذا اخذ مضجعه امنه على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله وتذاكر
الصحابة افضل ما في القران فقال لهم علي اين انتم عن اية الكرسي قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا علي سيد البشر ادم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الكلام القران وسيد القران البقرة وسيد البقرة اية
الكرسي وعن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا المنذر اي اية في كتاب الله اعظم قلت
الله لا اله الا هو الحي القيوم قال فضرب صدري ثم قال ليهنك العلم ثم قال والذي نفس محمد بيده ان لهذه
الاية للسانا وشفتين تقدس الملك عند ساق العرش وعن ابي هريرة قال وكلني رسول الله صلى الله عليه
وسلم بحفظ زكاة رمضان فاتاني ات فجعل يحثو من الطعام فاخذته وقلت لارفعنك الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال اني محتاج وعلي عيال ولي حاجة شديدة قال فخليت عنه فاصبحت فقال النبي صلى الله عليه
وسلم يا ابا هريرة ما فعل اسيرك البارحة قلت يا رسول الله شكا حاجة شديدة وعيالا فرحمته فخليت سبيله
قال اما انه قد كذبك وسيعود فعرفت انه سيعود لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سيعود فرصدته فجاء
يحثو من الطعام فاخذته فقلت لارفعنك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال دعني فاني محتاج وعلي عيال
لا اعود فرحمته وخليت سبيله فاصبحت فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا هريرة ما فعل اسيرك قلت يا رسول
الله شكا حاجة وعيالا فرحمته وخليت سبيله قال اما انه سيعود فرصدته الثالثة فجاء يحثو من الطعام
فاخذته فقلت لارفعنك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا اخر ثلاث مرات انك تزعم لا تعود ثم تعود
قال دعني اعلمك كلمات ينفعك الله بها قلت ما هي قال اذا اويت الى فراشك فاقرا اية الكرسي الله لا اله الا
هو الحي القيوم حتى تختم الاية فانك لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح فخليت
سبيله فاصبحت فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما فعل اسيرك البارحة قلت يا رسول الله زعم انه

يعلمني كلمات ينفعني الله بها فخليت سبيله قال ما هي قلت قال لي اذا اويت الى فراشك فاقرا اية الكرسي من اولها حتى تختم
الاية وقال لي لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح وكانوا احرص شيء على الخير فقال النبي صلى الله
عليه وسلم اما انه قد صدقك وهو كذوب تعلم من تخاطب منذ ثلاث ليال يا ابا هريرة قلت لا قال ذاك شيطان
قوله تعالى لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة
الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم لا اكراه في الدين كقوله لا ريب فيه وقد تقدم وال في الدين للعهد وقيل
عوض من الاضافة اي في دين الله كقوله فان الجنة هي المأوى اي مأواه والجمهور على ادغام دال قد في تاء تبين لانها من
مخرجها والرشد مصدر رشد بفتح العين يرشد بضمها ومعناه في اللغة اصابة الخير وقرا الحسن الرشد بضمتين
كالعنق فيجوز ان يكون هذا اصله ويجوز ان يكون اتباعا وهي مسالة خلاف اعني ضم عين فعل وقرا ابو عبد الرحمن
الرشد بفتح الفاء والعين وهو مصدر رشد يرشد بكسر العين يرشد بفتحها وروي عن ابي عبد الرحمن ايضا الرشاد
بالالف ومعنى الاكراه نسبتهم الى كراهة الاسلام قال الزجاج لا تنسبوا الى الكراهة من اسلم مكرها يقال
اكفره نسبه الى الكفر قال ... وطائفة قد اكفروني بحبهم ... وطائفة قالوا مسيء ومذنب قوله من الغي
متعلق بتبين ومن للفصل والتمييز كقولك ميزت هذا من ذاك وقال ابو البقاء في موضع نصب على انه مفعول وليس
بظاهر لان معنى كونه مفعولا به غير لائق بهذا المحل ولا محل لهذه الجملة من الاعراب لانها استئناف جار مجرى التعليل
لعدم الاكراه في الدين والتبين الظهور والوضوح بان الشيء واستبان وتبين اذا ظهر ووضح ومنه المثل
قد تبين الصبح لذي عينين قال ابن الخطيب وعندي ان الايضاح والتعريف انما سمي بيانا لانه
توقع الفصل والبينونة بين المقصود وغيره والغي مصدر غوى بفتح العين قال فغوى ويقال غوي الفصيل اذا بشم
واذا جاع ايضا فهو من الاضداد واصل الغي غوي فاجتمعت الياء والواو فادغمت نحو ميت وبابه والغي نقيض الرشد
يقال غوى يغوى غيا وغواية اذا سلك خلاف طريق الرشد فصل قال القرطبي المراد بالدين في هذه الاية
المعتقد والملة بدليل قوله قد تبين الرشد من الغي قال سعيد بن جبير عن ابن عباس كانت المراة من الانصار
تكون مقلاة لا يعيش لها ولد فكانت تنذر لان عاش لها ولد لتهودنه فاذا عاش ولدها جعلته في اليهودية فلما جاء
الاسلام وفيهم منهم فلما اجليت بنو النضير كان فيهم عدد من اولاد الانصار فارادت الانصار استردادهم وقالوا
ابناؤنا واخواننا فنزلت لا اكراه في الدين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خير الله اصحابكم فان اختاروكم
فهم منكم وان اختاروهم فاجعلوهم معهم وقال مجاهد كان ناس مسترضعين في اليهود من الاوس فلما امر النبي
صلى الله عليه وسلم باجلاء بني النضير قال الذين كانوا مسترضعين فيهم لنذهبن معهم ولندينن بدينهم فمنعهم
اهلوهم فنزلت الاية لا اكراه في الدين وقال مسروق كان لرجل من الانصار من بني سالم بن عوف ابنان فتنصرا قبل
مبعث النبي صلى الله عليه وسلم ثم قدما المدينة في نفر من النصارى يحملون الطعام فلزمهما ابوهما وقال لا ادعكما حتى
تسلما فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ايدخل بعضي النار وانا انظر فانزل الله تعالى
لا اكراه في الدين فخلى سبيلهما وقال قتادة وعطاء نزلت في اهل الكتاب اذا قبلوا الجزية وذلك ان العرب
كانت امة امية لم يكن لهم كتاب فلم يقبل منهم الا الاسلام فلما اسلموا طوعا وكرها انزل الله تعالى لا اكراه
في الدين فامر بقتال اهل الكتاب الى ان يسلموا او يقروا بالجزية فمن اعطى منهم الجزية لم يكره على الاسلام وقال
ابن مسعود كان هذا في ابتداء الاسلام قبل ان يؤمر بالقتال فصارت منسوخة باية السيف ومعنى تبين الرشد
من الغي اي تميز الحق من الباطل والايمان من الكفر والهدى من الضلالة بالحجج والايات الظاهرة قوله فمن يكفر
بالطاغوت بالطاغوت متعلق بيكفر والطاغوت بناء مبالغة كالجبروت والملكوت واختلف فيه فقيل هو مصدر في الاصل
ولذلك يوحد ويذكر كسائر المصادر الواقعة على الاعيان وهذا مذهب الفارسي وقيل هو اسم جنس مفرد فلذلك
لزم الافراد والتذكير وهذا مذهب سيبويه وقيل هو جمع وهذا مذهب المبرد لقوله والذين كفروا اولياؤهم
الطاغوت قال ابو علي الفارسي وليس الامر كذلك لان الطاغوت مصدر كالرغبوت والرهبوت والملكوت فكما ان هذه
الاسماء احاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس بجمع ومما يدل على انه مصدر مفرد وليس بجمع قوله اولياؤهم الطاغوت
فافرد في موضع الجمع كما يقال هم رضا وهم عدل انتهى وهو مؤنث لقوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها
واجاب من ادعى التذكير عن هذا الاستدلال بانه انما انث هنا لارادة الالهة وقال اخرون يكون مذكرا
ومؤنثا وواحدا وجمعا قال تعالى في المذكر والواحد يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به
وقال في المؤنث والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وقال في الجمع يخرجونهم من النور الى الظلمات واشتقاقه
من طغى يطغى او من طغا يطغو على حسب ما تقدم اول السورة هل هو من ذوات الواو او من ذوات الياء وعلى كلا
التقديرين فاصله طغيوت او طغووت لقولهم طغيان في معناه فقلبت الكلمة بان قدمت اللام فاخرت العين فتحرك

حرف العلة واتبع ما قبله فقلب الفاعوت الآن فلعوت وقيل تاؤه ليست زائدة وإنما هي بدل من لام الكلمة ووزنه فاعول من الطغيان كقولهم حانوت وتابوت فالتاء فيهما مبدلة من هاء التأنيث قال مكي وقد يكون أصل لامه واوا فيكون أصله طغووتا لأنه يقال طغى يطغى ويطغوا وطغيت وطغوت ومثله في القلب والإعلال والوزن حانوت لأنه من حنا يحنوا فأصله حنووت ثم قلب وأعل ولا يجوز أن يكون من حان يحين لقولهم في الجمع حوانيت انتهى قال شهاب الدين كأنه لما رأى أن الواو قد تبدل تاء كما في تجاه وتخمة وتراث وتكاه ادعى قلب الواو التي هي لام تاء وهذا ليس بشيء وقدم ذكر الكفر بالطاغوت على ذكر الإيمان بالله اهتماما بوجوب الكفر بالطاغوت وناسبه اتصاله بلفظ الغي **فصل** واختلف في الطاغوت فقال عمر ومجاهد وقتادة هو الشيطان وقال سعيد بن جبير هو الكاهن وقال أبو العالية هو الساحر وقال بعضهم الأصنام وقيل مردة الجن والإنس وكل ما يطغي الإنسان وقيل الطاغوت كل ما عبد من دون الله وكان راضيا كونه معبودا فعلى هذا تكون الشياطين والكهنة والسحرة وفرعون والنمرود كل واحد منهم طاغوتا لأنهم راضون بكونهم معبودين ولا يكون الملائكة وعزير وعيسى ليسوا بطواغيت لأنهم لا يرضون بأن يكونوا معبودين قوله **ويؤمن بالله** عطف على الشرط وقوله **فقد استمسك بالعروة الوثقى** جواب الشرط وفيه دليل على أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح لأنه قدم الكفر بالطاغوت على الإيمان بالله اهتماما به **فإن قيل** الإيمان بالله مستلزم للكفر بالطاغوت **قلنا** لا نسلم قد يكفر بالطاغوت ولا يؤمن وفيه دليل على أنه لا بد للكافر من أن يتوب أولا عن الكفر ثم يؤمن بعد ذلك **واستمسك** أي تمسك واعتصم بالعروة الوثقى بالعقد الوثيق المحكم في الدين **والعروة** موضع شد الأيدي وأصل المادة يدل على التعلق ومنه عروته ألممت به متعلقا واعتراه الهم تعلق به **والوثقى** فعلى للتفضيل تأنيث الأوثق كفضلى تأنيث الأفضل وجمعها على وثق نحو كبرى وكبر فأما وثق بضمتين فجمع وثيق وهذا استعارة المحسوس للمعقول لأن من أراد إمساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الإسلام أقوى الدلائل وأوضحها وصفها الله بأنها العروة الوثقى قال مجاهد العروة الوثقى الإيمان وقال الإسلام وقال ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك لا إله إلا الله قوله **لا انفصام لها** كقوله لا ريب فيه والجملة فيها ثلاثة أوجه أحدها أن تكون استينافا فلا محل لها حينئذ والثاني أنها حال من العروة والعامل فيها استمسك والثالث أنها حال من الضمير المستتر في الوثقى **ولها** في موضع الخبر متعلق بمحذوف أي كائن لها **والانفصام** بالفا القطع من غير بينونة والقصم بالقاف قطع ببينونة وقد يستعمل ما بالفا مكان ما بالقاف والمقصود من هذا اللفظ المبالغة لأنه إذا لم يكن لها انفصام فبأن لا يكون لها انقطاع أولى ومعنى الآية بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والعرب تضمر التي والذي ومن وتكتفي بصلاتها عنها قال سلامة بن جندل

والعاديات أسامي الدماء بها ... كأن أعناقها أنصاب ترجيب

يريد والعاديات التي وقال تعالى وما منا إلا له مقام معلوم **والله سميع عليم** فيه قولان أحدهما أنه تعالى يسمع قول من يتكلم بالشهادتين وقول من يتكلم بالكفر ويعلم ما في قلب المؤمن من الاعتقاد الخبيث الثاني روى عطاء عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب إسلام أهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة وكان يسأل الله ذلك سرا وعلانية فمعنى قوله والله سميع يريد لدعائك يا محمد عليم بحرصك واجتهادك **قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون** الولي فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولي فلان الشيء يليه ولاية فهو وال وولي وأصله من الولي الذي هو القرب قال الهذلي

وعدت عواد دون وليك تشعب

ومنه يقال دار ولية أي تقرب منها ومنه يقال للمحب المقارب ولي لأنه يقرب منك بالمحبة والنصرة ولا يفارقك ومنه الوالي لأنه يلي القوم بالتدبير والأمر والنهي ومنه المولى [illegible]

[illegible]

فصل ظاهر الآية يقتضي أنهم كانوا في الكفر ثم أخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر إلى الإيمان وههنا [illegible] الأول أن هذه الآية مختصة بمن كان كافرا ثم أسلم وذكروا في سبب النزول روايات أحدها

قال مجاهد نزلت هذه الآية في قوم آمنوا بعيسى وقوم كفروا به فلما بعث الله محمدا عليه السلام آمن به من كفر بعيسى وكفر به من آمن بعيسى وثانيها أنها نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام على طريقة النصارى ثم آمنوا بعده بمحمد عليه السلام فقد كان إيمانهم بعيسى حين آمنوا به كفرا وظلمة لأن القول بالاتحاد كفر والله تعالى أخرجهم من تلك الظلمات إلى نور الإسلام وثالثها أنها نزلت في كل كافر أسلم بمحمد عليه السلام القول الثاني أن تحمل اللفظ على كل من آمن بمحمد عليه السلام سواء كان ذلك الإيمان بعد كفر أو لم يكن لأنه إخراج من ظلمات إلى نور الإسلام لقوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ومعلوم أنهم ما كانوا في نار البتة وقال في قصة يوسف عليه السلام إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله ولم يكن فيها قط وسمع النبي صلى الله عليه وسلم إنسانا يقول أشهد أن لا إله إلا الله فقال على الفطرة فلما قال أشهد أن محمدا رسول الله قال خرج من النار ومعلوم أنه ما كان فيها وروي أنه عليه السلام أقبل على أصحابه فقال تتهافتون في النار تهافت الجراد وها أنا آخذ بحجزكم ومعلوم أنهم ما كانوا يتهافتون في النار **فصل** استدل بعض العلماء بهذه الآية على أن الغاية تدخل في المغيا لقوله يخرجهم من الظلمات إلى النور فلو لم يدخلوا في النار لم يخرجهم من الظلمات إلى النور فلو لم تدخل الغاية في المغيا لما أدخلهم في النور **فصل** هذه الآية صريحة في أن الله تعالى هو الذي أخرج الإنسان من الكفر وأدخله في الإيمان فيلزم أن يكون الإيمان بخلق الله تعالى لأنه لو حصل بخلق العبد لكان العبد هو الذي أخرج نفسه من الكفر إلى الإيمان وذلك يناقض صريح الآية **أجابت** المعتزلة بأن هذا محمول على نصب الأدلة وإرسال الأنبياء وإنزال الكتب والترغيب في الإيمان والتحذير عن الكفر بأقصى الوجوه قال القاضي وقد نسب الله الإضلال إلى الصنم بقوله رب إنهن أضللن كثيرا من الناس لأجل أن الأصنام تسبب ما لضلالهم فبأن يضاف الإخراج من الظلمات إلى الله تعالى مع قوة الأسباب التي فعلها بمن يؤمن أولى **والجواب** عنه من وجهين أحدهما أن هذا حمل للفظ على خلاف حقيقته والثاني أن هذه الترغيبات إن كانت مؤثرة في ترجيح الداعي صار الراجح واجبا والمرجوح ممتنعا وحينئذ يبطل قولهم وإن لم تؤثر في الترجيح لم يصح تسميتها بالإخراج قوله **والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت** الذين مبتدأ أول **وأولياؤهم** مبتدأ ثان **والطاغوت** خبره والجملة خبر الأول وقرأ الحسن الطواغيت وجمع وإن كان أصله مصدرا لأنه لما أطلق على المعبود من دون الله اختلفت أنواعه ويؤيد ذلك عود الضمير مجموعا من قوله **يخرجونهم** وهذه الجملة وما قبلها من قوله يخرجهم الأحسن فيهما أن لا يكون لهما محل من الإعراب لأنهما خرجا مخرج التفسير للولاية ويجوز أن يكون يخرجهم خبرا ثانيا لقوله الله وأن يكون حالا من الضمير في ولي وكذلك يخرجونهم والعامل في الحال ما في معنى الطاغوت وهذا نظير ما قاله الفارسي في قوله نزاعة أنها حال العامل فيها لظى وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى ومن وإلى متعلقان بفعل الإخراج **فإن قيل** كيف قال يخرجونهم من النور وهم كفار لم يكونوا في نور قط **فالجواب** هم اليهود كانوا مؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل أن يبعث لما يجدون في كتبهم من نعته فلما بعث كفروا به قال مقاتل يعني كعب بن الأشرف وحيي بن أخطب وسائر رؤوس الضلالة يخرجونهم يدعونهم وقيل هو على العموم في حق جميع الكفار وقالوا منعهم إياهم من الدخول فيه إخراج كما يقول الرجل لأبيه أخرجتني من مالك ولم يكن فيه ولما تقدم ما في التي قبلها **فصل** احتجت المعتزلة بهذه الآية على أن الكفر ليس من الله تعالى قالوا لأنه أضافه إلى الطاغوت لا إلى نفسه **وأجيبوا** بأن إسناد هذا إلى الطاغوت مجاز بالاتفاق بيننا وبينكم لأن المراد بالطاغوت على أظهر الأقوال هو الصنم وإذا كانت هذه الإضافة مجازا بالاتفاق خرجت عن أن تكون حجة لكم قوله **أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون** يحتمل أن يرجع ذلك إلى الكفار فقط ويحتمل أن يرجع إلى الكفار والطواغيت معا **قوله تعالى ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين** تقدم الكلام في ألم تر إلى في قوله ألم تر إلى الذين خرجوا قال القرطبي وهذه ألف التوقيف وفي الكلام معنى التعجب أي اعجبوا له وقال الفراء ألم تر بمعنى هل رأيت الذي حاج إبراهيم وهل رأيت الذي مر على قرية وقرأ علي رضي الله عنه بسكون الراء وتقدم إيضاح توجيهها والهاء في ربه فيها قولان أظهرهما أنها تعود على إبراهيم والثاني تعود على الذي ومعنى حاجه أظهر المغالبة في حجته **فصل** اعلم أنه تعالى ذكر هاهنا قصصا ثلاثا الأولى في بيان إثبات العلم بالصانع والثانية والثالثة في إثبات الحشر والنشر والبعث فالأولى مناظرة إبراهيم مع ملك زمانه وهي هذه قال مجاهد هو النمرود بن كنعان بن سام بن نوح وهو أول من وضع التاج على رأسه وتجبر وادعى الربوبية حاج إبراهيم أي خاصم وجادل واختلفوا في وقت هذه المحاجة فقال مقاتل لما كسر الأصنام سجنه النمرود ثم أخرجه ليحرقه فقال له من ربك الذي تدعونا إليه قال ربي الذي يحيي ويميت وقال آخرون كان هذا بعد إلقائه في النار وقال قتادة هو أول من تجبر وهو صاحب الصرح ببابل وقيل هو نمرود بن فالخ بن عابر بن شالخ بن أرفخشد بن سام وحكى السهيلي أنه النمرود بن كوش بن كنعان بن حام بن نوح وكان ملكا على السواد وكان ملكه

للضحاك الذي يعرف بالازدهاق وذلك ان الناس قحطوا على عهد نمرود وكان الناس يمتارون من عنده الطعام وكان اذا اتاه رجل في طلب الطعام ساله من ربك فان قال انت باع منه الطعام فاتاه ابراهيم فيمن اتاه فقال له نمرود من ربك فقال له ربي الذي يحيي ويميت فاشتغل بالمحاجة ولم يعطه شيئا فرجع ابراهيم على كثيب من رمل اعفر فاخذ منه تطييبا لقلوب اهله اذا دخل عليهم فلما اتى اهله ووضع متاعه نام فقامت امراته الى متاعه ففتحته فاذا هو اجود طعام راه احد فصنعت له منه فقربت اليه فقال من اين هذا فقالت من الطعام الذي جئت به فعرف ان الله رزقه فحمد الله تعالى قوله ان اتاه الله فيه وجهان اظهرهما انه مفعول من اجله على حذف حرف العلة اي لان اتاه فتجيء في محل ان الوجهان المشهوران اعني النصب او الجر ولا بد من تقدير حرف الجر قبل ان لان المفعول من اجله هنا نقص شرطا وهو عدم اتحاد الفاعل وانما حذف اللام لان حرف الجر يطرد حذفه معها ومع ان كما تقدم وفي كونه مفعولا من اجله معنيان احدهما انه من باب العكس في الكلام بمعنى انه وضع المحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه ان يشكر في مقابلة ايتاء الملك ولكنه عمل عكس القضية كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وتقول عاداني فلان لاني احسنت اليه وهو باب بليغ والثاني ان ايتاء الملك حمله على ذلك لانه اورثه الكبر والبطر فنشا عنهما المحاجة الوجه الثاني ان ان وما في حيزها واقعة موقع ظرف الزمان قال الزمخشري ويجوز ان يكون التقدير حاج وقت ان اتاه وهذا الذي اجازه الزمخشري فيه نظر لانه ان عنى ان ذلك على حذف مضاف ففيه بعد من جهة ان المحاجة لم تقع وقت ايتاء الله له الملك الا ان يتجوز في الوقت فلا يحمل على الظاهر وهو ان المحاجة وقعت ابتداء ايتاء الملك بل يحمل على ان المحاجة وقعت وقت وجود الملك وان عنى ان ان وما في حيزها واقعة موقع الظرف فقد نص النحاة على منع ذلك وقالوا لا ينوب عن الظرف الزماني الا المصدر الصريح نحو اتيتك صياح الديك ولو قلت ان يصيح الديك لم يجز كذا قاله ابو حيان قال شهاب الدين وفيه نظر لانه قال لا ينوب عن الظرف الا المصدر الصريح وهذا معارض بانهم نصوا على ان ما المصدرية تنوب عن الزمان وليست بمصدر صريح والضمير في اتاه فيه وجهان اظهرهما ان يعود على الذي وهو قول جمهور المفسرين واجاز المهدوي ان يعود على ابراهيم اي ملك النبوة قال ابن عطية هذا تحامل من التاويل وقال ابو حيان هذا قول المعتزلة قالوا لان الله تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين والملك عهد ولقوله تعالى فقد اتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما وعود الضمير الى اقرب مذكور واجب والاقرب مذكور ابراهيم واجيب عن الاول بان الملك حصل لآل ابراهيم وليس فيها دلالة على حصوله لابراهيم وعن الثاني بان ابراهيم كان هو الملك فعود الضمير اليه اولى قوله اذ قال فيه اربعة اوجه اظهرها انه معمول لحاج الثاني ان يكون معمولا لاتاه ذكره ابو البقاء وفيه نظر من حيث ان وقت ايتاء الملك ليس وقت قول ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت الا ان يتجوز في الظرف كما تقدم والثالث ان يكون بدلا من ان اتاه الله الملك اذا جعل بمعنى الوقت اجازه الزمخشري بناء منه على ان ان واقعة موقع الظرف وقد تقدم ضعفه وايضا فان الظرفين مختلفان كما تقدم الا بالتجوز المذكور وقال ابو البقاء وذكر بعضهم انه بدل من ان اتاه الله وليس بشيء لان الظرف غير المصدر فلو كان بدلا لكان غلطا الا ان يجعل اذ بمعنى ان المصدرية وقد جاء ذلك انتهى وهذا بناء منه على ان مفعول من اجله وليست واقعة موقع الظرف اما اذا كانت واقعة موقع الظرف فلا يكون بدل غلط بل بدل كل كما هو قول الزمخشري وفيه ما تقدم مع انه يجوز ان يكون بدلا من ان اتاه وان اتاه مصدر مفعول من اجله بدل اشتمال لان وقت القول لاتساعه مشتمل عليه وعلى غيره الرابع ان العامل فيه تر في قوله الم تر ذكره مكي وهذا ليس بشيء لان الرؤية على كلا التقديرين المذكورين في نظيرتها لم تكن في وقت قوله ربي الذي يحيي ويميت وربي الذي يحيي مبتدا وخبر في محل نصب بالقول فصل الظاهر ان هذا جواب سؤال سابق غير مذكور لان الانبيا بعثوا للدعوة ومتى ادعى الرسالة [illegible] يطالبه المنكر باثبات ان للعالم الها الا ترى انه لما قال موسى اني رسول من رب العالمين قال فرعون وما رب العالمين فاحتج موسى [illegible] السموات والارض [illegible] لما ادعى ابراهيم عليه السلام الرسالة قال النمرود من ربك فقال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت وقرا حمزة ربي الذي [illegible] فصل [illegible] ابراهيم عليه السلام [illegible] الاحياء والاماتة [illegible] ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين [illegible] احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين [illegible] وقال الذي خلق الموت والحياة [illegible]

في قوله ربي الذي يحيي ويميت وقدم الموت على الحياة في ايات كقوله وكنتم امواتا فاحياكم وقال الذي خلق الموت والحياة وحكى عن ابراهيم عليه السلام قوله في ثنائه على الله تعالى والذي يميتني ثم يحيين فالجواب ان الدليل اذا كان المقصود منه الدعوة الى الله تعالى يجب ان يكون في غاية الوضوح ولا شك ان عجائب الخلقة حال الحياة اكثر واطلاع الانسان عليها اتم فلاجرم قدم ذكر الحياة هاهنا قوله قال انا احيي مبتدا وخبر منصوب المحل بالقول ايضا واخبر عن انا بالجملة الفعلية وعن ربي بالموصول بها لانه في الاخبار بالموصول يفيد الاختصاص بالمخبر عنه بخلاف الثاني فانه لم يدع لنفسه الخصيصة الخصوصية بذلك وانا ضمير مرفوع منفصل والاسم منه ان والالف زائدة لبيان الحركة في الوقف ولذلك حذفت وصلا ومن العرب من يثبتها مطلقا فقيل اجرى الوصل مجرى الوقف قال

فكيف انا وانتحالي القوافي * بعد المشيب كفى ذاك عارا *

وقال اخر

انا سيف العشيرة فاعرفوني * حميدا قد تذريت السناما *

والصحيح انه فيه لغتان احدهما لغة تميم وهي اثبات الفه وصلا ووقفا وعليها تحمل قراءة نافع فانه قرا بثبوت الالف وصلا قبل همزة مضمومة نحو انا احيي او مفتوحة نحو وانا اول واختلف عنه في المكسورة نحو ان انا الا وقراءة ابن عامر لكنا هو الله ربي على ما سياتي ان شاء الله وهذا احسن من توجيه من يقول اجرى الوصل مجرى الوقف واللغة الثانية اثباتها وقفا وحذفها وصلا ولا يجوز اثباتها وصلا الا ضرورة كالبيتين المتقدمين وقيل بل انا كله ضمير وفيه لغات انا وان كلفظ ان الناصبة وآن وكانه قدم الالف على النون فصار ان مثل ان المراد به الزمان وقالوا انه وهي ها السكت لا بدل من الالف هكذا انا فردي انه وقال اخر * ان كنت ادري فعلي بدنه * من كثرة التخليط في من انه * وانما اثبت نافع الفه قبل الهمزة جمعا بين اللغتين او لان النطق بالهمز عسير فاستراح له بالالف لانها حرف مد فصل قال اكثر المفسرين لما احتج ابراهيم عليه السلام على اثبات الاله بالاحيا والاماتة دعا النمرود برجلين فقتل احدهما واستبقى الاخر وقال انا ايضا احيي واميت فجعل ترك القتل احيا قال ابن الخطيب وعندي انه بعيد لان الظاهر من حال ابراهيم عليه السلام انه شرح حقيقة الاحيا وحقيقة الاماتة ومتى شرحه امتنع ان يشتبه على العاقل الاماتة والاحيا على ذلك الوجه بالاماتة والاحيا بمعنى القتل وتركه ويبعد في الجمع العظيم ان يكونوا في الحماقة بحيث لا يعرفون هذا القدر من الفرق والمراد من الاية والله اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما احتج بالاحيا والاماتة قال المنكر اتدعي الاحيا والاماتة من الله ابتداء من غير واسطة الاسباب الارضية والسماوية او بواسطتها اما الاول فلا سبيل اليه واما الثاني فلا يدل على المقصود لان الواحد منا يقدر على الاحيا والاماتة بواسطة سائر الاسباب فان الجماع قد يفضي الى الولد الحي بواسطة الاسباب الارضية والسماوية وتناول السم قد يفضي الى الموت فلما ذكر النمرود السؤال على هذا الوجه اجاب ابراهيم عليه السلام فقال هب ان الاحيا والاماتة حصلا من الله تعالى بواسطة الاتصالات الفلكية الا انه لا بد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل مدبر فاذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الاحيا والاماتة الصادران عن البشر بواسطة الاسباب الفلكية والعنصرية ليست كذلك لانه لا قدرة للبشر على الاتصالات الفلكية فظهر الفرق اذا عرف هذا فقوله تعالى ان الله ياتي بالشمس من المشرق ليس دليلا اخر بل من تمام الدليل الاول ومعناه انه وان كان الاحيا والاماتة من الله بواسطة حركات الافلاك الا ان حركات الافلاك من الله تعالى فكان الاحيا والاماتة ايضا من الله تعالى واما البشر فانه وان صدر منه الاحيا والاماتة بواسطة الاستعانة بالاسباب السماوية والارضية الا ان تلك الاسباب ليست واقعة بقدرته فثبت ان الاحيا والاماتة الصادرين عن البشر ليس على ذلك الوجه فلا يصلح نقضا عليه فهذا هو الذي اعتقدناه في كيفية جريان هذه المناظرة لا ما هو المشهور عند الكل والله اعلم بحقيقة الحال قوله فان الله هذه الفاء جواب شرط مقدر تقديره قال ابراهيم ان زعمت او توهمت ذلك فان الله ولو كانت الجملة محكية بالقول لما دخلت هذه الفاء بل كان تركيب الكلام قال ابراهيم ان الله ياتي وقال ابو البقاء دخلت الفاء ايذانا بتعلق هذا الكلام بما قبله والمعنى اذا ادعيت الاحيا والاماتة ولم تفهم فالحجة ان الله ياتي هذا هو المعنى والبا في بالشمس للتعدية تقول اتت الشمس واتى الله بها اي اجاءها ومن المشرق ومن المغرب متعلقان بالفعلين قبلهما واجاز ابو البقاء فيهما بعد ان منع ذلك ان يكونا حالين وجعل التقدير مسخرة او منقادة قال شهاب الدين وليته استمر على منعه ذلك فصل للناس هاهنا طريقان احدهما طريقة اكثر المفسرين وهو ان ابراهيم عليه السلام لما راى من النمرود القا تلك الشبهة عدل الى دليل اخر اوضح من الاول فقال فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فزعم هولاء ان الانتقال من دليل الى دليل اوضح منه جائز للمستدل فان قيل هلا قال النمرود فليات بها ربك من المغرب قلنا الجواب من وجهين احدهما ان هذه المحاجة كانت بعد القاء ابراهيم في النار وخروجه منها سالما فعلم ان من قدر على حفظ ابراهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق يقدر على ان ياتي بالشمس من المغرب

وثالثها ان الله تعالى خذله وانساه ايراد هذه الشبهة نصرة لنبيه عليه السلام * والطريق الثاني قاله المحققون ان هذا ليس بانتقال من دليل الى دليل بل الدليل واحد في الموضعين وهو انا نرى حدوث اشيا لا يقدر الخلق على احداثها فلا بد من قادر اخر يتولى احداثها وهو الله تعالى ثم حدوث تلك الاشيا التي لا يقدر الخلق على احداثها لها امثلة * منها الاحيا والاماتة * ومنها السحاب والرعد والبرق * ومنها حركات الافلاك والكواكب * والمستدل لا يجوز له ان ينتقل من دليل الى دليل ولكن اذا ذكر لايضاح كلامه مثالا فله ان ينتقل من ذلك المثال الى مثال اخر فيكون ما فعله ابرهيم عليه السلام من باب ما يكون الدليل فيه واحدا الا انه انتقل عند ايضاحه من مثال الى مثال اخر وليس من باب الانتقال من دليل الى دليل اخر * قال ابن الخطيب وهذا الوجه احسن من الاول والبق بكلام اهل التحقيق وعليهما اشكالات من وجوه الاشكال الاول ان صاحب الشبهة اذا ذكرها فوقعت في الاسماع وجب على القادر على الجواب ان يجيب في الحال ازالة لذلك التلبيس والجهل عن العقول فلما طعن الكافر في الدليل الاول او في المثال الاول بتلك الشبهة كان الاشتغال بابطال تلك الشبهة واجبا مضيقا فكيف يليق بالمعصوم ان يترك ذلك الواجب الاشكال الثاني ان المبطل لما اورد تلك الشبهة فاذا ترك المحق الجواب عنها وانتقل الى كلام اخر اوهم ان كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا وانه ما كان عالما بضعفه وان المبطل علم وجه ضعفه ونبه عليه وهذا مما يوجب سقوط شان المحق وهو لا يجوز الاشكال الثالث انه وان كان يحسن الانتقال من دليل الى دليل اخر او من مثال الى مثال لكنه يجب ان يكون المنتقل اليه اوضح واقرب وههنا ليس كذلك لان الحياة لا قدرة للخلق عليها * واما جنس تحريك الاجسام فللخلق قدرة عليه ولا يبعد في العقل وجود ملك عظيم الجثة اعظم من السموات وانه هو الذي يحرك السموات وعلى هذا التقدير فالاستدلال بالاحيا والاماتة على وجود الصانع اقوى واظهر من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالمعصوم ان ينتقل من الدليل الاوضح الاظهر الى الدليل الخفي الاشكال الرابع ان دلالة الاحيا والاماتة على وجود الصانع اقوى من دلالة طلوع الشمس عليه لانا نرى في ذات الانسان وصفاته تبدلات واختلافات والتبدل قوي الدلالة على الحاجة الى المؤثر القادر * واما الشمس فلا نرى في ذاتها تبدلا ولا في صفاتها ولا في نهج حركاتها البتة فكانت دلالة الاحيا والاماتة على الصانع اقوى فكان العدول عنه الى طلوع الشمس انتقالا من الاقوى الاجلى الى الاضعف الاخفى وانه لا يجوز الاشكال الخامس ان النمرود لما لم يستحي من معارضة الاحيا والاماتة الصادر عن الله تعالى بالقتل والتخلية فكيف يؤمن منه عند استدلال ابرهيم بطلوع الشمس ان يقول طلوع الشمس من المشرق مني فان كان لك اله فقل له يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون من المفسرين ذلك فقالوا انه لو اورد هذا السؤال لكان من الواجب ان تطلع الشمس من المغرب ومن المعلوم ان اشتداد سؤاله في الاحيا والاماتة اسهل بكثير من الزامه بطلوع الشمس من المغرب ولا يكون طلوع الشمس من المشرق دليلا على وجود الصانع وحينئذ يصير دليله الثاني ضايعا كما صار دليله الاول ضايعا فما الذي حمل ابرهيم عليه السلام على ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك والتزم عن الانقطاع واعترف بالحاجة الى الانتقال والتمسك بدليل لا يمكنه تمشيته الا بالتزام اطلاع الشمس من المغرب وبتقدير ان ياتي باطلاع الشمس من المغرب فانه يضيع دليله الثاني ايضا كما ضاع الاول والتزام هذه المحاذير لا يليق باقل الناس علما فضلا عن افضل العقلا واعلم العلما فظهر بهذا ان الذي اجمع جمهور المفسرين عليه ضعيف * قال ابن الخطيب واما الوجه الذي ذكرناه فلا يتوجه عليه شي من هذه الاشكالات لانا نقول لما احتج ابراهيم عليه الصلاة والسلام بالاحيا والاماتة اورد الخصم عليه سوالا لا يليق بالعقلا وهو انك اذا ادعيت الاحيا والاماتة لا بواسطة فلا تجد الى اثبات ذلك سبيلا وان ادعيت حصولها بواسطة حركات الافلاك فنظيره او ما يقرب منه حاصل للبشر فاجاب ابرهيم عليه السلام بان الاحيا والاماتة وان حصلا بواسطة حركات الافلاك فنظيره او ما يقرب منه حاصل للبشر فاجاب ابرهيم عليه السلام بان الاحيا والاماتة وان حصلا بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى بخلاف الخلق فانه لا قدرة لهم على تحريك الافلاك فلا يكون الاحيا والاماتة صادرين منهم وعلى هذا الوجه تزول الاشكالات المذكورة والله اعلم * قال القرطبي وروي في الخبر ان الله تعالى قال وعزتي وجلالي لا تقوم الساعة حتى اتي بالشمس من المغرب ليعلم اني انا القادر على ذلك قوله فبهت الذي كفر الجمهور بهت مبنيا للمفعول والموصول مرفوع به والفاعل في الاصل هو ابراهيم لانه المناظر له * ويحتمل ان يكون الفاعل في الاصل ضمير المصدر المفهوم من قال اي فبهته قول ابراهيم * وقرا ابن السميفع فبهت بفتح البا والها مبنيا للفاعل وهذا يحتمل وجهين * احدهما ان يكون الفعل متعديا وفاعله ضمير يعود على ابراهيم والذي هو المفعول اي فبهت ابراهيم الكافر اي غلبه في الحجة او يكون الفاعل الموصول والمفعول محذوف وهو ابراهيم اي بهت الكافر ابراهيم اي لما انقطع عن الحجة بهته اي سبه وقذفه حين انقطع ولم يكن له حيلة * والثاني ان يكون لازما والموصول فاعل والمعنى معنى بهت فتتحد القراءتان او بمعنى اتى بالبهتان * وقرا ابو

حيوة فبهت بفتح البا وضم الها كظرف والفاعل الموصول * وحكى الاخفش فبهت بكسر الها وهو قاصر ايضا فتحصل فيه ثلاث لغات بهت بفتحهما * بهت بضم العين * بهت بكسرها قال عروة العذري *

فما هو الا ان اراها فجاة * فابهت حتى ما اكاد اجيب *

فالمفتوح يكون لازما ومتعديا * قال تعالى فتبهتهم والبهت التحير والدهش وباهته وبهته واجهه بالكذب * ومنه الحديث ان اليهود قوم بهت وذلك ان الكذب يحير المكذوب عليه * ومعنى الاية انه بقي مغلوبا لا يجد مقالا ولا للمسالة جوابا قوله والله لا يهدي القوم الظالمين وتاويله على قول اهل السنة ظاهر * واما المعتزلة فقال القاضي يحتمل وجوها * منها انه لا يهديهم لظلمهم وكفرهم للحجاج كما يهدي المومن * ومنها لا يهديهم بزيادة الهدى والالطاف * ومنها لا يهديهم الى الثواب او لا يهديهم الى الجنة والجواب عن الاول ان قوله لا يهديهم الى الحجاج انما يصح اذا كان الحجاج موجودا ولا حجاج على الكفر وعن الثاني ان تلك الزيادة اذا كانت ممتنعة في حقهم عقلا لم يصح ان يقال انه تعالى لا يهديهم كما لا يقال انه تعالى لا يجمع بين الضدين ولا يجمع بين الوجود والعدم وعن الثالث انه لم يجر للثواب ولا للجنة ذكر فيبعد صرف اللفظ اليهما بل اللائق بسياق الاية ان يقال ان الله تعالى لما اخبر ان الدليل لما بلغ في الظهور والجلا الى حيث صار المبطل كالمبهوت عند سماعه لان الله تعالى لم يقدر له الاهتدا اعلم بنفعه ذلك الدليل الظاهر ونظير هذا التفسير قوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملايكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شي قبلا ما كانوا ليومنوا الا ان يشا الله قوله تعالى او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال انى يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله ماية عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما او بعض يوم قال بل لبثت ماية عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شي قدير هذه القصة الثانية والجمهور على سكون واو او وهي هنا للتفصيل وقيل للتخيير بين التعجب من شانيهما * وقرا ابو سفيان بن حسين او بفتحها على انها واو العطف والهمزة قبلها للاستفهام * وفي قوله كالذي اربعة اوجه * احدها انه عطف على المعنى وهو قول الكسائي والفرا وابي علي الفارسي واكثر النحويين قالوا ونظيره لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله ثم قال قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله فهذا عطف على المعنى لان معناه لمن السموات فقيل لله * وقال الشاعر

معاوي اننا بشر فاسجح * فلسنا بالجبال ولا الحديدا *

فحمل على المعنى وترك اللفظ وتقدير الاية هل رايت كالذي حاج ابراهيم او كالذي مر على قرية هكذا قاله مكي * اما العطف على المعنى فهو وان كان موجودا في لسانهم كقوله

تقي نقي لم يكثر غنيمة * بنهكة ذي قربى ولا بحقلد *

وقول الاخر

اجدك لن ترى بثعيلبات * ولا بيدا ناجية ذمولا *
ولا متدارك والليل طفل * ببعض نواشغ الوادي حمولا *

فان معنى الاول ليس بمكثر ولذلك عطف عليه ولا بحقلد ومعنى الثاني [illegible]

الصفة بالموصوف وهذا مذهب سبقه اليه ابو الفتح بن جني في بعض تصانيفه وفيه ما تقدم وكان الذي سهل ذلك تشبيه الجملة الواقعة صفة بالواقعة حالا لان الحال صفة في المعنى وجوز ابو البقاء جعل هذه الجملة صفة للقرية على جواز جعل على عروشها بدلا من قرية على اعادة حرف الجر وجوز جعل وهي خاوية حالا من العروش او من القرية او من ها المضاف اليها على جعل عروشها صفة للقرية وهذا انما يتضح بما قدمناه لك فانه قال وقيل هو بدل من القرية تقديره مر على قرية على عروشها اي مر على عروش القرية واعاد حرف الجر مع البدل ويجوز ان يكون على عروشها على هذا القول صفة للقرية لا بدلا تقديره على قرية ساقطة على عروشها فعلى هذا يجوز ان يكون وهي خاوية حالا من العروش وان يكون حالا من القرية لانها قد وصفت وان يكون حالا من ها المضاف اليه وفي هذا البناء نظر لا يخفى قوله على عروشها فيه اربعة اوجه احدها ان يكون بدلا من قرية باعادة العامل الثاني ان يكون صفة لقرية كما تقدم فعلى الاول يتعلق بمر لان العامل في البدل العامل في المبدل منه وعلى الثاني يتعلق بمحذوف اي ساقطة على عروشها الثالث ان يتعلق بنفس خاوية اذا فسرنا خاوية بمعنى متهدمة ساقطة الرابع ان يتعلق بمحذوف يدل عليه المعنى وذلك المحذوف قالوا هو لفظ ثابتة لانهم فسروا خاوية بمعنى خالية من اهلها ثابتة على عروشها وبيوتها قائمة لم تتهدم وهذا حذف من غير دليل ولا يتبادر اليه الذهن وقيل على بمعنى مع اي مع عروشها قالوا وعلى هذا فالمراد بالعروش الابنية وقيل على بمعنى عن اي خاوية عن عروشها جعل على بمعنى عن كقوله اذا اكتالوا على الناس اي عنهم والخاوي الخالي يقال خوت الدار تخوي خواء بالمد وخويا وخويت ايضا بكسر العين تخوى خوى بالقصر وخويا والخوى الجوع لخلو البطن من الزاد والخوى على فعيل البطن السهل من الارض وخوى البعير جافى جنبه عن الارض قال خوى على مستويات خمس كركرة وثفنات ملس ومنه الحديث كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد خوى اي خلا من عضديه وجنبيه وبطنه وفخذيه وخوى الفرس ما بين قوائمه ويقال للبيت اذا انهدم خوى لانه بتهدمه يخلو من اهله وكذلك خوت النجوم واخوت اذا سقطت والعروش جمع عرش وهو سقف البيت وكذلك كل ما هيئ ليستظل به وقيل هو البنيان نفسه قال

ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب

فصل اختلفوا في الذي مر بالقرية فقال مجاهد واكثر المفسرين من المعتزلة كان رجلا كافرا شاكا في البعث وقال قتادة وعكرمة والضحاك والسدي هو عزير بن شرخيا وقال وهب بن منبه ورواه عطا عن ابن عباس هو ارميا بن حلقيا ثم اختلف هؤلاء فقال بعضهم ان ارميا هو الخضر عليه السلام وهو من سبط هرون بن عمران عليه السلام وهو قول محمد ابن اسحق وقال وهب بن منبه ان ارميا هو النبي الذي بعثه الله عند ما خرب بختنصر بيت المقدس واحرق التوراة واحتج من قال بانه كان كافرا بوجوه الاول ان الاستبعاد الاحياء بعد الاماتة من الله فان قيل يجوز وقوع ذلك منه قبل البلوغ قلنا لو كان كذلك لم يجز ان يبعث الله رسوله منه اذ الصبي لا يتعجب من شكه في مثل ذلك وضعفوا هذه الحجة بان ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك في قدرة الله تعالى بل يحتمل ان يكون بسبب اطراد العادات في ان مثل ذلك الموضع الخراب قلما يصيره الله معمورا كان الواحد اذا راى جبلا فيقول متى يقلب الله هذا ذهبا او ياقوتا لا ان مراده الشك في قدرة الله بل ان ذلك لا يقع في مطرد العادات فكذا ههنا الحجة الثانية قوله تعالى في حقه فلما تبين له وهذا يدل على انه قبل ذلك لم يحصل له التبين وضعف ذلك بان تبين الاحياء على سبيل المشاهدة ما كان حاصلا له قبل ذلك واما التبين على سبيل الاستدلال فلا نسلم انه لم يكن حاصلا له الحجة الثالثة قوله اعلم ان الله على كل شيء قدير وهذا يدل على ان هذا العلم انما حصل له في ذلك الوقت وهذا ايضا ضعيف لان تلك المشاهدة افادت نوع توكيد وطمانينة وذلك انما حصل له في ذلك الوقت وهذا لا يدل على ان اصل العلم ما كان موجودا قبل ذلك الحجة الرابعة انتظامه مع النمرود في سلك واحد وهذا ايضا ضعيف لانه وان كان قبله قصة النمرود ولكن بعده قصة سؤال ابراهيم فوجب ان يكون شيا من جنس ابراهيم واحتج من قال بانه كان مؤمنا بوجوه منها قوله انى يحيي هذه الله بعد موتها وهذا يدل على انه كان عالما بالله وبانه يصح منه الاحياء في الجملة لان تخصيص هذا الشيء باستبعاد الاحياء انما يصح اذا حصل الاعتراف بالقدرة على الاحياء في الجملة فاما من يعتقد ان القدرة على الاحياء ممتنعة لم يبق لهذا التخصيص فائدة ومنها مخاطبة الله تعالى له بقوله كم لبثت وبقوله بل لبثت مائة عام وبقوله فانظر الى طعامك وشرابك وانظر الى حمارك وبقوله ولنجعلك اية للناس وبقوله وانظر الى العظام كيف ننشزها وهذه المخاطبات لا تليق بالكافر قال تعالى وجعلناها وابنها اية للعالمين فجعله اية للناس دليل على مزيد التشريف ومنها ما روي عن ابن عباس قال ان بختنصر غزا بني اسرائيل فسبى منهم الكثير ومنهم العزير وكان من علمائهم فجاء بهم الى بابل فلما نجا عزير من بابل ارتحل على حمار حتى نزل على دير هرقل على شط دجلة فدخل عزير يوما تلك القرية ونزل تحت ظل شجرة وهو على حمار فربط

حماره وطاف في القرية فلم ير فيها احدا فعجب من ذلك وقال انى يحيي هذه الله بعد موتها لا على سبيل الشك في القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت الاشجار مثمرة فتناول من الفاكهة التين والعنب وشرب من عصير العنب فاماته الله في منامه مائة عام وهو شاب ثم اعمى عنه عيون الانس والسباع والطير ثم احياه بعد المائة ونودي من السماء يا عزير كم لبثت بعد الموت فقال يوما وذلك ان الله اماته ضحى في اول النهار واحياه بعد مائة عام اخر النهار قبل غيبوبة الشمس فلما بصر من الشمس بقية قال او بعض يوم فقال الله بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين والعنب وشرابك من العصير لم يتغير طعمه فنظر فاذا التين والعنب كما شاهدهما ثم قال وانظر الى حمارك فنظر فاذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت اوصاله وسمع صوتا ايتها العظام البالية اني جاعل فيك روحا فانضم اجزاء الحمار بعضها الى بعض ثم التصق كل عضو بما يليق به الضلع الى الضلع والذراع الى مكانه ثم جاء الراس الى مكانه ثم العصب والعروق ثم انبسط اللحم عليه ثم انبسط الجلد ثم خرجت الشعور من الجلد ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينهق فخر عزير ساجدا وقال اعلم ان الله على كل شيء قدير ثم انه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا اباؤنا ان عزير بن شرخيا مات ببابل وقد كان بختنصر قد قتل ببيت المقدس اربعين الفا من قرا التوراة وكان فيهم عزير والقوم ما عرفوا انه يقرا التوراة فلما اتاهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة واملاها عليهم من ظهر قلبه فلم يخرم منها حرفا وكانت التوراة قد دفنت في موضع فاخرجت وعورض بما املاه فما اختلفا في حرف واحد فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الرواية مشهورة يروى انه ارميا عليه السلام فدل على ان المار كان نبيا واختلفوا في تلك القرية فقال وهب وقتادة وعكرمة والربيع ايليا وهي بيت المقدس وقال ابن زيد هي القرية التي خرج منها الالوف حذر الموت وعن ابن زيد ايضا انهم القوم الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا فمر عليهم رجل وهم عظام تلوح فوقف ينظر فقال انى يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام قال ابن عطية وهذا القول من ابن زيد مناقض لالفاظ الاية اذ الاية انما تضمنت قرية خاوية لا انيس فيها والاشارة بهذه انما هي الى القرية واحياؤها انما هو بالعمارة ووجود البناء والسكان قال القرطبي روي في قصص هذه الاية ان الله تعالى بعث لها ملكا من الملوك يعمرها وجد في ذلك حتى كان كمال عمارتها عند بعث القائل وقيل انه لما مضى لموته سبعون سنة ارسل ملك من ملوك فارس عظيما يقال له كوشك فعمرها في ثلاثين سنة وقال الضحاك هي الارض المقدسة وقال الكلبي هي دير سابر اباذ وقال السدي سلماباذ وقيل دير هرقل قوله انى يحيي هذه الله في انى وجهان احدهما ان تكون بمعنى متى قال ابو البقاء فعلى هذا تكون ظرفا والثاني انها بمعنى كيف قال ابو البقاء فيكون موضعها حالا من هذه وتقدم ما فيه من الاستفهام والظاهر انها بمعنى كيف وعلى كلا القولين فالعامل فيها يحيي وبعد ايضا معمول له والاحياء والاماتة مجازان اريد بهما العمران والخراب او حقيقة ان قدرنا مضافا اي انى يحيي اهل هذه القرية بعد موت اهلها ويجوز ان يكون هذه اشارة الى عظام اهل القرية البالية وجثثهم المتمزقة دل على ذلك السياق قوله مائة عام قال ابو البقاء مائة عام ظرف لاماته على المعنى لان المعنى البثه مائة عام ولا يجوز ان يكون ظرفا على ظاهر اللفظ لان الاماتة تقع في ادنى زمان ويجوز ان يكون ظرفا لفعل محذوف تقديره فاماته الله فلبث مائة عام ويدل على ذلك قوله كم لبثت ولا حاجة الى هذا بل التاويل بلبث بالمعنى جعله متضمنا لبث مائة عام ومائة عقد من العدد معروف ولامها محذوفة وهي يا يدل على ذلك قولهم امايت الدراهم اي صيرتها مائة فوزنها فعة وتجمع على مئات وشذ فيها مئون قال

ثلاث مئين للملوك وفى بها ردائي وجلت عن وجوه الاهاتم

كانهم جبروها بهذا الجمع لما حذف منها كما قالوا سنون في سنة والعام مدة من الزمان معلومة وعينه واو لقولهم في التصغير عويم وفي التكسير اعوام وقال النقاش هو في الاصل مصدر وسمي به الزمان لانه عومة من الشمس في الفلك والعوم هو السبح قال تعالى كل في فلك يسبحون فعلى هذا يكون العام والعوم كالقول والقال فان قيل ما الحكمة في ان اماته الله مائة عام مع ان الاحياء بعد يوم او بعض يوم حاصل فالجواب ان الاحياء بعد تراخي المدة ابعد في العقول من الاحياء بعد قرب المدة وبعد تراخي المدة يشاهد منه ويشاهد هو من قبورهم واصلة من بعث الناقة اذا اقمتها من مكانها فان قيل ما الحكمة في قوله ثم بعثه ولم يقل ثم احياه فالجواب ان قوله بعثه يدل على انه عاد كما كان اولا حيا عاقلا فاهما مستعدا للنظر والاستدلال ولو قال ثم احياه لم تحصل هذه الفوائد قوله كم منصوب على الظرف ومميزها محذوف تقديره كم يوما او وقتا والناصب له لبثت والجملة في محل نصب بالقول والظاهر ان او في قوله او بعض يوم بمعنى بل للاضراب وهو قول ثابت وقيل هي للشك فصل قال ابن الخطيب ومن الناس من يقول في قصة اهل الكهف والعزير انه كذب على معنى وجود حقيقة الكذب فيه ولكنه لا مؤاخذة به والا فالكذب الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه وذلك لا يختلف بالعلم والجهل فعلى هذا يجوز ان يقال ان الانبياء لا يعصمون عن الاخبار عن الشيء على

خلاف ما هو عليه اذا لم يكن عن قصد كما لا يعصمون عن السهو والنسيان والقول الاول اصح **قوله قال بل لبثت**
عطفت بل هذه الجملة على جملة محذوفة تقديره ما لبثت يوما او بعض يوم بل لبثت مائة عام وقرا نافع وعاصم
وابن كثير باظهار الثاء في جميع القران والباقون بالادغام **فصل** اجمعوا على ان ذلك القايل هو الله تعالى لان
ذلك الخطاب كان مقرونا بالمعجز ولانه بعد الاحيا شاهد من احوال حماره وايتلاف عظامه ما عرف به ان
تلك الخوارق لم تصدر الا من الله تعالى قال ابن الخطيب وقيل سمع هاتفا من السما يقول له ذلك وقيل
خاطبه جبريل وقيل نبي وقيل رجل مومن ممن شاهده من قومه عند موته وعمر الى حين احيايه قال القرطبي
والاظهر ان القايل هو الله عز وجل لقوله تعالى وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما **فان قيل** انه تعالى كان
عالما بانه كان ميتا والميت لا يمكنه بعد الاحيا ان يعلم مدة موته طويلة كانت او قصيرة فلاي حكمة ساله عن
مقدار المدة **فالجواب** ان المقصود منه التنبيه على حدوث ما حدث من الخوارق فاجابه بقوله لبثت يوما
او بعض يوم على حسب ظنه كما روي في القصة انه اماته ضحى واحياه بعد المائة قبل غروب الشمس فظن ان اليوم لم
يكمل كما حكي عن اصحاب الكهف قالوا لبثنا يوما او بعض يوم على ما توهموه ووقع في ظنهم وقول اخوة يوسف يا ابانا ان
ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وانما قالوا ذلك بنا على اخراج الصواع من رحله **قوله لم يتسنه** هذه الجملة
في محل نصب على الحال وزعم بعضهم ان المضارع المنفي بلم اذا وقع حالا فالمختار دخول واو الحال وانشد
بايدي رجال لم يشيموا سيوفهم ولم تكثر القتلى بها حين سلت وزعم اخرون ان الاولى
نفي المضارع الواقع حالا بما ولما وهذان القولان غير صحيحين لان الاستعمالين وارد في القران قال تعالى
فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقال تعالى او قال اوحي الي ولم يوح اليه شي فجا النفي بلم مع
الواو ودونها **فان قيل** قد تقدم شيان وهما طعامك وشرابك ولم يعد الضمير الا مفردا **قلنا** فيه ثلاثة اوجه
احدها انهما لما كانا متلازمين بمعنى ان احدهما لا يكتفى به بدون الاخر صارا بمنزلة شي واحد فكانه قال فانظر
الى غذايك الثاني ان الضمير يعود الى الشراب فقط لانه اقرب مذكور وثم جملة اخرى حذفت لدلالة هذه عليه
والتقدير وانظر الى طعامك لم يتسنه والى شرابك لم يتسنه وقرا ابن مسعود رضي الله عنه فانظر الى طعامك
وهذا شرابك لم يتسنه او يكون سكت عن تغير الطعام تنبيها بالادنى على الاعلى وذلك انه اذا لم يتغير الشراب
مع سرعة التغير اليه فعدم تغير الطعام اولى قاله معناه ابو البقا الثالث انه افرد في موضع التثنية قاله ابو البقا
وانشد وكان في العينين حب قرنفل او سنبلا كحلت به فانهلت وقرا حمزة والكسائي
لم يتسنه بالهاء وقفا ووصلا والباقون باثباتها في الحالين فاما قراءتهما فالهاء فيها للسكت واما قراءة
الجماعة فالها تحتمل وجهين احدهما ان تكون ايضا للسكت وانما اثبتت وصلا اجرا للوصل مجرى الوقف وهو في القران
كثير فعلى هذا تكون اصل الكلمة اما مشتقا من لفظ السنة على قولنا ان لامها المحذوفة واو ولذلك ترد في التصغير
والجمع قالوا سنية وسنوات وعلى هذه اللغة قالوا اسنيت ابدلت الواو يا لوقوعها رابعة وقالوا اسنت القوم
اذا اصابتهم السنة قال الشاعر ورجال مكة مسنتون عجاف ويقولون في جمعها سنوات فقلبوا الواو
تا والاصل اسنوا فابدلوها كما ابدلوها في تجاه وتخمة كما تقدم فاصله يتسنى فحذفت الالف جزما واما من لفظ
مسنون وهو المتغير ومنه حما مسنون والاصل يتسنن بثلاث نونات فاستثقل توالي الامثال فابدلنا بالاخر كما قالوا
في تظنن تظني وفي قصصت اظفاري قصيت ثم ابدلنا الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم حذفت جزما قاله ابو عمرو
وخطاه الزجاج قال لان المسنون المصبوب على سنن الطريق وحكي عن النقاش انه قال هو ماخوذ من اسن الما
اي تغير وهذا ان كان صحيحا فقد رد عليه النحاة بانه فاسد اشتقاقا اذ لو كان مشتقا من اسن الما لكان ينبغي
حين يبنى منه تفعل ان يقال تاسن ويمكن ان يجاب عنه بانه يمكن ان يكون قد قلبت الكلمة بان اخرت فاوها
وهي الهمزة الى موضع لامها فبقي يتسنا بالهمزة اخرا ثم ابدلت الهمزة الفا كقولهم في قرا قرا وفي استهزا استهزا
ثم حذفت جزما والوجه الثاني ان تكون الها اصلا بنفسها وتكون مشتقا من لفظ سنه ايضا ولكن في لغة
[illegible]
بل لبثت ماية عام كان
من حقه ان يذكر عقيبه ما يدل على ذلك وقوله فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه لا يدل على انه لبث

ماية عام كان من حقه ان يذكر عقيبه ما يدل على ذلك وقوله فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه لا يدل على انه لبث
ماية عام بل يدل على قول المسئول من انه لبث يوما او بعض يوم **فالجواب** انه ذكر ذلك ليعظم اشتباه الى الطلب
الدليل الذي يكشف هذه الشبهة فلما قال وانظر الى حمارك فراى الحمار صار رميما وعظاما نخرة فعظم تعجبه في
قدرة الله تعالى فان الطعام والشراب يسرع التغير اليهما والحمار ربما يبقى دهرا طويلا وزمانا عظيما فراى ما لم
يتغير وهو الطعام والشراب وما يبقى غير باق وهو الحمار فعظم التعجب من قدرة الله تعالى وتمكنت الحجة في قلبه
وعقله **قوله وانظر الى حمارك** معناه انه عرفه طول مدة موته بان يشاهد انقلاب العظام النخرة حيا في
الحال فانه اذا شاهد ذلك علم ان القادر على ذلك قادر على ان يميته ماية عام ثم يحييه **فان قيل** ان القادر على
احيا العظام النخرة قادر على ان يجعل الحمار عظاما نخرة في الحال وحينئذ لا يمكن الاستدلال بعظام الحمار على طول
مدة الموت **فالجواب** ان انقلاب العظام الى الحياة معجزة دالة على صدقه في قوله بل لبثت مائة عام **قال القفال**
انه تعالى بعثه شابا اسود الراس وبنوا بنيه شيوخ بيض اللحى والروس **قوله ولنجعلك** فيه ثلاثة اوجه احدها
انه متعلق بفعل محذوف مقدر بعده تقديره ولنجعلك فعلنا ذلك والثاني انه معطوف على محذوف تقديره
فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا ولنجعلك الثالث ان الواو زايدة واللام متعلقة بالفعل قبلها اي وانظر الى حمارك
لنجعلك قال الفرا وهذا المعنى غير مطلوب من الكلام لانه لو قال وانظر الى حمارك لنجعلك اية للناس كان النظر
الى الحمار شرطا وجعله اية جزا اما لما قال ولنجعلك اية كان المعنى ولنجعلك اية فعلنا ما فعلنا من الاماتة
والاحيا وليس في هذا الكلام تقديم وتاخير كما زعم بعضهم فقال ان قوله ولنجعلك موخرا بعد قوله وانظر الى العظام
وان الانظار الثلاثة منسوقة بعضها على بعض فصل بينها بهذا الجار لان النظر الثالث من تمام الثاني فلذلك لم
يجعل هذه العلة فاصلة معترضة وهذه اللام لام كي والفعل بعدها منصوب باضمار ان وهي وما بعدها من الفعل
في محل جر على ما سبق بيانه مرارا **واية** مفعول ثان لان الجعل هنا بمعنى التصيير **وللناس** صفة لاية **وقال** في الناس قيل
لليهود الذين كانوا في عهده بقية قومه وقيل للجنس ان عنى بهم جميع بني ادم **قوله وانظر الى العظام** اكثر المفسرين على ان
المراد بالعظام حماره وقال اخرون اراد بها عظام الرجل نفسه قالوا ان الله تعالى احيا راسه وعينيه وكانت
بقية بدنه عظاما نخرة فكان ينظر الى اجزاء عظام نفسه فراها تجتمع وينضم بعضها الى بعض وكان يرى حماره
واقفا كما ربطه حين كان حيا لم ياكل ولم يشرب مائة عام وتقدير الكلام على هذا الوجه وانظر الى عظامك وهو
قول قتادة والربيع وابن زيد وضعف ذلك بوجوه منها ان قوله لبثت يوما او بعض يوم انما يليق بمن لا يرى
اثر التغير في نفسه فظن انه كان نايما في بعض يوم واما من شاهد اجزاء بدنه متفرقة وعظامه رميمة نخرة فلا
يليق به ذلك ومنها انه خاطبه واجاب والمجيب هو الذي امانه الله فاذا كانت الامانة راجعة الى كله فالمجيب
الذي بعثه الله يجب ان يكون جملة الشخص ومنها ان قوله فاماته الله ثم بعثه يدل على ان تلك الجملة احياها
وبعثها **قوله كيف** منصوبة نصب الاحوال والعامل فيها ننشزها وصاحب الحال الضمير المنصوب في ننشزها
ولا يعمل في هذه الحال انظر اذ الاستفهام له صدر الكلام فلا يعمل فيه ما قبله هذا هو القول في هذه المسئلة
ونظايرها وقال ابو البقا كيف ننشزها في موضع الحال من العظام والعامل في كيف ننشزها ولا يجوز ان يعمل
فيها انظر لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولكن كيف وننشزها جميعا حال من العظام والعامل فيها انظر تقديره
انظر الى العظام محياة قال شهاب الدين وهذا ليس بشي لان هذه جملة استفهام والاستفهام لا يقع حالا وانما
الذي يقع حالا وحده كيف ولذلك يبدل منه الحال باعادة حرف الاستفهام نحو كيف ضربت زيدا اقايما ام
قاعدا والذي يقتضيه النظر الصحيح في هذه المسئلة وامثالها ان تكون جملة كيف ننشزها بدلا من العظام
فتكون في محل جر او نصب وذلك ان نظر البصرية تتعدى بالى ويجوز فيها التعليق كقوله تعالى انظر كيف فضلنا
بعضهم على بعض فتكون الجملة في محل نصب لان ما يتعدى بحرف الجر الى وعلى يكون ما بعده في محل نصب به ولا بد
من حذف مضاف لتصح البدلية والتقدير الى حال العظام ونظيره قولهم عرفت زيدا ابو من هو فابو من هو بدل
من زيد على حذف مضاف تقديره عرفت قصة زيد والاستفهام في باب التعليق لا يراد به معناه بل جرى في لسانهم
معلقا عليه حكم اللفظ دون المعنى ونظيره في الاختصاص نحو اللهم اغفر لنا ايتها العصابة فاللفظ كالنداء في جميع
احكامه وليس معناه عليه وقرا ابو عمرو والحرميان ننشرها بضم النون وكسر الشين والرا المهملة والباقون
كذلك الا انها بالزاي المعجمة وابن عباس بفتح النون وضم الشين والرا المهملة ايضا والنخعي كذلك الا انها
بالزاي المعجمة ونقل عنه ايضا ضم اليا وفتحها مع الرا والزاي فاما قراءة الحرميين فمن انشر الله الموتى بمعنى
احياهم واما قراءة ابن عباس فمن نشر ثلاثيا وفيه حينيذ وجهان احدهما ان يكون بمعنى افعل فتتحد القراءتان
والثاني ان يكون من نشر ضد طوى اي يبسطها بالاحيا ويكون نشر ايضا مطاوع انشر كقولك انشر الله الميت

تفسير فيكون المتعدي واللازم بلفظ واحد الا ان كونه مطاوعا لا يتصور في هذه الاية الكريمة للتعدي الفعل فيها وان كان في عبارة ابي البقا في هذا الموضع بعض ابهام ومن مجي نشر لازما قوله ۞ حتى يقول الناس مما راوا ۞ يا عجبا للميت الناشر ۞ فناشر من نشر بمعنى حيي فالمراد بقوله ننشرها اي نحييها يقال انشر الله الميت فنشر قال تعالى ثم اذا شاء انشره وقد وصف الله العظام بالاحيا في قوله من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها ۞ واما قراءة الزاي فمن النشز وهو الارتفاع ومنه نشز الارض وهو المرتفع ونشوز المراة وهو ارتفاعها عن حالها الى حالة اخرى ۞ فالمعنى نحرك العظام ونرفع بعضها الى بعض للاحيا ۞ قال ابن عطية ويقلق عندي ان يكون النشوز رفع العظام بعضها الى بعض وانما النشوز الارتفاع قليلا قليلا قال وانظر استعمال العرب تجده كذلك منه نشز ناب البعير والنشز وانشز فالمعنى هنا على التدرج في الفعل فجعل ابن عطية النشوز ارتفاعا خاصا ۞ ومن ضم النون فمن انشر ومن فتحها فمن نشر يقال نشره وانشره بمعنى ۞ ومن قرا باليا فالضمير لله تعالى ۞ وقرا ابي ننشيها من النشاة ۞ ورجح بعضهم قراءة الزاي على الرا فانه قال العظام لا تحيى على الانفراد بل بانضمام بعضها الى بعض والزاي اولى بهذا المعنى اذ هو بمعنى الانضمام دون الاحيا فالموصوف بالاحيا الرجل دون العظام ولا يقال هذا عظم حي وهذا ليس بشي لقوله من يحيي العظام ولانه من ضمير محذوف من قوله العظام اي العظام منه اي من الحمار او تكون ال قايمة مقام الاضافة اي عظام حمارك قوله لحما مفعول ثان لنكسوها وهو من باب اعطى وهذا من الاستعارة ومثله قول لبيد ۞ الحمد لله الذي لم ياتني اجلي ۞ حتى اكتسيت من الاسلام سربالا ۞ قوله فلما تبين له في فاعل تبين قولان ۞ احدهما مضمر يفسره سياق الكلام تقديره فلما تبين له كيفية الاحيا التي استغربها وقدره الزمخشري فلما تبين له ما اشكل عليه يعني من امر احيا الموتى والاول اولى لان قوة الكلام تدل عليه بخلاف الثاني ۞ والثاني وبه بدا الزمخشري ان تكون المسئلة من باب الاعمال يعني ان تبين يطلب فاعلا واعلم يطلب مفعولا وان الله على كل شي قدير يصلح ان يكون فاعلا لتبين ومفعولا لاعلم فصارت المسئلة من التنازع وهذا نصه قال وفاعل تبين مضمر تقديره فلما تبين له ان الله على كل شي قدير قال اعلم ان الله على كل شي قدير فحذف الاول لدلالة الثاني عليه كما في قولهم ضربني وضربت زيدا فجعله من باب التنازع وجعله من اعمال الثاني وهو المختار عند البصريين فلما اعمل الثاني اضمر في الاول فاعلا ولا يجوز ان يكون من اعمال الاول لانه كان يلزم الاضمار في الثاني بضمير المفعول فكانه قال فلما تبين له قال اعلمه ان الله ومثله في اعمال الثاني اتوني افرغ عليه قطرا ۞ هاوم اقروا كتابيه لما ذكرنا الا ان ابا حيان رد عليه بان شرط الاعمال على ما نص عليه النحويون اشتراك العاملين وادنى ذلك بحرف العطف حتى لا يكون الفصل معتبرا او يكون العامل الثاني معمولا للاول نحو جاني يضحك زيد فان يضحك حال عاملها جاني فيجعل في جاني او في يضحك ضميرا حتى لا يكون الفعل فاصلا ولا يرد على هذا جعلهم اتوني افرغ عليه قطرا يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ۞ واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله هاوم اقروا كتابيه من باب الاعمال لان هذه العوامل مشتركة بوجه ما من وجوه الاشتراك ولم يحصل الاشتراك في العطف ولا العمل فاذا كان على ما نصوا فليس العامل الثاني مشتركا مع الاول بحرف العطف ولا بغيره ولا هو معمول للاول بل هو معمول لقال وقال جواب لما ان قلنا انها حرف وعاملة في لما ان قلنا انها ظرف ويتبين على هذا القول بخصوص بالظرف ولم يذكر النحاة التنازع في نحو لو جا قتلت زيدا ولا لما جا ضربت زيدا ولا حين جا قتلت زيدا ولا اذا جا ضلت زيدا ولذلك حكى النحاة ان العرب لا تقول اكرمت اهنت زيدا يعني لعدم الاشتراك بين العاملين وقد ناقض قوله حيث جعل الفاعل محذوفا كما تقدم في عبارته والحذف ينافي الاضمار فان كان اراد بالاضمار في قوله وفاعل تبين مضمر الحذف فهو قول الكساي لانه لا يجيز اضمار المرفوع قبل الذكر فيدعي فيه الحذف وينشد ۞ تعفق بالارطى لها وارادها ۞ رجال فبذت نبلهم وكليب ۞ وهذا القول رد عليه بالسماع قال ۞ هو يبني وهو بت لجرد العربا ۞ ازمان كنت منوطا بي هوى وصبا ۞ فقال هو يبني فجاء في الاول بضمير الاثنان من غير حذف انتهى ما رد به عليه قال شهاب الدين وفي هذا نظر لا يخفى ۞ وقرا ابن عباس تبين مبنيا للمفعول والقايم مقام الفاعل الجار والمجرور بعده ۞ وقرا ابن السميفع بين من غير تا مبنيا للمفعول والقايم مقامه ضمير كيفية الاحيا او الجار والمجرور قوله قال اعلم الجمهور على قال مبنيا للفاعل ۞ وفي فاعله على قراءة حمزة والكساي اعلم امرا من علم قولان اظهرهما انه يعود على الله تعالى او على الملك اي قال الله او الملك لذلك المار اعلم ويدل على صحة هذا التاويل قراءة عبد الله والاعمش قيل اعلم مبنيا للمفعول والقايم مقام الفاعل في قراءة الاعمش اما ضمير المصدر من الفعل واما الجملة التي بعده على حسب ما تقدم اول السورة ۞ القول الثاني انه ضمير يعود على المار نفسه نزل نفسه منزلة الاجنبي يخاطبها ومنه قول الاعشى ۞
ودع امامة ان الركب مرتحل ۞ تطاول ليلك ۞ يعني نفسه ۞ قال ابو البقا كما تقول لنفسك اعلم يا عبد الله وسمي هذا التجريد يعني كانه جرد من نفسه مخاطبا يخاطبه ۞ واما على قراءة اعلم مضارعا ففي قراءة الجمهور ففاعل قال ضمير المار اي قال المار اعلم انا ۞ وقرا الجعفي عن ابي بكر اعلم امرا من اعلم والكلام

فيها كالكلام في قراءة حمزة والكساي بالنسبة الى فاعل قال ما هو ۞ فصل ۞ قال الطبري معنى قوله فلما تبين له اي لما اتضح له عيانا ما كان مستنكرا في قدرة الله عنده قبل عيانه قال اعلم ۞ قال ابن عطية وهذا خطا لانه الزم ما لا يقتضيه اللفظ وفسر على القول الشاذ وهذا عندي ليس باقرار بما كان قبل ينكره كما زعم الطبري بل هو قول بعثه الاعتبار كما يقول المومن اذا راى شيا غريبا من قدرة الله تعالى لا اله الا الله ونحو هذا ۞ وقال ابو علي معناه اعلم هذا الضرب من العلم الذي لم اكن اعلمه وان الله في محل نصب سادة مسد المفعولين او الاول والثاني محذوف على ما تقدم من الخلاف قوله تعالى واذ قال ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تومن قال بلى ولكن ليطمين قلبي قال فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزا ثم ادعهن ياتينك سعيا واعلم ان الله عزيز حكيم هذه القصة الثالثة الدالة على صحة البعث ۞ وفي العامل في اذ ثلاثة اوجه ۞ اظهرها انه قال اولم تومن اي قال الله ذلك ربه وقت قوله ذلك ۞ والثاني انه الم تر اذ قال ابرهيم ۞ الثالث انه مضمر تقديره واذكر قاله الزجاج فاذ على هذين القولين مفعول به لا ظرف ورب منادى مضاف ليا المتكلم حذفت استغنا عنها بالكسرة قبلها وهي اللغة الفصيحة وحذف حرف الندا وقوله ارني تقدم ما فيه من القراات والتوجيه في قوله ارنا ۞ والروية هنا بصرية تتعدى لواحد ولما دخلت همزة النقل طلبت مفعولا ثانيا فالاول يا المتكلم والثاني الجملة الاستفهامية وهي معلقة للروية ۞ وراى البصرية تعلق كما تعلق نظر البصرية ومن كلامهم ۞ اما ترى اي برق ههنا ۞ وكيف في محل نصب اما على التشبيه بالظرف واما على التشبيه بالحال كما تقدم في كيف تكفرون والعامل فيها تحيي وقدره مكي باي حال تحيي الموتى وهو تفسير معنى لا اعراب ۞ قال القرطبي الاستفهام بكيف انما هو سوال عن حال شي موجود متقرر الوجود عند السايل والمسوول نحو قولك كيف علم زيد وكيف نسج الثوب ونحو هذا ومتى قلت كيف ثوبك وكيف زيد فانما السوال عن حال من احواله وقد تكون كيف خبرا عن شي شانه ان يستفهم عنه بكيف نحو قولك كيف شيت فكن ونحو قول البخاري كيف كان بدو الوحي وكيف في هذه الاية انما هي استفهام عن هيئة الاحيا والاحيا متقرر ولكن لما وجدنا بعض المنكرين لوجود شي قد يعبرون عن انكاره بالاستفهام عن حالة لذلك الشي يعلم انها لا تصح فيلزم من ذلك ان الشي في نفسه لا يصح مثاله ان يقول مدع اني ارفع هذا الجبل فيقول المكذب له اري كيف ترفعه فهذه طريقة مجاز في العبارة ومعناها تسليم جدلي كانه يقول افرض انك ترفعه فلما كان في عبارة الخليل عليه السلام هذا الاشتراك المجازي خلص الله له ذلك وحمله على ان بين له الحقيقة فقال له اولم تومن قال بلى فكمل الامر وتخلص من كل شك ۞ فان قيل ما الحكمة في انه تعالى لم يسم عزيرا بل قال او كالذي مر على قرية وههنا سمى ابرهيم مع ان المقصود في كلتا القصتين شي واحد ۞ فالجواب ۞ قال ابن الخطيب والسبب فيه ان عزيرا لم يحفظ الادب [illegible]

سؤال ابراهيم وجوها احدها قال الحسن والضحاك وقتادة وعطاء وابن جريج انه راى جيفة مطروحة على شط البحر قال
ابن جريج جيفة حمار وقال عطاء بحيرة طبرية قال فاذا مده البحر اكل دواب البحر واذا جزر البحر جاءت السباع واكلت واذا
ذهبت السباع جاءت الطيور فاكلت وطارت فقال ابرهيم رب ارني كيف تجمع اجزاء الحيوان من بطون السباع والطيور
ودواب البحر فقال اولم تؤمن قال بلى ولكن المطلوب من السؤال ان يصير العلم الاستدلالي ضروريا الثاني قال محمد بن
اسحق والقاضي ان سببه ان ابرهيم في مناظرته مع النمرود لما قال ربي الذي يحيي ويميت قال الملعون انا احيي واميت
واطلق محبوسا وقتل رجلا فقال ابراهيم ليس هذا باحياء واماتة ان الله يقصد الى جسد ميت فيحييه فقال له نمرود
انت عاينته فلم يقدر ان يقول نعم فقال له نمرود قل لربك حتى يحيي والا قتلتك فسال الله ذلك وقوله ليطمئن
قلبي بنجاتي من القتل او ليطمئن قلبي بقوة حجتي واذا قيل لي انت عاينته فاقول نعم وان عدولي منها الى غيرها ما كان
بسبب ضعف تلك الحجة بل بسبب جهل المستمع الثالث قال ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي ان الله تعالى اوحى
اليه اني متخذ بشرا خليلا فاستعظم ابراهيم عليه السلام ذلك وقال الهي ما علامة ذلك فقال علامته انه يحيي الميت
بدعائه فلما عظم مقام ابراهيم عليه السلام في مقام العبودية واداء الرسالة خطر بباله اني لعلي اكون ذلك الخليل
فسال احياء الميت فقال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي باني خليل لك الرابع انه عليه السلام انما سال ذلك
لقومه لان اتباع الانبياء كانوا يطالبونهم باشياء تارة باطلة وتارة حقة كقولهم لموسى اجعل لنا الها فسال ابرهيم ذلك
والمقصود ان يشاهده قومه فيزول الانكار عنهم الخامس قال ابن الخطيب ان الامة كما يحتاجون الى العلم بان الرسول
صادق في ادعاء الرسالة الى معجزة تظهر عليه فكذلك الرسول عند وصول الملك اليه واخباره اياه بان الله بعثه رسولا
يحتاج الى معجزة تظهر على ذلك الملك ليعلم الرسول ان ذلك الواصل ملك لا شيطان فلا يبعد ان يقال انه لما جاء الملك
الى ابرهيم واخبره بان الله بعثك رسولا الى الخلق طلب المعجز فقال رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى
ولكن ليطمئن قلبي على ان الاتي ملك كريم لا شيطان رجيم قال ابن الخطيب وعلى قول المتكلمين طلب العلم الضروري لان
الاستدلالي يتطرق اليه الشكوك والشبهات ولعله طالع في الصحف المتقدمة ان عيسى يحيي الموتى بدعائه ومعنى
ليطمئن قلبي اي على اني لست اقل منزلة من عيسى وكذا وانه لما سارع في الطاعة بذبح ولده كانه قال امرتني ان اجعل ذا
روح بلا روح ففعلت فانا اسالك ان تجعل غير ذي روح روحا ليطمئن قلبي باجابتك او ان المعنى ارني كيف
يكون الحشر يوم القيامة اي ليطمئن قلبي بهذا التشريف او يكون فضله سماع الكلام بلا واسطة لا نفس الاحياء قال
ابن الخطيب وههنا سؤال صعب وهو ان الانسان حال حصول العلم له اما ان يكون مجوزا لنقيضه او لا فان جوز
نقيضه بوجه من الوجوه فذاك ظن قوي لا اعتقاد جازم وان لم يجوز نقيضه بوجه من الوجوه امتنع وقوع التفاوت
في المعلوم وهذا الاشكال انما يتوجه اذا قلنا المطلوب هو حصول الطمانينة في اعتقاد قدرة الله تعالى على الاحياء اما
اذا قلنا المقصود شيء اخر فالسؤال زايل روى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحن اولى بالشك من
ابراهيم اذ قال رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي رحم الله لوطا لقد كان ياوي
الى ركن شديد ولو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف لاجبت الداعي واخرج مسلم بن الحجاج هذا الحديث عن حرملة
ابن يحيى عن ابن وهب مثله وقال نحن احق بالشك من ابراهيم اذ قال رب ارني كيف تحيي الموتى حكى محمد بن اسحق بن خزيمة
عن ابي ابراهيم اسمعيل بن يحيى المزني انه قال على هذا الحديث لم يشك النبي صلى الله عليه وسلم ولا ابرهيم في ان الله
قادر على ان يحيي الموتى وانما شكا هل يجيبهما الى ما سالاه وقال ابو سليمان الخطابي ليس في قوله نحن احق بالشك من
ابرهيم اعتراف بالشك على نفسه ولا على ابرهيم ولكن فيه نفي الشك عنهما يقول اذا لم اشك انا في قدرة الله على احياء
الموتى فابراهيم اولى ان لا يشك وقال ذلك على سبيل التواضع والهضم من النفس وكذلك قوله لو لبثت في السجن طول
ما لبث يوسف لاجبت الداعي وفيه الاعلام بان المسالة من ابرهيم لم تعرض من جهة الشك لكن من قبل زيادة
العلم بالعيان فان العيان يفيد من المعرفة والطمانينة ما لا يفيده الاستدلال وقيل لما نزلت هذه الاية قال
قوم شك ابراهيم ولم يشك نبينا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا القول تواضعا منه وتقديما لابراهيم
قال القرطبي اختلف الناس في هذا السؤال هل صدر من ابراهيم عليه السلام عن شك ام لا فقال الجمهور لم يكن
ابراهيم عليه السلام شاكا في احياء الموتى قط وانما طلب المعاينة وذلك ان النفوس تستشرف الى رؤية ما اخبر
به ولهذا قال عليه السلام ليس الخبر كالمعاينة رواه ابن عباس قال ابو عمر لم يروه غيره قوله من الطير في متعلقه
قولان احدهما انه محذوف لوقوع الجار صفة لاربعة تقديره اربعة كائنة من الطير والثاني انه متعلق بخذ اي خذ
من الطير والطير اسم جمع كركب وسفر وقيل بل هو جمع طائر نحو تاجر وتجر وهذا مذهب ابي الحسن وقيل بل هو
مخفف من طير بالتشديد كقولهم هين وميت في هين وميت وقال ابو البقاء هو في الاصل مصدر طار يطير ثم سمي
به هذا الجنس فيحصل فيه اربعة اقوال وجاره يمن بعد العدد على افصح الاستعمال اذ الافصح في اسم الجمع في باب

ابن جريج

العدد ان يفصل بمن كهذه الاية ويجوز الاضافة كقوله تعالى تسعة رهط وقال
ثلاثة انفس وثلاث ذود لقد جار الزمان على عيالي وزعم بعضهم ان اضافته نادرة لا يقاس عليها
وبعضهم ان اسم الجمع لما يعقل مؤنث وكلا الزعمين ليس بصواب لما تقدم من الاية الكريمة واسم الجمع لما لا يعقل يذكر
ويؤنث وهنا جاء مذكرا لثبوت التاء في عدده قوله فصرهن قرا حمزة بكسر الصاد والباقون بضمها وتخفيف الراء
واختلف في ذلك فقيل القراءتان تحتمل ان يكونا بمعنى واحد وذلك انه يقال صاره يصوره ويصيره بمعنى قطعه او اماله
فاللغتان لفظ مشترك بين هذين المعنيين والقراءتان تحتملهما معا وهذا مذهب ابي علي وقال الفراء الضم مشترك بين
المعنيين واما الكسر فمعناه القطع فقط وقال غيره الكسر بمعنى القطع والضم بمعنى الامالة يقال رجل اصور اي مائل
العنق ويقال صار فلان الى كذا اذا قال به ومال اليه وعلى هذا يصير في الكلام محذوف كانه قيل املهن اليك وقطعهن
وقال ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد صرهن بالضم بمعنى قطعهن يقال صار الشيء يصوره صورا اذا قطعه
قال رؤبة يصف خصما الدم صرناه بالحكم ويبغي الحكما اي قطعناه وعلى هذا القول لا يحتاج الى الاضمار وقال عطاء
معناه اجمعهن واضممهن اليك يقال صار يصور صورا اذا جمع ومنه قيل لجماعة النحل صور فصل قال ابو العباس المقرئ
ورد لفظ الصر في القران على ثلاثة اوجه الاول بمعنى القطع كهذه الاية اي قطعهن اليك صورا الثاني بمعنى الريح
الباردة قال تعالى فيها صر اي برد الثالث بمعنى الاقامة على الشيء قال تعالى ولم يصروا على ما فعلوا اي لم يقيموا ومثله
وكانوا يصرون على الحنث العظيم ونقل عن الفراء ايضا انه قال صاره مقلوب من قولهم صراه عن كذا اي قطعه عنه ويقال
صرت الشيء فانصار اي انقطع قالت الخنساء ولو يلاقي الذي لاقينه حضن لظلت الشم منه وهي تنصار اي تنقطع
قال المبرد وهذا لا يصح لان كل واحد من اللفظين اصل بنفسه مستقل بذاته فلا يجوز جعل احدهما فرعا على الاخر واختلف
في هذه اللفظة هل هي عربية او معربة فعن ابن عباس انها معربة من النبطية وعن ابي الاسود انها من السريانية
والجمهور على انها عربية لا معربة واليك ان قلنا ان صرهن بمعنى املهن تعلق به وان قلنا انها بمعنى قطعهن تعلق بخذ ولما
فسر ابو البقاء فصرهن بمعنى املهن قدر محذوفا بعده تقديره فاملهن اليك ثم قطعهن كما تقدم واذا امره بقطعهن
كان لا يحتاج وقيل يتعلق به الى تقديره فقطعهن بعد ان تميلهن اليك ثم قال والاجود عندي ان يكون اليك حالا من المفعول
المضمر تقديره فقطعهن مقربة اليك او ممالة او نحو ذلك وقرا ابن عباس فصرهن بتشديد الراء مع ضم الصاد
وكسرها من صره يصره اذا جمعه الا ان مجيء المضعف المتعدي على يفعل بكسر العين في المضارع قليل ونقل
ابو البقاء عمن شدد الراء ان منهم من يضمها ومنهم من يفتحها ومنهم من يكسرها مثل مدهن فالضم على
الاتباع والفتح للتخفيف والكسر على اصل التقاء الساكنين قال القرطبي وقرئ صرهن بفتح الصاد وتشديد الراء
ومكسورة حكاها المهدوي وغيره عن عكرمة بمعنى احبسهن من قولهم صرى يصري اذا احتبس ومنه الشاة المصراة
قال القرطبي وههنا اعتراض ذكره الماوردي وهو ان يقال كيف اجيب ابرهيم الى ايات الاخرة دون موسى في قوله
رب ارني انظر اليك فعنه جوابان احدهما ان ما ساله موسى لا يصح مع بقاء التكليف الثاني ان الاحوال
تختلف فيكون الاصلح في بعض الاوقات الاجابة وفي وقت اخر المنع فيما لم يتقدم فيه اذن قال ابن عباس
امر الله تعالى ابرهيم بهذا قبل ان يولد له وقبل ان نزل عليه الصحف فصل قال مجاهد وعطاء وابن جريج
اخذ طاوسا وديكا وحماما وغرابا ونقل عن ابن عباس ونسرا بدل الحمامة وقال عطاء الخراساني بطة خضراء
وغرابا اسود وحمامة بيضاء وديكا احمر فصرهن اي قطعهن ومزقهن وقيل املهن على ما تقدم فصل
وههنا سؤالات الاول ما الحكمة في كونه امره باخذ اربعة من الطير ولم يامره باكثر ولا باقل الثاني ما الحكمة
في كونها من الطير دون غيره من الحيوان الثالث هلا كان من حيوان البحر والوحش والطير وبهيمة الانعام الرابع
هلا كان الاربعة كل واحد مخلوق من غالب عنصر من العناصر الاربعة كالطير مخلوق من غالب عنصر الهواء
والسمك مخلوق من غالب عنصر الماء وحيوان البر مخلوق من غالب عنصر التراب وسراج البحر والدابة
التي تطير بالليل كانها نار والسمندل الذي يعيش في النار فانهم مخلوقون من غالب عنصر النار فان قيل
ما الفائدة في امره بضمها الى نفسه بعد اخذها فالجواب فائدته ان يتامل فيها ويعرف اشكالها وهيئاتها
لئلا تلتبس عليه بعد الاحياء ولا يتوهم انها غير تلك واجمع المفسرون على ان المراد من الاية قطعهن وان
ابرهيم قطع اعضاءها ولحومها وريشها ودماءها وخلط بعضها ببعض غير ابي مسلم فانه انكر ذلك وقال
ان ابرهيم عليه السلام لما طلب احياء الميت من الله تعالى اراه مثالا قرب به الامر عليه والمراد بصرهن اليك
الامالة والتمرين على الاجابة وتعليمها اي تعود الطيور الاربعة بحيث تصير اذا دعوتها اجابتك واتتك
فاذا صارت كذلك فاجعل على كل جبل واحدا حال حياته ثم ادعهن ياتينك سعيا والغرض منه ذكر مثال محسوس في
عود الارواح الى الاجساد على سبيل السهولة واحتج على ذلك بوجوه احدها ان المشهور في قوله فصرهن اي

املهن واما التقطيع والذبح فليس في الآية ما يدل عليه فكان ادراجه في الآية زيادة بغير دليل وهو لا يجوز وثانيها لو
كان المراد قطعهن لم يقل اليك فان ذلك لا يتعدى بالى فان قيل لم لا يجوز ان يقال في الكلام تقديم وتاخير تقديره فخذ اليك
اربعة من الطير فصرهن قلنا التزام التقديم والتاخير من غير ضرورة خلاف الظاهر وثالثها ان الضمير في قوله
ثم ادعهن عائد اليها لا الى اجزائها واذا كانت الاجزاء متفرقة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الاجزاء لزم ان يكون
الضمير عائدا الى تلك الاجزاء لا اليها وهو خلاف الظاهر وايضا فالضمير في قوله يأتينك سعيا عائد اليها لا الى اجزائها
وعلى قولكم اذا سعى بعض الاجزاء الى بعض كان الضمير في يأتينك عائدا الى اجزائها لا اليها واحتج الجمهور بوجوه الاول
ان المفسرين قبل ابي مسلم اجمعوا على انه ذبح تلك الطيور وقطعها اجزاء فيكون انكار ذلك انكارا للاجماع الثاني
ان ما ذكره غير مختص بابرهيم فلا يكون له فيه مزية على الغير الثالث ان ابرهيم عليه السلام اراد ان يريه
الله كيف يحيي الموتى وظاهر الآية يدل على انه اجيب الى ذلك وعلى قول ابي مسلم لم تحصل الاجابة في الحقيقة
الرابع ان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا يدل على ان تلك الطيور جعلت اجزاء قال ابو مسلم في الجواب
عن هذا الوجه انه اضاف الجزء الى الاربعة فيجب ان يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الاربعة والجواب
بان ما ذكرتم وان كان محتملا الا ان ما ذكرناه اظهر والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد جزءا او بعضا قوله ثم
اجعل جعل يحتمل ان يكون بمعنى الالقاء فيتعدى لواحد وهو جزءا فعلى هذا يتعلق على كل ومنهن باجعل وان يكون
بمعنى صير فيتعدى لاثنين فيكون جزءا الاول وعلى كل هو الثاني فيتعلق بمحذوف ومنهن يجوز ان يتعلق على هذا
بمحذوف على انه حال من جزءا لانه في الاصل صفة نكرة فلما قدم عليها نصب حالا واجاز ابو البقاء ان يكون مفعولا
لاجعل يعني اذا كانت اجعل بمعنى صير فيكون جزءا مفعولا اول ومنهن مفعولا ثانيا قدم على الاول ويتعلق حينئذ
بمحذوف ولا بد من حذف صفة مخصصة بعد قوله كل جبل تقديره على كل جبل بحضرتك او يليك حتى يصح المعنى
وقرأ الجمهور جزءا بسكون الزاي والهمزة وابو بكر بضم الزاي وابو جعفر بتشديد الزاي من غير همز ووجهها انه لما حذف
الهمزة وقف على الزاي ثم ضعفها كما قالوا هذا فرج ثم اجرى الوصل مجرى الوقف وقد تقدم تقرير ذلك عند قوله تعالى
هزوا وفيه لغة اخرى وهي كسر الجيم قال ابو البقاء ولم اعلم ان احدا قرأ بها والجزء القطعة من الشيء واصل
المادة تدل على القطع والتفريق ومنه التجزئة والاجزاء فصل ظاهر قوله على كل جبل جميع جبال الدنيا
فذهب مجاهد والضحاك الى العموم بحسب الامكان كأنه قيل فرقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه وقال
ابن عباس والحسن وقتادة والربيع امر ان يجعل كل طائر اربعة اجزاء ويجعلها على اربعة اجبل على كل جبل ربعا من
كل طائر وقيل على حسب الجهات الاربع اعني المشرق والمغرب والشمال والجنوب وقال السدي وابن جريج
سبعة من الجبال لان المراد على كل جبل يشاهده ابرهيم حتى يصح منه دعاء الطير وكانت الجبال التي يشاهدها
ابرهيم سبعة قوله يأتينك جواب الامر فهو في محل جزم ولكنه بني لاتصاله بنون الاناث قوله سعيا
فيه اوجه احدها انه مصدر واقع موقع الحال من ضمير الطير اي يأتينك ساعيات او ذوات سعي والثاني
ان يكون حالا من المخاطب ونقل عن الخليل ما يقوي هذا فانه روي عنه ان المعنى يأتينك وانت تسعى سعيا
فعلى هذا يكون سعيا منصوبا على المصدر وذلك الناصب لهذا المصدر في محل نصب على الحال من الكاف في
يأتينك قال شهاب الدين والذي حمل الخليل رحمه الله على هذا التقدير انه لا يقال عنده سعى الطائر فلذلك جعل
السعي من صفات الخليل عليه السلام لا من صفة الطيور الثالث ان يكون سعيا منصوبا على نوع المصدر لانه نوع
من الاتيان اذ هو اتيان بسرعة فكأنه قيل يأتينك اتيانا سريعا وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون مصدرا مؤكدا
لان السعي والاتيان متقاربان وفيه نظر لان المصدر المؤكد لا يزيد معناه على معنى عامله الا انه تساهل في
العبارة فصل قيل معنى سعيا عدوا او مشيا على ارجلهن لان ذلك ابلغ في الحجة وقيل طيرانا ورد بانه لا يصح لانه لا يقال
للطائر اذا طار سعى ومنهم من اجاب عنه بان السعي هو الاشتداد في الحركة فان كانت الحركة طيرانا فالسعي اذاصح
فيها هو الاشتداد في تلك الحركة روي انه عليه السلام ذبحها ونتف ريشها وقطعها اجزاء وخلط لحومها وريشها
ودماءها ووضع على كل جبل جزءا من ذلك المجموع وامسك رؤوسها عنده ثم دعاهن وقال تعالين باذن الله تعالى
فجعل كل قطرة من دم طائر تطير الى القطرة الاخرى وكل عظم يطير الى الآخر من جثته وكل بضعة تصير الى
الاخرى وابرهيم ينظر حتى لقيت كل جثة بعضها بعضا في السماء بغير رأس ثم اقبلن الى رؤوسهن سعيا كل جثة
الى رأسها فانضم كل رأس الى جثته وصار الكل احياء باذن الله واعلم ان الله عزيز غالب على جميع الممكنات حكيم
عالم بعواقب الامور وغاياتها قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت
سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم لما بين تعالى اصل العلم
بالمبدأ والمعاد ودلائل صحتهما اتبع ذلك ببيان الشرائع والاحكام فبدأ ببيان التكليف بالانفاق

قال القاضي في كيفية النظم انه تعالى لما اجمل قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فصل
بهذه الآية تلك الاضعاف وانما ذكر بين الآيتين الادلة على قدرته بالاحياء والاماتة من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف
بالانفاق لانه لولا وجود الاله المثيب المعاقب لكان الانفاق وسائر الطاعات عبثا فكأنه تعالى قال لمن رغبه في
الانفاق قد عرفت اني خلقتك واكملت نعمتي عليك بالاحياء والاقدار وقد علمت قدرتي على المجازاة فليكن علمك بهذه الاحوال
داعيا الى الانفاق في المال فانه يجازي القليل بالكثير ثم ضرب لذلك مثلا وقال الاصم انه تعالى ضرب هذا المثل بعد
ما احتج على الكل بما يوجب تصديق النبي عليه السلام ليرغبوا بالمجاهدة بالنفس والمال في نصرته واعلاء شريعته وقيل لما
بين تعالى انه ولي المؤمنين وان الكفار اولياؤهم الطاغوت بين مثل ما ينفق المؤمن في سبيل الله وما ينفق الكافر في
سبيل الطاغوت فصل روي ان هذه الآية نزلت في شأن عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما
وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حث الناس على الصدقة حين اراد الخروج الى غزوة تبوك جاءه عبد الرحمن
باربعة الاف درهم وقال يا رسول الله كانت عندي ثمانية الاف فامسكت لنفسي ولعيالي اربعة الاف واربعة الاف
اقرضتها لربي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما امسكت وفيما اعطيت وقال عثمان يا رسول الله
علي جهاز من لا جهاز له فنزلت هذه الآية فيهما وروى مسلم عن ابن عمر قال لما نزلت هذه الآية قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم رب زد امتي فنزلت من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم رب زد امتي فنزلت انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب قوله مثل مبتدأ وكمثل حبة
خبره ولا بد من حذف حتى يصح التشبيه لان الذين ينفقون لا يشبهون بنفس الحب واختلف في المحذوف فقيل من
الاول تقديره ومثل منفق الذين او نفقة الذين وقيل من الثاني تقديره ومثل الذين ينفقون كزارع حبة
او من الاول والثاني باختلاف التقدير اي مثل الذين ينفقون ونفقتهم كمثل حبة وزارعها وهذه الاوجه قد
تقدم تقريرها عند قوله ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق والقول بزيادة الكاف او مثل بعيد جدا فلا يلتفت
اليه والحبة واحدة الحب وهو ما يزرع للاقتيات واكثر اطلاقه على البر قال المتلمس
آليت حب العراق الدهر اطعمه ... والحب يأكله في القرية السوس
والحبة بالكسر بذور البقل مما لا يقتات والحب بالضم الحب والحب المحبة وكذلك الحب بالكسر والحب ايضا الحبيب وحبة
القلب سويداؤه ويقال ثمرته وهو ذاك قوله انبتت سبع سنابل اي اخرجت وهذه الجملة في محل جر لانها
صفة لحبة كأنه قيل كمثل حبة منبتة وادغم تاء التأنيث في سين سبع ابو عمرو وحمزة والكسائي وهشام
واظهرها الباقون وذلك لتقارب السين والتاء ولذلك ابدلت منها قالوا ناس ونات واكياس واكيات قال
عمرو بن يربوع شرار النات ... ليسوا باجواد ولا اكيات
اي شرار الناس ولا اكياس وجاء التمييز
هنا على مثال مفاعل وفي سورة يوسف مجموعا بالالف والتاء وقال الزمخشري فان قلت هلا قيل سبع سنبلات على حقه
من التمييز بجمع القلة كما قال سبع سنبلات خضر قلت هذا لما قدمت عند قوله ثلاثة قروء من وقوع امثلة الجمع
متعاورة مواقعها يعني انه من باب الاتساع ووقوع احد الجمعين موقع الآخر وهذا الذي قاله ليس بمخلص فلا بد
من ذكر فائدة مخصصة في ذلك قال شهاب الدين اعلم ان جمعي السلامة لا يميز بهما عدد الا في موضعين احدهما
ان لا يكون لذلك المفرد جمع سواه نحو سبع سموات وسبع بقرات وتسع آيات وخمس صلوات لان هذه الاشياء
لم تجمع الا جمع السلامة فاما قوله سبع سماء فشاذ منصوص على قلته فلا يلتفت اليه والثاني ان يعدل اليه
لاجل مجاورة غيره كقوله وسبع سنبلات خضر عدل من سنابل الى سنبلات لاجل مجاورته سبع بقرات ولذلك
اذا لم توجد المجاورة ميز بجمع التكسير دون جمع السلامة وان كان موجودا نحو سبع طرائق وسبع ليال مع جواز
طريقات وليلات والحاصل ان الاسم اذا كان له جمعان جمع تصحيح وجمع تكسير فالتكسير اما للقلة او للكثرة فان كان
للكثرة فاما من باب مفاعل او غيره فان كان من باب مفاعل اوثر على التصحيح بقوله ثلاثة احامد وثلاث زيانب ويجوز قليلا احمدين وزينبات وان
كان من غير باب مفاعل فاما ان يكثر فيه غير التصحيح وغير جمع الكثرة او يقل فان كان الاول فلا يجوز التصحيح
ولا جمع الكثرة الا قليلا نحو ثلاثة زيود وثلاث هنود وثلاثة افلس ولا يجوز ثلاثة زيدين ولا ثلاث هندات
ولا ثلاثة فلوس الا قليلا وان كان الثاني اوثر التصحيح وجمع الكثرة نحو ثلاث سعادات وثلاثة شسوع وعلى
قلة يجوز ثلاث سعائد وثلاثة اشسع فاذا تقرر هذا فقوله سبع سنابل جاء على المختار واما سبع سنبلات
فلاجل المجاورة كما تقدم وقيل لما كان الكلام هنا في تضعيف الاجر ناسبها جمع الكثرة وفي سورة يوسف
ذكرت في سياق الكلام في سني الجدب فناسبها التقليل فجمعت جمع القلة والسنبلة فيها قولان احدهما
ان نونها اصلية لقولهم سنبل الزرع اي اخرج سنبله والثاني انها زائدة وهذا هو المشهور لقولهم اسبل
الزرع فوزنها على الاول فعللة وعلى الثاني فنعلة فعلى ما ثبت من حكاية اللحياني سنبل الزرع واسبل يكون

من باب سبط وسبطر. قال القرطبي من اسبل الزرع اذا صار فيه السنبل اي استرسل بالسنبل كما يسترسل الستر بالاسبال وقيل معناه صار فيه حب مستور كما يستر الشيء باسبال الستر عليه. قوله في كل سنبلة هذه الجملة في محل جر صفة لسنابل او نصب صفة لسبع نحو رأيت سبع اماء احرار واحرارا وعلى كلا التقديرين فيتعلق بمحذوف. وفي رفع مائة وجهان احدهما بالفاعلية بالجار لانه قد اعتمد اذ قد وقع صفة. والثاني انها مبتدأ والجار قبله خبر والجملة صفة اما في محل جر او نصب على حسب ما تقدم الا ان الوجه الاول اولى لان الاصل الوصف بالمفردات دون الجمل ولا بد من تقدير حذف ضمير اي في كل سنبلة منها اي من السنابل. والجمهور على رفع مائة على ما تقدم. وقرئ بنصبها وجوز ابو البقا في نصبها وجهين احدهما باضمار فعل اي انبتت او اخرجت. والثاني انها بدل من سبع ورد بانه لا يخلو اما ان يكون بدل كل من كل او بدل بعض او بدل اشتمال فالاول لا يصح لان المائة ليست كل السبع سنابل والثاني ايضا لا يصح لعدم الضمير الراجع على المبدل منه ولو سلم عدم اشتراط الضمير فالمائة ليست بعض السبع لان المظروف ليس بعضا للظرف والسنبلة ظرف للحبة الا ترى قوله في كل سنبلة مائة حبة فجعل السنبلة وعاء للحب. والثالث ايضا لا يصح لعدم الضمير وان سلم فالمشتمل على مائة حبة هو سنبلة في سبع سنابل الا ان يقال ان المشتمل على المشتمل على الشيء هو مشتمل على ذلك الشيء فالسنبلة مشتملة على مائة والسنبلة مشتمل عليها سبع سنابل فلزم ان السبع مشتملة على مائة حبة واسهل من هذا كله ان يكون ثم مضاف محذوف اي حب سبع سنابل فعلى هذا يكون مائة حبة بدل بعض من كل.

فصل معنى ينفقون اموالهم في سبيل الله يعني دينه فقيل اراد النفقة في الجهاد خاصة. وقيل جميع ابواب الخير من الواجب والنفل. قال القرطبي شبه المتصدق بالزارع وشبه الصدقة بالبذر فيعوضه الله بكل صدقة له سبع مائة حسنة ثم قال والله يضاعف لمن يشاء يعني على سبع مائة فيكون مثل المتصدق مثل الزارع ان كان حاذقا في عمله ويكون البذر جيدا وتكون الارض عامرة يكون الزرع اكثر فكذلك المتصدق اذا كان صالحا والمال طيبا ويضعه موضعه يصير الثواب اكثر. فان قيل لم نر سنبلة فيها مائة حبة فكيف ضرب المثل بها فالجواب قال القفال المقصود انه لو علم طالب الزيادة والربح انه اذا بذر حبة واحدة اخرجت له سبع مائة حبة ما ينبغي له ترك ذلك فكذلك ينبغي لطالب الاخرة والاجر عند الله ان لا يتركه اذا علم انه يحصل له على الواحد عشرة ومائة وسبع مائة واذا كان المراد منه هذا المعنى سواء وجدت هذه السنبلة او لم توجد فان المعنى حاصل مستقيم. وقيل وجد ذلك في الدخن. والله يضاعف لمن يشاء قيل معناه يضاعف هذه المضاعفة لمن يشاء وقيل يضاعف على هذا ويزيد لمن يشاء ما بين سبع الى سبعين الى سبع مائة الى ما شاء الله من الاضعاف مما لا يعلمه الا الله عز وجل. والله واسع القدرة على المجازاة وعلى الجود والافضال عليم بنية من ينفق.

فصل قال القرطبي دلت هذه الاية على ان حرفة الزرع من اعلى الحرف التي يتخذها الناس والمكاسب التي يشتغل بها العمال ولذلك ضرب الله به المثل. وقال عليه السلام ما من مسلم يغرس غرسا او يزرع زرعا فياكل منه الطير او انسان او بهيمة الا كان له صدقة رواه مسلم. وروى الترمذي عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التمسوا الرزق في خبايا الارض يعني الزرع والزراعة من فروض الكفايات يجب على الامام ان يجبر الناس عليها وما كان في معناها من غرس الاشجار.

قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين ينفقون فيه وجهان احدهما ان يكون مرفوعا بالابتداء وخبره الجملة من قوله لهم اجرهم ولم يضمن المبتدأ هنا معنى الشرط فلذلك لم تدخل الفاء في خبره لان القصد بهذه الجملة تفسير الجملة التي قبلها لان الجملة قبلها اخرجت مخرج الشيء الثابت المفروغ منه وهو تشبيه نفقتهم بالحبة المذكورة فجاءت هذه الجملة مفسرة لذلك والخبر فيها اخرج مخرج الثابت المستقر غير المحتاج الى تعليق استحقاق بوقوع ما قبله. والثاني ان الذين خبر لمبتدأ محذوف اي هم الذين ينفقون وفي قوله لهم اجرهم على هذا وجهان احدهما انها في محل نصب على الحال. والثاني وهو الاولى ان تكون مستأنفة لا محل لها من الاعراب كانها جواب سائل قال هل لهم اجر وعطف بثم جريا على الاغلب لان المتصدق لغير وجه الله لا يحصل منه المن عقيب صدقته ولا يؤذي على الفور فجرى هذا على الغالب وان كان حكم المن والاذى الواقعين عقيب الصدقة كذلك. وقال الزمخشري ومعنى ثم اظهار التفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى وان تركهما خير من نفس الانفاق كما جعل الاستقامة على الايمان خيرا من الدخول فيه بقوله ثم استقاموا فجعلها للتراخي في الرتبة لا في الزمان وقد تكرر له ذكر ذلك مرارا. وما في قوله ما انفقوا يجوز ان تكون موصولة اسمية فالعائد محذوف اي ما انفقوه وان تكون مصدرية فلا تحتاج الى عائد اي لا يتبعون انفاقهم ولا بد من حذف بعد منا اي منا على المنفق عليه ولا اذى له فحذف للدلالة. والمن الاعتداد بالاحسان وهو في الاصل القطع ولذلك يطلق على النعمة لان المنعم يقطع من ماله قطعة للمنعم عليه

يقال فلان من فلان على فلان اذا اعتد عليه ولفلان علي منة اي نعمة وانشد ابن الانباري:

فمن علينا بالسلام فانما كلامك ياقوت ودر منظم

ومنه قوله عليه السلام ما من احد امن علينا في صحبته وذات يده من ابن ابي قحافة يريد اكثر انعاما علينا بماله وايضا فالله تعالى يوصف بانه منان اي منعم والمن ايضا النقص من الحق قال تعالى فلهم اجر غير ممنون اي غير مقطوع. ومنه سمي الموت منونا لانه ينقص العمر ويقطعه ومن هذا الباب المنة المذمومة لانه ينقص النعمة ويكدرها والعرب يمتدحون بترك المن بالنعمة قال قائلهم: [illegible] تنساه كان لم تأته [illegible] وهو في العالم مقول كبير. والمن الذي يؤذى به [illegible] والاذى عطف عليه من جنس ولا اذى ويكتسبا [illegible] من صفات المنفق فكانه قال الذين ينفقون ولا يتبعون بالانفاق ما يكون اذى لسوا وغيرهما وحروف اي ولا اذى حاصل الحكم في جملة منفية في معنى النهي. قال شهاب الدين وهذا كله وجوه هذا المنع لان يقولوا ولا اذى بالالف غير منون لانه مبني على الفتح وهو مشهور في مذاهب النحاة.

فصل قال الكلبي نزلت في عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف اما عثمان فجهز جيش العسرة في غزوة تبوك بالف بعير باقتابها واحلاسها والف دينار وقال عبد الرحمن بن سمرة جاء عثمان بالف دينار في جيش العسرة فصبها في حجر النبي صلى الله عليه وسلم فرايت النبي صلى الله عليه وسلم يدخل فيها يده ويقلبها ويقول ما ضر ابن عفان ما عمل بعد اليوم [illegible] فنزلت هذه الاية. واما عبد الرحمن بن عوف فانه جاء باربعة الاف درهم صدقة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان عندي ثمانية الاف فامسكت منها لنفسي وعيالي اربعة الاف واربعة الاف اقرضتها ربي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما امسكت وفيما اعطيت فنزلت الايتان. وقال بعض المفسرين ان الاية المتقدمة مختصة بما انفق على نفسه وهذه الاية فيمن انفق على غيره فبين تعالى ان الانفاق على الغير يوجب الثواب المذكور في الاية المتقدمة اذا لم يتبعه منا ولا اذى. قال القفال وقد يكون هذا الشرط معتبرا ايضا فيمن انفق على نفسه كمن ينفق على نفسه في الجهاد مع النبي صلى الله عليه وسلم ابتغاء مرضات الله تعالى ولا يمن به على النبي والمؤمنين ولا يؤذي احدا من المؤمنين مثل ان يقول لو لم احضر لما تم هذا الامر ويقول لغيره انت ضعيف لا منفعة بك في الجهاد. وقال بعضهم في سبيل الله اي طاعة الله ولا يمن بعطائه ويعد عليه نعمه فيكدرها ولا يؤذيه بان يعيره فيقول الى كم تسأل وكم تؤذيني. وقيل الاذى ان يذكر انفاقه عليه عند من لا يحب وقوفه عليه. وقال سفيان المن والاذى هو ان يقول قد اعطيتك فما شكرت. قال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم كان ابي يقول اذا اعطيت رجلا شيئا ورايت ان سلامك يثقل عليه فكف سلامك عنه فحظر الله على عباده المن بالصنيعة واختص به صفة لنفسه لانه من العباد تعيير وتكدير ومن الله افضال وتذكير. وانما كان المن والاذى مذموما لان آخذ الصدقة منكسر القلب لاجل حاجته الى صدقة غيره معترف له باليد العليا فاذا اضاف المعطي الى ذلك اظهار الانعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون في حكم المضرة بعد نفعه وينفر اهل الحاجة عن الرغبة في صدقته اذا اشتهر بتلك الطريقة. واما الاذى فمنهم من حمله على الاطلاق في اذى المؤمنين وليس بظاهر بل اختصاصه بما تقدم من اذى الفقير اولى. فان قيل ظاهر اللفظ ان مجموع المن والاذى يبطلان الاجر فيلزم انه لو وجد احدهما دون الاخر لا يبطل الاجر قلنا بل الشرط ان لا يوجد واحد منهما لان قوله لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى يقتضي ان لا يقع منه لا هذا ولا ذاك.

فصل قالت المعتزلة الاية دالة على ان الكبائر تحبط ثواب فاعلها لان الله تعالى بين ان هذا الثواب انما يبقى اذا لم يوجد المن والاذى لانه لو ثبت مع فقدهما ومع وجودهما لم يكن لهذا الاشتراط فائدة. واجيبوا بان المراد منه ان حصول المن والاذى يخرجان الانفاق عن ان يكون فيه اجر وثواب اصلا من حيث يدلان على انه انما انفق لكي يمن ولم ينفق لطلب رضوان الله ولا على وجه القربة والعبادة فلا جرم بطل الاجر.

فصل احتجت المعتزلة بقوله لهم اجرهم عند ربهم على ان العمل موجب للاجر على الله تعالى. واجيبوا بان حصول الاجر بسبب الوعد لا بسبب نفس العمل لان العمل واجب على العبد واداء الواجب لا يوجب الاجر.

فصل واجمعت الامة على ان قوله لهم اجرهم عند ربهم مشروط بعدم الكفر وذلك يدل على جواز التكلم بالعام لارادة الخاص ومتى جاز ذلك في الجملة لم تكن دلالة العام على الاستغراق دلالة قطعية وذلك يوجب سقوط دلائل المعتزلة في التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد. قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فيه قولان احدهما ان انفاقهم في سبيل الله لا يضيع بل يجدونه يوم القيامة فلا يخافون فقده ولا يحزنون بسبب ان لا يوجد ونظيره ومن يعمل من الصالحات فلا يخاف ظلما ولا هضما. والثاني انهم يوم القيامة لا يخافون العذاب ونظيره وهم من فزع يومئذ آمنون وقال لا يحزنهم الفزع الاكبر. قوله تعالى قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها

اذى والله غني حليم قوله قول معروف ثلاثة اوجه احدها انه مبتدا وساغ الابتدا بالنكرة لوصفها وللعطف
عليها ومغفرة عطف عليه وسوغ الابتدا بها العطف او الصفة المقدرة اذ التقدير ومغفرة من السايل او من الله
وخير خبر عنهما وقال ابو البقا في هذا الوجه والتقدير وسبب مغفرة لان المغفرة من الله تعالى لا تفاضل
بينها وبين العبد ويجوز ان تكون المغفرة مجاوزة المتصدق واحتماله الفقير فلا يكون فيه حذف مضاف
والثاني ان قول معروف مبتدا وخبره محذوف اي امثل او اولى بكم ومغفرة مبتدا وخبر خبرها فهما جملتان ذكره
المهدوي وغيره قال ابن عطية وهذا ذهاب رونق المعنى والثالث انه خبر مبتدا محذوف تقديره المامور به
قول معروف وقوله يتبعها اذى في محل جر صفة لصدقة قال قيل لم يعد ذكر المن فيقول يتبعها من واذى فالجواب
لان الاذى يشمل المن وغيره وانما نص عليه في قوله لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى لكثرة وقوعه من المتصدقين
وعسر تحفظهم منه ولذلك قدم على الاذى فصل القول المعروف هو القول الذي تقبله القلوب والمراد منه
هنا رد السايل بطريق حسن وقال عطا عدة حسنة قال القرطبي وروي من حديث عمر رضي الله عنه قال النبي
صلى الله عليه وسلم اذا سال السايل فلا تقطعوا عليه مسالته حتى يفرغ منها ثم ردوا عليه بوقار او بذل
يسير ورد جميل فقد ياتيكم من ليس بانس ولا جان ينظرون صنيعكم فيما خولكم الله تعالى واما المغفرة فقيل هي
العفو عن بذاة الفقير والصفح عن اساءته فانه اذا رد بغير مقصوده شق عليه فربما حمله ذلك على بذاة اللسان
وقيل المراد ونيل مغفرة من الله بسبب ذلك الرد الجميل وقال الضحاك نزلت في اصلاح ذات البين وقيل
المراد ان يستر حاجة الفقير ولا يهتك ستره ولا يذكر حاله عند من يكره الفقير وقوفه على حاله وقيل ان قوله قول
معروف خطاب مع المسوول بان يرد السايل باحسن الطرق وقوله ومغفرة خطاب مع السايل بان يعذر المسوول في ذلك
الرد فانه ربما لم يقدر على ذلك المطلوب في تلك الحالة ثم بين تعالى ان فعل الرجل لهذين الامرين خير له من صدقة
يتبعها اذى لانه اذا اعطى واتبع الاعطا بالاذا فقد جمع بين النفع والاضرار واما القول المعروف ففيه نفع بلا
ضرر لانه يتضمن ايصال السرور الى قلب المسلم فكان خيرا من الاول قال بعضهم الاية واردة في التطوع لان الواجب
لا يحل منعه ولا رد السايل منه ويحتمل ان يراد بها الواجب فانه قد يعدل به عن سايل الى سايل وعن نفر الى نفر
ثم قال والله غني اي عن صدقة العباد وانما امركم بها ليثيبكم عليها حليم لم يعجل بالعقوبة على من يمن ويؤذي بصدقته
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم
الاخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي
القوم الكافرين ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم كمثل جنة بربوة
اصابها وابل فاتت اكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير اعلم انه تعالى لما ذكر هذين
النوعين من الانفاق ضرب لكل واحد منهما مثلا قوله كالذي الكاف في محل نصب فقيل نعتا لمصدر محذوف اي لا تبطلوها
ابطالا كابطال الذي ينفق رياء الناس وقيل في محل نصب على الحال من ضمير المصدر المقدر كما هو راي سيبويه وقيل
حال من فاعل تبطلوا اي لا تبطلوها مشبهين الذي ينفق رياء قوله رياء فيه ثلاثة اوجه احدها انه نعت لمصدر
محذوف تقديره انفاقا رياء الناس ذكره مكي والثاني انه مفعول من اجله اي لاجل رياء الناس واستكمل شروط
النصب الثالث انه في محل حال اي ينفق مرائيا والمصدر هنا مضاف للمفعول وهو الناس ورياء مصدر راءى كقاتل
قتالا والاصل رياي فالهمزة الاولى عين الكلمة والثانية بدل من ياء هي لام الكلمة لانها وقعت طرفا بعد الف زائدة
والمفاعلة في راءى على بابها لان المرائي يري الناس اعماله حتى يروه الثناء عليه والتعظيم له وقرا طلحة ويروى
عن عاصم ريا بابدال الهمزة الاولى ياء وهو قياس تخفيفها لانها مفتوحة بعد كسرة قوله فمثله كمثل مبتدا
وخبر ودخلت الفاء قال ابو البقاء لربط الجملة بما قبلها كما تقدم والهاء في فمثله فيها قولان اظهرهما انه يعود
على الذي ينفق رياء الناس لانه اقرب مذكور فيكون المعنى ان الله تعالى شبه المان المؤذي بالمنافق
والثاني انها تعود على المان المؤذي كانه تعالى شبهه بشيئين بالذي ينفق رياء وبصفوان عليه تراب ويكون
قد عدل من خطاب الى غيبة ومن جمع الى افراد والصفوان حجر كبير املس وفيه لغتان اشهرهما سكون
الفاء والثانية فتحها وبها قرا ابن المسيب والزهري وهي شاذة لان فعلان انما يكون في المصادر
نحو النزوان والغليان والصفات نحو رجل طيبان وتيس عدوان واما في الاسماء فقليل جدا واختلف
في صفوان فقيل هو جمع مفرده صفا قال ابو البقاء وجمع فعل على فعلان قليل وقيل هو اسم جنس قاله
ابو البقاء وهو الاجود ولذلك عاد الضمير عليه مفردا في قوله عليه وقيل هو مفرد واحده صفي قاله
الكسائي وانكره المبرد قال لان صفيا جمع صفا نحو عصي في عصا وقفي في قفا ونقل عن الكسائي ايضا
انه قال صفوان مفرد ويجمع على صفوان بالكسر قال النحاس يجوز ان يكون المكسور الصاد واحدا ايضا

وما قاله الكسائي غير صحيح بل صفوان يعني بالكسر جمع لصفي كورل وورلان واخ واخوان وكرى وكروان وحكى ابو
عبيد عن الاصمعي ان الصفوان والصفا والصفوة واحد والكل مقصور وقال بعضهم الصفوان جمع صفوانة كمرجانة
ومرجان وسعدانة وسعدان وقال بعضهم الصفوان هو الحجر الاملس وهو واحد وجمع قوله عليه تراب يجوز ان
يكون جملة من مبتدا وخبر وقعت صفة لصفوان ويجوز ان يكون عليه وحده صفة له وتراب فاعل به وهو اولى
لما تقدم عند قوله في كل سنبلة مائة حبة والتراب معروف وهو اسم جنس لا يثنى ولا يجمع وقال المبرد واحده
ترابة وذكر النحاس له خمسة عشر اسما تراب وتورب وتوراب وتيراب واثلب وكثكث
وكثكث ودقعم ودقعاء ورغام بفتح الراء ومنه ارغم الله انفه اي الصقه بالرغام والبرا بالفتح
مقصورا كالعصا والكلحم والكلح والعثير وزاد غيره التربة والصعيد ويقال ترب الرجل افتقر ومنه او مسكينا
ذا متربة كان جلده لصق بالتراب لفقره واترب اي استغنى كان الهمزة للسلب اذ صار ماله كالتراب قوله
فاصابه عطف على الفعل الذي تعلق به قوله عليه اي استقر عليه تراب فاصابه والضمير يعود على الصفوان
وقيل على التراب واما الضمير في فتركه فعلى الصفوان فقط والف اصابه عن واو لانه من صاب يصوب والوابل
المطر الشديد وبلت السماء تبل والارض موبولة وموبلة ويقال ايضا اوبل فهو موبل فيكون مما اتفق فيه فعل وافعل
وهو من الصفات الغالبة كالابطح فلا يحتاج معه الى ذكر موصوف وقال النضر بن شميل اول ما يكون المطر رشا ثم طشا
ثم طلا ورذاذا ثم نضحا وهو قطر بين قطرين ثم هطلا وتهتانا ثم وابلا وجودا والوبيل الوخيم والوبيلة حزمة
الحطب ومنه قيل للغليظة وبيلة على التشبيه بالحزمة قوله فتركه صلدا كقوله وتركهم في ظلمات والصلد الاجرد
الاملس ومنه صلد جبين الاصلع اي برق والصلد ايضا صفة يقال صلد بكسر اللام يصلد بفتحها فهو صلد
قال النقاش الصلد بلغة هذيل وقال ابان بن تغلب الصلد اللين من الحجارة وقال علي بن عيسى هو من الحجارة
ما لا خير فيه وكذلك من الارضين وغيرها ومنه قدر صلود اي بطيئة الغليان وصلد الزند اذا لم يور نارا قوله
لا يقدرون في هذه الجملة قولان احدهما انها استئنافية فلا موضع لها من الاعراب والثاني انها في محل نصب
على الحال من الذي في قوله كالذي ينفق وانما جمع الضمير حملا على المعنى لان المراد بالذي الجنس فلذلك جاز الحمل على
لفظه مرة في قوله ماله ولا يؤمن فمثله وعلى معناه اخرى فصار هذا نظير قوله كمثل الذي استوقد نارا ثم قال ذهب الله بنورهم
وتركهم وقد تقدم وزعم ابن عطية ان مهيع كلام العرب الحمل على اللفظ اولا ثم المعنى ثانيا وان العكس قبيح وتقدم
الكلام معه في ذلك وقيل الضمير في يقدرون عايد على المخاطبين بقوله يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا ويكون من باب
الالتفات من الخطاب الى الغيبة وفيه بعد وقيل يعود على ما يفهم من السياق اي لا يقدر المانون ولا المؤذون
على شيء من نفع صدقاتهم وسمى الصدقة كسبا قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون لا يقدرون حالا من الذي لانه قد
فصل بينهما بقوله فمثله وما بعده ولا يلزم ذلك لان هذا الفصل تاكيد فهو كالاعتراض فصل قال القاضي انه تعالى
اكد النهي عن ابطال الصدقة بالمن والاذى وازال كل شبهة للمرجئة وبين ان المن والاذى يبطلان الصدقة
ومعلوم ان الصدقة قد وقعت فلا يصح ان تبطل فالمراد ابطال اجرها لان الاجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصح
ابطاله بما ياتيه من المن والاذى واعلم انه تعالى ضرب لكيفية ابطال اجر الصدقة بالمن والاذى مثلين فمثله
اولا بمن ينفق ماله رياء الناس وهو مع ذلك لا يؤمن بالله واليوم الاخر لان بطلان اجر نفقة هذا المرائي الكافر
اظهر من بطلان اجر صدقة من يتبعها بالمن والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار
ثم اصابه المطر القوي فازال ذلك الغبار عنه حتى صار كانه لم يكن عليه غبار اصلا فالكافر كالصفوان والتراب
مثل ذلك الانفاق والوابل كالكفر الذي يحبط عمل الكافر وكالمن والاذى اللذان يحبطان عمل هذا المنفق فكما ان
الوابل ازال التراب الذي وقع على الصفوان فكذلك المن والاذى وجب ان يكونا مبطلين للانفاق بعد حصوله وذلك
صريح في القول بالاحباط قال الجبائي وكما دل هذا النص على صحة قولنا فالعقل دل عليه ايضا لان من اطاع
وعصى فلو استحق ثواب طاعته وعقاب معصيته لوجب ان يستحق النقيضين لان شرط الثواب ان يكون منفعة
خالصة دائمة مقرونة بالاجلال وشرط العقاب ان يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة فلو لم تقع المحابطة
لحصل استحقاق النقيضين وذلك محال ولانه حين يعاقبه فقد منعه الاثابة ومنع الاثابة ظلم وهذا العقاب
عدل فيلزم ان يكون هذا العقاب عدلا من حيث انه حقه وان يكون ظلما من حيث انه منع للاثابة فيكون
ظلما بنفس الفعل الذي هو عادل فيه وذلك محال فصح بهذا النص وبدلالة العقل صحة قولنا في الاحباط والتكفير
واجيبوا بان المراد بقوله لا تبطلوا النهي عن ازالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد به ان لا ياتي بهذا العمل
باطلا لانه اذا قصد به غير وجه الله تعالى فقد اتى به من الابتدا موصوفا بالبطلان قال ابن الخطيب ويدل
على بطلان قول المعتزلة وجوه اولها ان الباقي والطاري ان لم يكن بينهما منافاة لم يلزم من طريان الطاري

زوال الباقي وان حصلت بينهما منافاة لم يكن زوال الباقي اولى من اندفاع الطارئ بل ربما كان اندفاع الطارئ اولى لان الدفع اسهل من الرفع وثانيها ان الطارئ لو ابطل لكان اما ان يبطل ما دخل منه في الوجود في الماضي وهو محال لان الماضي قد انقضى ولم يبق في الحال واعدام المعدوم محال واما ان يبطل ما هو موجود في الحال وهو ايضا محال لان الموجود في الحال لو اعدمه في الحال لزم الجمع بين العدم والوجود وهو محال واما ان يبطل ما سيوجد في المستقبل وهو معدوم في الحال واعدام ما لم يوجد بعد محال وثالثها ان الشرط بان الطارئ زوال الباقي فلو جعلنا زوال الباقي معللا بطريان الطارئ لزم الدور وهو محال ورابعها ان الطارئ اذا طرأ واعدم الثواب السابق فاما ان يعدم من هذا الطارئ شيئا او لا يعدم منه شيئا فالاول هو الموازنة وهو قول ابي هاشم وهو باطل لان الموجب لعدم كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل العدمان معا لزم حصول الموجودين اللذين هما علتان فيلزم ان يكون كل واحد منهما موجودا حال كون كل واحد منهما معدوما وهو محال والثاني وهو قول ابي علي الجبائي وهو ايضا باطل لان العقاب الطارئ لما ازال الثواب السابق وذلك الثواب السابق ليس له اثر البتة في ازالة شيء من هذا العقاب الطارئ فحينئذ لا يحصل له من العمل الذي اوجب الثواب السابق فائدة اصلا لا في جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك يضاد النص الصريح في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولانه خلاف العدل حيث تحمل العبد مشقة الطاعة ولم يظهر له منها اثر لا في جلب منفعة ولا في دفع مضرة وخامسها انكم تقولون الصغيرة تحبط بعض اجزاء الثواب دون البعض وذلك محال لان اجزاء الاستحقاقات متساوية في الماهية فالصغيرة الطارئة اذا انصرف تأثيرها الى بعض تلك الاستحقاقات دون البعض مع استواء الكل في الماهية كان ذلك ترجيحا للمتساوي من غير مرجح وهو محال فلم يبق الا ان يقال بان الصغيرة الطارئة تزيل تلك الاستحقاقات وهو باطل بالاتفاق او لا تزيل شيئا منها وهو المطلوب وسادسها ان عقاب الكبيرة اذا كان اكثر من ثواب العمل المتقدم فاما ان يقال بان المؤثر في ابطال الثواب بعض اجزاء العقاب الطارئ او كلها والاول باطل لان اختصاص بعض تلك الاجزاء بالمؤثرية دون البعض مع استواء كلها في الماهية ترجيح للممكن من غير مرجح وهو محال والثاني باطل لانه حينئذ يجتمع على ابطال الجزء الواحد من الثواب جزءان من العقاب مع ان كل واحد من تلك الجزءين مستقل بابطال ذلك الثواب فقد اجتمع على الاثر الواحد مؤثران كل واحد منهما مستقل وذلك محال لانه يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون غنيا عنهما معا حال كونه محتاجا اليهما معا وهو محال وسابعها انه لا منافاة بين هذين الاستحقاقين لان السيد اذا قال لعبده احفظ هذا المال لئلا يسرق ثم في ذلك الوقت جاء العدو وقصد قتل السيد فاشتغل العبد بمحاربة ذلك العدو وقتله فذلك الفعل من العبد يوجب استحقاقه للمدح حيث دفع القتل عن سيده ويوجب استحقاقه للذم حيث عرض ماله للسرقة وكل واحد من الاستحقاقين ثابت والعقلاء يرجعون في مثل هذه الواقعة الى الترجيح او الى المهاباة فاما ان تحكموا بانتفاء احد الاستحقاقين وزواله وذلك مدفوع في بداية العقول وثامنها ان الموجب لحصول هذا الاستحقاق هو الفعل المتقدم فهذا الطارئ اما ان يكون له اثر في اقتضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق او لا يكون والاول محال لان ذلك الفعل كان موجودا في الزمان الماضي فلو كان لهذا الطارئ اثر في ذلك الفعل الماضي لكان هذا ايقاعا للتأثير في الزمان الماضي وهو محال وان لم يكن لهذا الطارئ اثر في اقتضاء ذلك الفعل السابق لذلك الاستحقاق وجب ان يبقى ذلك الاقتضاء كما كان وان لا يزول وتاسعها ان المعتزلة يقولون ان شرب جرعة خمر يحبط ثواب الايمان وطاعة تسعين سنة على سبيل الاخلاص وذلك محال لانا نعلم بالضرورة ان ثواب هذه الطاعة اكثر من عقاب هذه المعصية الواحدة والاعظم لا يحبط بالاقل قال الجبائي لا يمتنع ان تكون الكبيرة الواحدة اعظم من كل طاعة لان معصية الله تعالى تعظم على قدر كثرة نعمه واحسانه كما ان استخفاف المرء بابيه وقد رباه وملكه وبلغه الى النهاية العظيمة اعظم من قيامه بحقه لكثرة نعمه فاذا كانت نعم الله على عباده بحيث لا تنضبط عظما وكثرة لم يمتنع ان يستحق على المعصية الواحدة العقاب العظيم الذي يعلو على ثواب جملة الطاعات قال ابن الخطيب وهذا العذر ضعيف لان الملك الذي عظمت نعمه على عبده ثم ان ذلك العبد قام بحق عبوديته خمسين سنة ثم انه كسر رأس قلم ذلك الملك قصدا فلو احبط الملك جميع طاعته بسبب ذلك القدر من الجرم لنسبه كل احد الى ترك الانصاف والقسوة ومعلوم ان جميع المعاصي بالنسبة الى جلال الله اقل من كسر رأس القلم فظهر ان قولهم على خلاف قياس العقول وعاشرها ان ايمان ساعة يهدم كفر سبعين سنة فكيف تنهدم طاعة سبعين سنة بفسق ساعة هذا مما لا يقبله العقل والله اعلم

قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى يحتمل امرين احدهما لا تأتوا به باطلا وذلك ان ينوي بالصدقة الرياء والسمعة قال القرطبي ان الله تعالى عبر عن عدم القبول وحرمان الثواب بالابطال والمراد الصدقة التي يمن بها ويؤذي لا غيرها فالمن والاذى في صدقة لا تبطل صدقة غيرها قال جمهور العلماء في هذه الاية ان الصدقة التي يعلم الله من صاحبها انه يمن او يؤذي بها فانها لا تتقبل وقيل ان الله تعالى جعل للملك

عليها امارة فهو لا يكتبها قال القرطبي وهذا احسن والثاني ان لا يأتوا بها على وجه يوجب الثواب ثم يتبعوها بالمن والاذى ثم يأتوا بها وضرب الله لذلك مثلين احدهما يبطل الاول وهو قوله كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله اذ من المعلوم ان هذا العمل دخل في الوجود باطلا لانه دخل صحيحا ثم يزول لان الكفر مقارن له فيمنع دخوله صحيحا في الوجود والمثال الثاني وهو الصفوان الذي وقع عليه تراب ثم اصابه وابل فهذا اشبه بتأويل المعتزلة لانه جعل الوابل مزيلا لذلك التراب بعد وقوع التراب على الصفوان فكذا ههنا يجب ان يكون المن والاذى مزيلين للاجر والثواب بعد حصول استحقاق الاجر ويمكن ان يجاب عنه بانا لا نسلم ان المشبه بوقوع التراب على الصفوان لحصول الاجر بل المشبه به صدور هذا العمل الذي لولا كونه مقرونا بالنية الفاسدة لكان موجبا لحصول الاجر والثواب لان التراب اذا وقع على الصفوان لم يلتصق به ولا يغوص فيه البتة بل يكون ذلك الاتصال كالانفصال فهو في مرأى العين متصل وفي الحقيقة منفصل فكذا الانفاق المقرون بالمن والاذى يرى في الظاهر انه عمل من اعمال البر وفي الحقيقة ليس كذلك فظهر ان استدلالهم بهذه الاية ضعيف

فصل قال ابن عباس لا تبطلوا صدقاتكم بالمن على الله بسبب صدقتكم وبالاذى لذلك السائل وقال الباقون بالمن على الفقير وبالاذى للفقير كالذي ينفق ماله رئاء الناس لان المنافق والمرائي يأتيان بالصدقة لا لوجه الله ومن يقرن الصدقة بالمن والاذى فقد اتى بتلك الصدقة لا لوجه الله ايضا اذ لو كان غرضه طلب رضا الله لما من على الفقير ولا اذاه فثبت اشتراك الصورتين في كون الصدقة لم يأت بها لوجه الله تعالى وتقدم الكلام على الالفاظ

فصل قال القرطبي كره مالك لهذه الاية ان يعطي الرجل صدقته الواجبة اقاربه لئلا يعتاض منهم الحمد والثناء ويظهر منته عليهم ويكافئوه عليها فلا تخلص لوجه الله تعالى ويستحب ان يعطيها الاجانب واستحب ايضا ان يولي غيره تفريقها اذا لم يكن الامام عدلا لئلا تحبط بالمن والاذى والشكر والثناء والمكافأة بالخدمة من المعطى بخلاف صدقة التطوع لان ثوابها اذا حبط سلم من الوعيد

فصل في كيفية هذا التشبيه وجهان الاول ما تقدم ان العمل الظاهر كالتراب والمان والمؤذي والمنافق كالصفوان ويوم القيامة كالوابل هذا على قولنا واما على قول المعتزلة فالمن والاذى كالوابل الوجه الثاني قال القفال رحمه الله ان اعمال العباد يجازون بها في القيامة فمن عمل بالاخلاص فكانه طرح بذرا في الارض فهو ينمو ويتضاعف له حتى يحصده في وقته ويجده وقت حاجته فالصفوان محل بذر المنافق ومعلوم انه لا ينمو فيه شيء فعمل المان المؤذي والمنافق كالبذر المطروح في تراب قليل على صفوان فاذا اصابه مطر بقي مستودع بذره خاليا لا شيء فيه الا ترى انه تعالى ضرب مثل المخلص بجنة فوق ربوة والجنة ما يكون فيها اشجار ونخيل فمن اخلص لله كان كمن غرس بستانا في ربوة من الارض فهو يجني ثمرة غرسه في اوقات حاجته وهي تؤتي اكلها كل حين باذن ربها متضاعفة زائدة ثم قال تعالى لا يقدرون على شيء مما كسبوا وفيه قولان مبنيان على ما تقدم في الاعراب فعلى الاول لا يقدر احد من الخلق على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذي على الصفوان لزوال التراب وما فيه من البذر بالمطر فلم يقدر احد على الانتفاع به وهذا يقوي تشبيه القفال وان عاد الضمير الى الذي ينفق فانما اشير به الى الجنس والجنس في حكم العام ثم قال والله لا يهدي القوم الكافرين

فصل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخوف ما اخاف عليكم الشرك الاصغر قالوا يا رسول الله وما الشرك الاصغر قال الرياء يقول الله لهم يوم يجازي العباد باعمالهم اذهبوا الى الذين كنتم تراؤون في الدنيا فانظروا هل تجدون عندهم جزاء وروى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثه ان الله تعالى اذا كان يوم القيامة ينزل الى العباد ليقضي بينهم وكل امة جاثية فاول من يدعو به رجل جمع القرآن ورجل قتل في سبيل الله ورجل كثير المال فيقول للقارئ الم اعلمك ما انزلت على رسولي قال بلى قال فماذا عملت فيما علمت قال كنت اقوم به اناء الليل واناء النهار فيقول الله له كذبت وتقول الملائكة كذبت ويقول الله بل اردت ان يقال فلان قارئ وقد قيل ويؤتى بصاحب المال فيقول الله الم اوسع عليك حتى لم ادعك تحتاج الى احد قال بلى يا رب قال فماذا عملت فيما آتيتك قال كنت اصل الرحم واتصدق فيقول الله له كذبت وتقول الملائكة كذبت ويقول الله بل اردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ويؤتى بالذي قتل في سبيل الله فيقول له فبماذا قتلت فيقول يا رب امرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول الله كذبت وتقول الملائكة كذبت ويقول الله بل اردت ان يقال فلان جريء وقد قيل ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتي فقال يا ابا هريرة اولئك الثلاثة اول خلق الله تسعر بهم النار يوم القيامة

قوله ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء في قوله ابتغاء وجهان احدهما انه مفعول من اجله وشروط النصب متوفرة والثاني انه حال وتثبيتا عطف عليه بالاعتبارين اي لاجل الابتغاء والتثبيت او مبتغين ومتثبتين وضعف ابن عطية ان يكون ابتغاء مفعولا من اجله قال وهو مردود بما بيناه وهذا الذي رده لا بد فيه من تفصيل وذلك ان قوله وتثبيتا اما ان يجعل مصدرا متعديا او قاصرا فان كان قاصرا او متعديا وقدرنا المفعول هكذا وتثبيتا من انفسهم الثواب على تلك النفقة فيكون تثبيت الثواب وتحصيله من الله حاملا لهم على النفقة وحينئذ يصح ان يكون تثبيتا مفعولا من اجله وان قدرنا المفعول غير ذلك اي وتثبيتا من انفسهم اعمالهم بالاخلاص كما

تقول لعلة كسرا من شهوتي فلا يتضح فيه ان يكون مفعولا من اجله وابو البقا قدر المفعول المحذوف اعمالهم باخلاص النية وجوز ايضا ان يكون من انفسهم مفعولا وان من بمعنى اللام وكان قدم اولا انه يجوز فيهما المفعول من اجله والحالية وهو غير واضح كما تقدم وتلخص ان من انفسهم قولان احدهما انه مفعول بالتجوز في الحرف والثاني انه صفة لتثبيتا فهو متعلق بمحذوف وتلخص ايضا ان التثبيت يجوز ان يكون متعديا وكيف يقدر مفعول وان يكون قاصرا فان قيل تثبيت مصدر ثبت وثبت متعد فكيف يكون مصدره لازما فالجواب ان التثبيت مصدر تثبيت فهو واقع موقع التثبت والمصادر تنوب عن بعضها قال تعالى وتبتل اليه تبتيلا والاصل تبتلا ويؤيد ذلك قراءة مجاهد وتثبتا والى هذا نحا ابو البقا قال ابو حيان ورد هذا القول بان ذلك لا يكون الا مع الافصاح بالفعل المتقدم على المصدر نحو الاية واما ان يوتي بالمصدر من غير نيابة على فعل مذكور فلا يحمل على غير فعله الذي هو له في الاصل ثم قال والذي يقول ان ثبت يعني تحققا فعل لازم معناه تمكن ورسخ وثبت معدى بالتضعيف ومعناه مكن وحقق قال ابن رواحة

فثبت الله ما اتاك من حسن … تثبيت عيسى ونصرا كالذي نصرا

فاذا كان التثبيت مسندا اليهم كانت من في موضع نصب متعلقة بنفس المصدر وتكون للتبعيض مثلها في هز من عطفه وحرك من نشاطه وان كان مسندا في المعنى الى انفسهم كانت من ايضا في موضع نصب صفة لتثبيتا قال الزمخشري فان قلت فما معنى التبعيض قلت معناه ان من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل روحه وماله معا فقد ثبت نفسه كلها قال ابو حيان والظاهر ان نفسه هي التي تثبته وتحمله على الانفاق في سبيل الله ليس له محل الا بما اعتقده من الايمان والثواب يعني فيترجح ان التثبت مسند في المعنى الى انفسهم والابتغا افتعال من بغيت اي طلبت وسواء قولك بغيت وابتغيت **فصل** معنى ابتغا مرضات الله اي طلب رضى الله وتثبيتا من انفسهم قال قتادة احتسابا وقال الشعبي والكلبي تصديقا من انفسهم اي يخرجون الزكاة طيبة بها انفسهم على يقين الثواب وتصديق بوعد الله يعلمون ان ما اخرجوا خير لهم مما تركوا وقيل على يقين باخلاف الله عليهم وقال عطا ومجاهد يتثبتون اين يضعون اموالهم وقال الحسن كان الرجل اذا هم بصدقة تثبت فان كانت لله امضى وان خالطه شيء امسك ثم انه تعالى لما بين ان غرضهم من الانفاق هذا الامر ان ضرب لانفاقهم مثلا فقال كمثل جنة بربوة قال القرطبي الجنة البستان وهي قطعة ارض تنبت فيها الاشجار حتى تغطيها ماخوذة من لفظ الجن والجنين لاستتارهم وقد تقدم قوله بربوة في محل جر لانه صفة لجنة والبا ظرفية بمعنى في اي جنة كائنة في ربوة والربوة ارض مرتفعة طيبة قاله الخليل وهي مشتقة من ربا يربو اي ارتفع وتفسير السدي لها بما انخفض من الارض ليس بشيء ويقال ربوة ورباوة بتثليث الرا فيهما ويقال ايضا رابية قال

وغيث من الوسمي حو تلاعه … اجابت روابيه النجا وهواطله

وقرا ابن عامر وعاصم ربوه بالفتح والباقون بالضم قال الاخفش ونختار الضم لانه لا يكاد يسمع في الجمع الا الربا يعني فدل ذلك على ان المفرد مضموم الفا نحو برمة وبرم وصورة وصور وقرا ابن عباس ربوه بالكسر والاشهب العقيلي رباوه مثل كراهه وقد تقدم ان هذه لغات **فصل** تقدم ان الربوة هي المرتفع من الارض ومنه الرابية لان اجزاها ارتفعت ومنه الربو اذا اصابه نفس في جوفه زاد ومنه الربا لانه الزيادة قال المفسرون ان البستان اذا كان ربوة من الارض كان احسن واكثر ريعا قال ابن الخطيب وفيه اشكال وهو ان البستان اذا كان في موضع مرتفع من الارض فلا يرتفع اليه الانهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه الا اذا كان على الارض المستوية التي لا تكون ربوة ولا وهدة فاذن ليس المراد من هذه الربوة ما ذكروه بل المراد منه كون الارض طينا جيدا بحيث اذا نزل المطر عليه انتفخ وربا ونما فان الارض اذا كانت بهذه الصفة يكثر ريعها وتكمل اشجارها ويويد هذا التاويل قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ما ذكرناه فكذا هاهنا وايضا فانه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الاول وهو الصفوان الذي لا يوثر فيه المطر ولا يربو ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه فكان المراد بالربوة في هذا المثل كون الارض بحيث تربو وتنمو والله اعلم قال ابن عطية ورياض الحزن ليست من هذا كما زعم الطبري بل تلك هي الرياض المنسوبة الى نجد لانها خير من تهامة ونبات نجد اعطر ونسيمه ابرد وارق ونجد يقال له حزن وقيل ما يصلح هوا تهامة الا بالليل ولذلك قالت الاعرابية روح كليل تهامة قوله اصابها وابل هذه الجملة فيها اربعة اوجه احدها انها صفة ثانية لجنة وبدي هنا بالوصف بالجار والمجرور ثم بالجملة لانه الاكثر في لسانهم لقربه من المفرد وبدي بالوصف الثابت المستقر وهو كونها بربوة ثم بالعارض وهو اصابة الوابل وجا قوله في وصف الصفوان بقوله عليه تراب ثم عطف على الصفة فاصابه وابل وهنا لم يعطف بل اخرج صفة والثاني ان يكون صفة لربوة قال ابو البقا لان الجنة بعض الربوة كانه يعني انه يلزم من وصف الربوة بالاصابة وصف

الجنة به الثالث ان يكون حالا من الضمير المستكن في الجار لوقوعه صفة الرابع ان يكون حالا من جنة وجاز ذلك لان النكرة قد تخصصت بالوصف قوله فاتت اي اعطت واكلها فيه ثلاثة اوجه احدها وهو الاصح ان اتت تتعدى لاثنين حذف اولهما وهو صاحبها او اهلها والذي حسن حذفه ان القصد الاخبار عما تثمر لا عن من تثمر له ولانه مقدر في قوله كمثل جنة اي غارس جنة او صاحب جنة كما تقدم واكلها هو المفعول الثاني وضعفين نصب على الحال من اكلها والثاني ان ضعفين هو المفعول الثاني وهذا غلط والثالث ان اتت هنا بمعنى اخرجت فهي متعدية لمفعول واحد قاله ابو البقا لان معنى اتت اخرجت وهو من الاتا وهو الريع قال ابو حيان لا نعلم ذلك في لسان العرب ونسبة الايتا اليها مجاز وقرا نافع وابن كثير وابو عمرو اكلها بضم الهمزة وسكون الكاف وهكذا كل ما اضيف من هذا الى مونث الا ابا عمرو فانه يثقل ما اضيف الى غير ضمير او الى ضمير مذكر والباقون بالتثقيل مطلقا وسياتي ايضاحه ان شا الله تعالى والاكل بالضم الشي الماكول فالاكلة في المعنى مثل الطعمة وانشد الاخفش

فما اكلة ان نلتها بغنيمة … ولا جوعة ان جعتها بغرام

وقال ابو زيد يقال انه لذو اكل اذا كان له حظ من الدنيا وبالفتح مصدر واضيف الى الجنة لانها محله او سببه ومعنى ضعفين اي ضعفي في الحمل لان ضعف الشي زايد عليه وقيل ضعف الشي مثلاه قال عطا حملت في سنة من الريع ما يحمل غيرها في سنتين وقال عكرمة حملت في السنة مرتين وقال الاصم ضعف ما يكون في غيره قوله فان لم يصبها وابل فطل الفا في قوله فطل جواب الشرط ولا بد من حذف بعدها ليكمل جملة الجواب واختلف في ذلك على ثلاثة اوجه فذهب المبرد الى ان المحذوف خبر وقوله فطل مبتدا والتقدير فطل يصيبها وجاز الابتدا هنا بالنكرة لانها في جواب الشرط وهو من جملة المسوغات للابتدا بالنكرة ومن كلامهم ان ذهب عير فعير في الرباط والثاني انه خبر مبتدا مضمر اي فالذي يصيبها طل والثالث انه فاعل بفعل مضمر تقديره فيصيبها طل وهذا ابينها الا ان ابا حيان قال بعد ذكر الثلاثة الاوجه والاخير يحتاج فيه الى حذف الجملة الواقعة جوابا وابقا معمول لبعضها لانه متى دخلت الفا على المضارع فانما هو على اضمار مبتدا كقوله ومن عاد فينتقم الله منه اي فهو ينتقم فلذلك يحتاج الى هذا التقدير هنا اي فهي اي الجنة يصيبها طل واما في التقديرين السابقين فلا يحتاج الى حذف جزي الجملة قال شهاب الدين وفيما قاله نظر لانا لا نسلم ان المضارع بعد الفا الواقعة جوابا يحتاج الى اضمار مبتدا ونظير الاية قول امرى القيس

الا ان لا تكن ابل فمعزى … كان قرون جلتها عصي

فقوله فمعزى فيه التقادير الثلاثة وادعى بعضهم ان في هذه الاية تقديما وتاخيرا والاصل اصابها وابل فان لم يصبها وابل فطل فاتت اكلها ضعفين حتى يجعل ايتاها الاكل ضعفين على الحالين من الوابل والطل وهذا لا حاجة اليه لاستقامة المعنى بدونه والاصل عدم التقديم والتاخير حتى تختص بعضهم بالضرورة والطل المستدق من القطر الخفيف وقال مجاهد هو الندى وهذا تجوز منه ويقال طلة الندى واطلة ايضا قال

ولما نزلنا منزلا طله الندى

ويجمع طل على طلال تقول منه طلت الارض فاطلها الندى فهي مطلولة قال الماوردي وزرع الطل اضعف من زرع المطر واقل ريعا **فصل** هذا مثل ضربه الله تعالى لعمل المومن المخلص يعني كما ان هذه الجنة تربع في كل حال ولا تخلف سوا قل المطر او كثر كذلك يضعف الله صدقة المومن المخلص الذي لا يمن ولا يوذي سوا قلت نفقته او كثرت وذلك ان الطل اذا كان يدوم يعمل عمل الوابل الشديد وقيل معناه ان لم يصبها وابل حتى يضاعف ثمرها فلا بد وان يصيبها طل يعطي ثمرا دون ثمرة الاولى فهي على كل حال لا تخلو من ثمرة فكذلك من اخرج صدقة لوجه الله تعالى لا يضيع كسبه قليلا كان او كثيرا قوله والله بما تعملون بصير هذا وعد ووعيد قرا الجمهور تعملون خطابا وهو واضح فانه من الالتفات من الغيبة الى الخطاب الباعث على فعل الانفاق الخالص لوجه الله والزاجر عن الريا والسمعة وقرا الزهري بالياء على الغيبة ويحتمل وجهين احدهما ان يعود على المنفقين والثاني ان يكون عاما فلا يخص المنفقين بل يعود على الناس اجمعين ليندرج فيهم المنفقون اندراجا اوليا والمراد من البصر العلم اي هو تعالى عالم بكمية النفقات وكيفيتها والامور الباعثة عليها والله تعالى يجازي بها قوله تعالى ايود احدكم ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجري من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات واصابه الكبر وله ذرية ضعفا فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم تتفكرون هذا مثل اخر ذكره الله تعالى في حق من يتبع انفاقه بالمن والاذى الود هو المحبة الكاملة والهمزة في ايود للاستفهام وهو بمعنى الانكار وانما قال ايود ولم يقل ايريد لانا ذكرنا ان الود المحبة التامة ومعلوم ان محبة كل احد لعدم هذه الحالة محبة كاملة تامة فلهذا ذكر هذا اللفظ في جانب الثبوت تنبيها على الانكار التام والنفرة البالغة الى الحد الذي لا مزيد فوقه قوله من نخيل في محل رفع صفة لجنة اي كائنة من نخيل والنخيل فيه قولان احدهما انه اسم جمع والثاني انه جمع نخل الذي هو اسم الجنس نحو كلب وكليب قال الراغب سمي بذلك لانه منخول الاشجار وصفوها لانه اكرم ما ينبت وذكر له منافع وشبها من الادميين والاعناب جمع عنبة ويقال عنبا مثل سبرا بالمد الا ان يصرف وحيث جا في القران ذكر هذين

فانما ينص على النخل دون ثمرتها وعلى ثمرة الكرم دون الكرم لان النخل كله منافع واعظم منافع الكرم ثمرته دون باقيه قوله تجري من تحتها الانهار هذه الجملة في محلها وجهان احدهما انها في محل رفع صفة لجنة والثاني انها في محل نصب وفيه ايضا وجهان فقيل على الحال من جنة لانها قد وصفت وقيل على انها خبر نقله مكي قوله له فيها من كل الثمرات جملة من مبتدا وخبر فالخبر قوله له ومن كل الثمرات هو المبتدا وذلك لا يستقيم على الظاهر اذ المبتدا لا يكون جارا ومجرورا فلا بد من تاويله واختلف في ذلك فقيل المبتدا في الحقيقة محذوف وهذا الجار والمجرور صفته قائمة مقامه تقديره له فيها رزق من كل الثمرات فحذف الموصوف وبقيت صفته ومثله قول النابغة

كانك من جمال بني اقيش ... يقعقع خلف رجليه بشن

اي جمل من جمال بني وقوله تعالى وما منا الا له مقام اي وما منا احد الا له مقام وقيل من زائدة تقديره له فيها كل الثمرات وذلك عند الاخفش لانه لا يشترط في زيادتها شيئا واما الكوفيون فيشترطون التنكير والبصريون يشترطونه وعدم الايجاب واذا قلنا بالزيادة فالمراد بقوله كل الثمرات التكثير لا العموم لان العموم متعذر قال ابو البقاء ولا يجوز ان تكون من زائدة لا على قول سيبويه ولا على قول الاخفش لان المعنى يصير له فيها كل الثمرات وليس الامر على هذا الا ان يراد به هنا الكثرة لا الاستيعاب فيجوز عند الاخفش لانه يجوز زيادة من في الواجب فان قيل كيف عطف واصابه على ايود وكيف يجوز عطف الماضي على المستقبل فالجواب من وجوه احدها ان الواو للحال والجملة بعدها في محل نصب عليها وقد مقدرة اي وقد اصابه وصاحب الحال هو احدكم والعامل فيها يود ونظيرها وكنتم امواتا فاحياكم وقوله تعالى وقعدوا لو اطاعونا اي وقد كنتم وقد قعدوا والثاني ان يكون قد وضع الماضي موضع المضارع والتقدير ويصيبه الكبر كقوله يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار اي فيوردهم وقال الفراء يجوز ذلك في يود لانه يتلقى مرة بان ومرة بلو فجاز ان يقدر احدهما مكان الاخر فكانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر والثالث انه حمل في العطف على المعنى لان المعنى ايود احدكم ان لو كانت فاصابه الكبر وهذا الوجه فيه تاويل المضارع بالماضي ليصح عطف الماضي عليه عكس الوجه الذي قبله فان فيه تاويل الماضي بالمضارع واستضعف ابو البقاء هذا الوجه بانه يؤدي الى تغيير اللفظ مع صحة المعنى والزمخشري نحا الى هذا الوجه ايضا فانه قال وقيل يقال وددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر قال ابو حيان وظاهر كلامه ان يكون اصابه معطوفا على متعلق يود وهو ان تكون لانه في معنى لو كانت اذ يقال ايود احدكم لو كانت وهذا ليس بشيء لانه يمتنع من حيث المعنى ان يكون معطوفا على كانت التي قبلها لو لانه متعلق الود واما اصابه الكبر فلا يمكن ان يكون متعلق الود لان اصابة الكبر لا يوده احد ولا يتمناه لكن يحمل قول الزمخشري على انه لما كان ايود استفهاما معناه الانكار جعل متعلق الوداده الجمع بين الشيئين وهما كون جنة له واصابة الكبر اياه لا ان كل واحد منهما يكون مودودا على انفراده وانما انكر وداده الجمع بينهما قوله وله ذرية هذه الجملة في محل نصب على الحال من الهاء في واصابه وقد تقدم اشتقاق الذرية وقرئ ضعاف وضعفا وضعاف منقاسان في ضعيف نحو ظريف وظرفا وظراف وشريف وشرفا وشراف قوله فاصابها اعصار هذه الجملة عطف على صفة الجنة قاله ابو البقا يعني على قوله من نخيل وما بعده واتى في هذه الايات كلها بلفظ الاصابة نحو فاصابه وابل واصابه الكبر فاصابها اعصار لانه ابلغ وادل على التاثير بوقوع الفعل على ذلك الشيء من غير ذكره بلفظ الاصابة حتى لو قيل وبل وكبر واعصرت لم يكن فيه ما في لفظ الاصابة من المبالغة والاعصار الريح الشديدة المرتفعة وتسميها العامة الزوبعة وقيل هي الريح السموم سميت بذلك لانها تلتف كما يلتف الثوب المعصور حكاه المهدوي وقيل لانها تعصر السحاب وتجمع على اعاصير قال

وبينما المرء في دنياه مغتبط ... اذ حل الرمس تعفوه الاعاصير

والاعصار من بين سائر اسماء الريح مذكر ولهذا رجع اليه الضمير مذكرا في قوله فيه نار ونار يجوز فيه الوجهان اعني الفاعلية والجار قبلها صفة لاعصار والابتدائية والجار قبلها خبرها والجملة صفة لاعصار والاول اولى لما تقدم من ان الوصف بالمفرد اولى والجار اقرب اليه من الجملة قوله فاحترقت اي احرقها فاحترقت فهو مطاوع لاحرق الرباعي واما حرق من قولهم حرق ناب الرجل اذا اشتد غيظه لازما ومتعديا قال

ابى الضيم والنعمان تحرق نابه ... عليه فافضى والسيوف معاقله

روي برفع نابه ونصبه وقوله كذلك يبين الله لكم الى اخره تقدم نظيره فصل قال عبيد بن عمير قال عمر يوما لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيمن ترون هذه الاية نزلت ايود احدكم ان تكون له جنة قالوا الله اعلم فغضب عمر فقال قولوا نعلم او لا نعلم فقال ابن عباس في نفسي منها شيء يا امير المؤمنين فقال عمر يا ابن اخي قل ولا تحقر نفسك فقال ابن عباس ضربت مثلا لعمل قال عمر اي عمل قال ابن عباس لرجل غني يعمل بطاعة الله ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى اغرق اعماله وقال المفسرون هذا مثل ضربه الله تعالى لعمل المنافق والمرائي يقول عمله في حسنه كحسن الجنة ينتفع

واعناب والمخاطب بها الذكر لانها اشرف الفواكه واحسنها منظرا حيث تكون باقية على الاشجار ووصف تلك الجنة بان الانهار تجري من تحتها وذلك زيادة في الحسن وانه فيها من كل الثمرات وهذا سبب لكمال حسن هذه الجنة من الرواء والمنظر وكثرة النفع ولا يمكن الزيادة على ذلك فاذا كان اكبر وضعف وصار ذا اولاد ضعاف اي بسبب الصغر والطفولية فانه اذا صار كبيرا عجز عن الاكتساب وكثرت حاجاته في مطعمه وملبسه ومسكنه وفيمن يقوم بخدمته وتحصيل مصالحه فاذا تزايدت حاجاته وتناقصت جهات مكسبه اصابت جنته نار فاحترقت وهو احوج ما يكون اليها وضعف عن اصلاحها لكبره وضعف اولاده عن اصلاحها لصغرهم فلم يجد هو ما يعود به على اولاده ولا اولاده ما يعودون به عليه فبقوا جميعا متحيرين عجزة لا حيلة بايديهم كذلك يبطل الله اعمال المنافق والمرائي حين لا مستعتب لهم ولا توبة ولا اقالة [illegible] وقوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه واعلموا ان الله غني حميد الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولوا الالباب وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه وما للظالمين من انصار ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير اعلم انه تعالى لما ذكر الانفاق على قسمين وبين كل قسم وضرب له مثلا ذكر في هذه الاية كيفية الانفاق قوله من طيبات ما كسبتم [illegible] ومن للتبعيض اي انفقوا بعض طيبات ما كسبتم وما [illegible] يجوز ان تكون موصولة اسمية والعائد محذوف اي كسبتموه وان تكون نكرة موصوفة [illegible] وان تكون مصدرية اي من طيبات كسبكم وحينئذ لا بد من تاويل هذا المصدر باسم المفعول اي مكسوبكم ولهذا كان الوجه الاول اولى قوله ومما اخرجنا عطف على المجرور باعادة الجار [illegible] اي ومن طيبات ما اخرجنا [illegible] ولكم متعلق باخرجنا واللام للتعليل ومن الارض متعلق باخرجنا ايضا ومن لابتداء الغاية قوله ولا تيمموا الخبيث الجمهور على تيمموا والاصل تتيمموا فحذفت احدى التائين [illegible] وقرا البزي هنا وفي مواضع اخر بتشديد التاء على انه ادغم التاء الاولى في الثانية وجاز ذلك هنا وفي نظائره لان الساكن الاول حرف لين وهذا بخلاف [illegible] فيه جمع بين ساكنين والاول حرف صحيح وفيه كلام لاهل العربية ياتي ذكره ان شاء الله تعالى قال ابو البقاء ولا يدغم [illegible] لان المدغم يسكن واذا سكن لزم ان تجلب همزة الوصل عند الابتداء بها كما جلبت في امثلة الماضي نحو اداراتم وازينت واطيرتم لكنها اجمعوا على ان همزة الوصل لا تدخل على المضارعة وقرا ابن عباس والزهري تيمموا بضم التاء وكسر الميم الاولى وماضيه يمم [illegible] وروي عن عبد الله تاموا من اممت اي قصدت والتيمم القصد [illegible] رحمه الله [illegible] والطيب صفتان [illegible] وقال [illegible] السلام [illegible] قوله منه تنفقون منه متعلق بتنفقون وتنفقون فيه ثلاثة اوجه احدها انها في محل نصب على الحال من الفاعل في تيمموا اي لا تقصدوا الخبيث منفقين منه قالوا وهي حال مقدرة لان الانفاق منه يقع بعد القصد اليه [illegible] منفقا منه والثالث انه مستانف ابتدا اخبارا بذلك وتم الكلام عند قوله ولا تيمموا الخبيث ثم ابتدا خبرا اخر فقال تنفقون منه وانتم لا تاخذونه الا اذا اغمضتم كان هذا عتابا للناس وتقريعا والتقدير امنه تنفقون مع انكم لستم باخذيه الا مع الاغماض فهو استفهام على سبيل الانكار قال شهاب الدين وهذا يرده المعنى فصل اختلفوا في المراد بهذه النفقة فقال الحسن المراد بها الزكاة المفروضة لان هذا امر والامر للواجب وقال قوم صدقة التطوع لما روي عن علي والحسن ومجاهد انهم قالوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورذالة اموالهم فنزلت هذه الاية وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء رجل ذات يوم بعذق حشف فوضع في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما صنع صاحب هذا فانزل الله تعالى الاية وقال اخرون المراد الفرض والنفل لان المفهوم من الامر ترجيح جانب الفعل من غير بيان جواز الترك او لا وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل فوجب ان يدل عليهما فعلى القول بانه الزكاة فنقول ظاهر الاية يدل على وجوب الزكاة في كل مال يكتسبه الانسان من الذهب والفضة والتجارة وزكاة الغنم والابل والبقر لان ذلك مما يوصف بانه مكتسب قال القرطبي والكسب يكون بتعب بدن وهي الاجارة او مفاوضة

في تجارة وهو البيع والميراث داخل في هذا لان غير الوارث قد كسبه وقال ابن خويزمنداد يجوز للوالد ان يأكل من كسب ولده لقوله عليه السلام اولادكم من طيبات ما كسبتم فكلوا من اموال اولادكم هنيئا **فصل** قوله ومما اخرجنا لكم من الارض يدل على وجوب الزكاة في كل ما تنبته الارض على ما هو قول ابي حنيفة وخص مخالفه هذا العموم بقوله عليه السلام ليس في الخضراوات صدقة وتمسك ابو حنيفة ايضا بهذه الاية على وجوب اخراج الزكاة من كل ما انبتته الارض قليلا كان او كثيرا لظاهر الاية وخص مخالفوه هذا العموم بقوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة واما المعدن والركاز فقال عليه السلام العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس الجبار الهدر الذي لا شيء فيه والعجماء الدابة والركاز هو ما دفنه الجاهلية وعليه علامتهم **فصل** اختلفوا في الطيب فقيل هو الجيد فعلى هذا يكون الخبيث هو الردي وقال ابن مسعود ومجاهد والسدي الطيب هو الحلال وعلى هذا فالخبيث هو الحرام **حجة الاول** ما ذكرناه في سبب النزول ولان المحرم لا يجوز اخذه لا باغماض ولا بغيره والاية تدل على جواز اخذه بالاغماض قال القفال رحمه الله ويمكن ان يجاب عن هذا بان الاغماض المسامحة وترك الاستقصاء فيكون المعنى ولستم باخذيه وانتم تعلمون انه محرم الا ان ترخصوا لانفسكم اخذ الحرام ولا تبالون من اي وجه اخذتم المال من حلاله ام حرامه واحتج ايضا بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وذلك يؤكد ان المراد بالطيب هو النفيس الذي يستطاب تملكه لا الخسيس الذي يرفضه كل احد واحتج القاضي للقول الثاني بانا اجمعنا على ان الطيب في هذه الاية اما الجيد واما الحلال فاذا ابطل الاول تعين الثاني وانما قلنا ابطل الاول لان المراد لو كان هو الجيد لكان ذلك امرا بانفاق مطلق الجيد سواء كان حلالا او حراما وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الاصل فتعين الحلال قال ابن الخطيب ويمكن ان يذكر قول ثالث وهو ان المراد من الطيب هنا الجيد الحلال وليس لقائل ان يقول ان حمل اللفظ المشترك على مفهوميه لا يجوز لانا نقول الحلال انما يسمى طيبا لانه يستطيبه العقل والدين والجيد انما يسمى طيبا لانه يستطيبه الميل والشهوة فمعنى الاستطابة مفهوم واحد مشترك بين القسمين فكان اللفظ محمولا عليه اذا ثبت ان المراد منه الجيد الحلال فنقول الاموال الزكوية اما ان تكون كلها شريفة او خسيسة او متوسطة او مختلطة فان كان الكل شريفا كان الماخوذ بحساب الزكاة كذلك وان كان خسيسا كانت الزكاة كذلك ايضا ولا يكون ذلك خلافا للاية بل ان كان في المال جيد وردي فحينئذ يقال للانسان لا تجعل الزكاة من رديء مالك وان كان المال مختلطا فالواجب هو الوسط قال عليه السلام لمعاذ حين بعثه الى اليمن اياك وكرائم اموالهم واما ان قلنا المراد صدقة التطوع او كلاهما فنقول لان الله تعالى ندبهم الى التقرب اليه بافضل ما يملكونه كمن يتقرب الى السلطان بتحفة وهدية فلا بد وان تكون تلك التحفة افضل مما في ملكه **قوله ولستم باخذيه** هذه الجملة فيها قولان احدهما انها مستأنفة لا محل لها من الاعراب واليه ذهب ابو البقاء والثاني انها في محل نصب على الحال وهذا ظاهر لان من يرى ان الكلام قد تم عند قوله ولا تيمموا الخبيث وما بعده استئناف كما تقدم والهاء في باخذيه تعود على الخبيث وفيها وفي نحوها من الضمائر المتصلة باسم الفاعل قولان مشهوران احدهما انها في محل جر وان كان محلها منصوبا لانها مفعول في المعنى والثاني وهو رأي الاخفش انها في محل نصب وانما حذف التنوين والنون في نحو ضاربيك للطافة الضمير ومذهب هشام انه يجوز ثبوت التنوين مع الضمير فيجيز هذا ضاربنك بثبوت التنوين وقد استدل لمذهبه بقوله

هم الفاعلون الخير والآمرونه ... وقول الآخر ... ولم يرتفق والناس محتضرونه

فقد جمع بين النون النائبة عن التنوين وبين الضمير **قوله الا ان تغمضوا** الاصل الا بان فحذف حرف الجر مع ان فيجيء فيها القولان اي في محل جر او نصب وهذه الباء تتعلق بقوله باخذيه واجاز ابو البقاء ان يكون ان وما في حيزها في محل نصب على الحال والعامل فيها اخذيه والمعنى لستم باخذيه في حال من الاحوال الا في حال الاغماض وقد تقدم ان سيبويه لا يجيز ان تقع ان وما في حيزها موقع الحال وقال الفراء المعنى على الشرط والجزاء لان معناه ان اغمضتم اخذتم ولكن لما وقعت الا على ان فتحها ومثله الا ان يخافا الا ان يعفون وهذا قول مردود والجمهور على تغمضوا بضم التاء وكسر الميم مخففة من اغمض وفيه وجهان احدهما انه حذف مفعوله تقديره تغمضوا ابصاركم او بصائركم والثاني في معنى ما لا يتعدى والمعنى الا ان تغمضوا من قولهم اغضى عنه وقرأ الزهري تغمّضوا بضم التاء وفتح الغين وكسر الميم مشددة ومعناها كالاولى وروي عنه ايضا تغمضوا بفتح التاء وسكون الغين وفتح الميم مضارع غمض بكسر الميم وهي لغة في اغمض الرباعي فيكون مما اتفق فيه فعل وافعل وروي عن اليزيدي تغمضوا بفتح التاء وسكون الغين وضم الميم قال ابو البقاء وهو من غمض يغمض كظرف يظرف اي خفي عليكم رأيكم فيه وروي عن الحسن تغمّضوا بضم التاء وفتح الغين وفتح الميم مشددة على ما لم يسم فاعله وقتادة كذلك الا انه خفف الميم والمعنى الا ان تحملوا على التغافل عنه والمسامحة فيه وقال ابو البقاء في قراءة قتادة ويجوز ان يكون من اغمض اي صودف على تلك الحال كقولك احمدت الرجل اي وجدته محمودا وبه قال ابو الفتح وقيل فيها ايضا ان معناها الا ان يدخلوا فيه ويجذبوا

البيد والاغماض في اللغة غض البصر واطباق الجفن واصله من الغموض وهو الخفاء يقال هذا كلام غامض اي خفي الادراك قال القرطبي من قول العرب اغمض الرجل اذا اتى غامضا من الامر كما تقول اعمن اذا اتى عمان واعرق اذا اتى العراق وانجد اذا اتى نجدا واغار اذا اتى الغور الذي هو تهامة او من اغمض الرجل في امر كذا اذا تساهل والغمض المتطامن الخفي من الارض فقيل المراد به في الاية المساهلة لان الانسان اذا رأى ما يكره اغمض عينيه لئلا يرى ذلك ثم كثر ذلك حتى جعل كل تجاوز ومساهلة في البيع وغيره اغماضا فتقديره في الاية لو اهدي لكم مثل هذه الاشياء لما اخذتموها الا على استحياء واغماض فكيف ترضون لي بما لا ترضونه لانفسكم قاله البراء وقيل معناه لو كان لاحدكم على رجل حق فجاءه بهذا لم يأخذه الا وهو يرى انه قد اغمض له عن حقه وتركه وقال الحسن وقتادة لو وجدتموه يباع في السوق ما اخذتموه بسعر الجيد الا اذا اغمضتم بصر البائع يعني امرتموه بالاغماض والحط من الثمن ثم قال **واعلموا ان الله غني حميد** والمعنى غني عن صدقاتكم والحميد انه محمود على ما انعم بالبيان وقيل قوله غني كالتهديد على اعطاء الردي في الصدقات وقوله حميد كالوعد على اعطاء الاشياء الجيدة في الصدقات وحميد بمعنى حامد اي انا احمدكم على ما تفعلونه من الخيرات وهو كقوله فاولئك كان سعيهم مشكورا **قوله الشيطان يعدكم** مبتدأ وخبر وتقدم اشتقاق الشيطان وما فيه عند الاستعاذة ووزن يعدكم يعلكم لحذف الفاء وهي الواو لوقوعها بين ياء وكسرة وقرأ الجمهور الفقر بفتح الفاء وسكون القاف وروى ابو حيوة عن بعضهم الفقر بضم الفاء وهي لغة وقرئ الفقر بفتحتين **والوعد** يستعمل في الخير والشر قال تعالى في الخير وعدكم الله مغانم كثيرة وقال في الشر النار وعدها الله الذين كفروا ويمكن ان يحمل هذا على التهكم كقوله فبشرهم بعذاب اليم فاذا لم يذكر الخير والشر قلت في الخير وعدته وفي الشر اوعدته قال

واني ان اوعدته او وعدته ... لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

والفقر والفقر لغتان وهو الضعف بسبب قلة المال واصله في اللغة كسر الفقار يقال رجل فقير ومفقور اذا كان مكسور الفقار قال طرفة

... اني لست بموهون فقر

وسيأتي له مزيد بيان في قوله للفقراء **فصل** معنى الاية ان الشيطان يخوفكم الفقر ويقول للرجل امسك مالك فانك اذا تصدقت افتقرت وهذا وجه اتصال هذه الاية بما قبلها قيل المراد بالشيطان ابليس وقيل شياطين الجن والانس وقيل النفس الامارة بالسوء **ويأمركم بالفحشاء** اي البخل ومنع الزكاة قاله الكلبي كل فحشاء في القرآن فهو الزنا الا هذا والفاحش عند العرب البخيل قال طرفة

ارى الموت يعتام الكرام ويصطفي ... عقيلة مال الفاحش المتشدد

يعتام يختار من عام فلان الى اللبن اذا اشتهاه وقد نبه الله تعالى في هذه الاية على لطيفة وهي ان الشيطان يخوفه اولا بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف الى ان يأمره بالفحشاء ويغريه على البخل وذلك لان البخل صفة مذمومة عند كل احد فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل في عينه الا بتقديم تلك المقدمة وهي التخويف من الفقر [illegible] الرجل الشيطان [illegible] زاد الشيطان فيمنعه من الانفاق بالكلية حتى لا يعطي الجيد ولا الردي وحتى يمنع الحقوق الواجبة فلا يؤدي الزكاة ولا يصل الرحم ولا يرد الوديعة فاذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه وصار غير مبال بارتكابها وهناك يتسع الخرق ويصير مقدما على كل الذنوب وذلك هو الفحشاء وتحقيقه ان لكل خلق طرفين ووسطا فالطرف الكامل هو ان يكون بحيث يبذل كل ما يملكه في سبيل الله الجيد والردي والطرف الفاحش الناقص ان لا ينفق شيئا في سبيل الله لا الجيد ولا الردي والامر المتوسط ان يبخل بالجيد وينفق الردي فالشيطان اذا اراد نقله من الطرف الفاضل الى الطرف الفاحش لا يمكنه الا بان يجره الى الوسط فان عصى في هذا المقام انقطع طمع الشيطان عنه وان اطاعه فيه طمع في ان يجره من الوسط الى الطرف الفاحش فالوسط هو قوله الشيطان يعدكم الفقر والطرف الفاحش قوله ويأمركم بالفحشاء [illegible]

امرتك الخير فافعل ما امرت به [illegible]

فصل [illegible] في الاية ان الفقر افضل من الغنى [illegible] قال ابن عطية [illegible] **والله يعدكم مغفرة منه وفضلا** [illegible] في لفظ المغفرة والمعنى مغفرة واي مغفرة [illegible] لان كل كرم وجود [illegible] لان اعظم المغفرة [illegible] صفة [illegible] وفضلا [illegible] الاولى وانما الثاني [illegible] **فصل** يحتمل ان يكون المراد من [illegible] ذنوب [illegible]

لا يصل اليه عقلنا في دار الدنيا فان تفاصيل احوال الآخرة اكثرها محجوبة عنا ما دمنا في الدنيا. واما الفضل فهو الرزق
والخلف المعجل في الدنيا ثم قال والله واسع اي واسع القدرة قادر على اغنائكم واخلاف ما تنفقونه عليم لا يخفى عليه
ما تنفقون فهو يخلفه عليكم قوله يؤتي الحكمة من يشاء. قال السدي هي النبوة. وقال ابن عباس وقتادة علم القرآن
ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه وامثاله. قال الضحاك في القرآن مائة وتسع
آيات ناسخة ومنسوخة والف آية حلال وحرام لا يسع المؤمنين تركهن حتى يتعلموهن ولا تكونوا كاهل النهروان تأولوا
آيات من القرآن في اهل القبلة وانما نزلت في اهل الكتاب جهلوا علمها فسفكوا بها الدماء وانتهبوا الاموال وشهدوا
علينا بالضلال فعليكم بعلم القرآن فانه من علم فيما انزل لم يختلف في شيء منه. وقال مجاهد هي القرآن والعلم والفقه.
وروى ابن ابي نجيح عنه هي الاصابة في القول والفعل. وقال ابراهيم النخعي هي معرفة معاني الاشياء وفهمها. وروي عن
مقاتل قال تفسير الحكمة في القرآن على اربعة اوجه. احدها مواعظ القرآن قال وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم
به. وفي النساء وانزل عليك الكتاب والحكمة يعني المواعظ ومثلها في آل عمران. وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم قال وآتيناه
الحكم صبيا. وفي لقمان ولقد آتينا لقمان الحكمة يعني الفهم والعلم. وفي الانعام اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم
والنبوة. وفي ص وآتيناه الحكمة. وثالثها النبوة قال ... ورابعها القرآن بما فيه من عجائب الاسرار. قال في النحل ادع
الى سبيل ربك بالحكمة وفي هذه الآية ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا. وعند التحقيق ترجع هذه الوجوه الى العلم. قال
ابو مسلم الحكمة فعلة من الحكم وهو كالنحلة من النحل ورجل حكيم اذا كان ذا حجى ولب وهو في هذا الموضع في معنى الفاعل
كما يقال امر حكيم قوله ومن يؤت الحكمة الجمهور على يؤت ومن يؤت بالياء فيهما. وقرأ الربيع بن خثيم بالتاء على الخطاب فيهما
وهو خطاب للباري على الالتفات. وقرأ الجمهور ومن يؤت مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير من الشرطية وهو المفعول
الاول فتكون من في محل رفع والحكمة مفعول ثان. وقرأ يعقوب بكسر التاء مبنيا للفاعل والفاعل ضمير الله تعالى ومن
مفعول مقدم فتكون في محل نصب والحكمة مفعول ثان كقولك ايا تعط زيد درهما اعطه درهما وايد لهذه القراءة قراءة
الاعمش ومن يؤته الله. وقال الزمخشري بمعنى ومن يؤته الله. قال ابو حيان ان اراد تفسير المعنى فهو صحيح وان اراد
الاعراب فليس كذلك اذ ليس ثم ضمير نصب محذوف بل مفعول يؤت من الشرطية المتقدمة. قال شهاب الدين وبه يظهر
تفسير الزمخشري قراءة الاعمش قوله فقد اوتي جواب للشرط والماضي المقترن بقد الواقع جوابا للشرط تارة يكون ماضي
اللفظ مستقبل المعنى كهذه الآية فهو الجواب حقيقة وتارة يكون ماضي اللفظ والمعنى نحو وان يكذبوك فقد كذبت
فهذا ليس جوابا بل الجواب محذوف اي فتسل فقد كذبت رسل وسيأتي له مزيد بيان ان شاء الله تعالى. والتنكير في خيرا
قال الزمخشري يفيد التعظيم كانه قال فقد اوتي اي خير كثير. قال ابو حيان وتقديره هكذا يؤدي الى حذف الموصوف
باي واقامة الصفة مقامه فان التقدير فقد اوتي خيرا اي خير كثير وحذف اي الواقعة صفة واقامة المضاف اليها
مقامها وكذلك وصف ما يضاف اليه اي الواقعة صفة نحو مررت برجل اي رجل كريم فكل هذا يحتاج اثباته الى دليل
والمحفوظ عن العرب ان اي الواقعة صفة تضاف الى ما يماثل الموصوف نحو دعوت امرأ اي امرئ فاجابني وقد يحذف الموصوف
باي كقوله. اذا حارب الحجاج اي منافق. تقديره منافقا اي منافق وهذا نادر وقد تقدم ان تقدير الزمخشري كذلك
اعني كونه حذف موصوف اي لقراءة الاعمش باثبات ها الضمير ومن في قراءته مبتدأ لاشتغال الفعل بمعموله وعند
من يجوز الاشتغال في اسماء الشرط والاستفهام يجوز في من النصب باضمار فعل تقديره مناخرا والرفع على الابتداء
وقد تقدم نظائره هذا. فصل احتجوا بهذه الآية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان الحكمة ان فسرناها بالعلم لم
تكن مفسرة بالعلوم الضرورية لانها حاصلة للبهائم والمجانين والاطفال وهذه الاشياء لا توصف بانها حكم فهي مفسرة
بالعلوم النظرية وان فسرناها بالافعال الحسنة [illegible]
[illegible] قال فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الحكمة النبوة او القرآن او قوة الفهم والخشية على ما
قال الربيع بن انس. فالجواب ان الدليل الذي ذكرناه [illegible]
للنبوة والقرآن [illegible]
[illegible]
[illegible]
قوله وما يذكر الا اولوا الالباب [illegible] واولوا الالباب ذووا العقول [illegible] ان الانسان
[illegible] قوله وما
انفقتم من نفقة [illegible]
[illegible] والنذر [illegible]
[illegible]

واصله من التخويف يقال انذرت القوم انذارا بالتخويف. وفي الشرع على ضربين مفسر كقوله لله علي عتق رقبة فيلزم الوفاء به
ولا يجزيه غيره وغير مفسر كقوله نذرت لله ان لا افعل كذا ثم يفعله او يقول لله علي نذر ولم يسمه فيلزمه كفارة يمين
لقوله عليه السلام من نذر نذرا او سمى فعليه ما سمى لزمه ومن نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين قوله فان
الله يعلمه جواب الشرط ان كانت ما شرطية او زائدة في الخبر ان كانت موصولة فان قيل لم وحد الضمير في يعلمه وقد تقدم
شيئان النفقة والنذر فالجواب لان العطف هنا باو وهي لاحد الشيئين تقول زيدا او عمرا اكرمته ولا يجوز اكرمتهما
بل يجوز ان تراعي الاول نحو زيد او هند منطلق او الثاني نحو زيدا او هند منطلقة والآية من هذا ولا يجوز ان يقال منطلقان
ولهذا تأولوا النحاة ان يكون غنيا او فقيرا فالله اولى بهما كما سيأتي ان شاء الله تعالى ومن مراعاة الاول قوله واذا
رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وعلى هذا لا يحتاج الى تأويلات ذكرها المفسرون فروي عن النحاس انه قال التقدير
وما انفقتم من نفقة فان الله يعلمها او نذرتم من نذر فان الله يعلمه ثم حذف ونظره بقوله والذين يكنزون الذهب
والفضة ولا ينفقونها وقوله. نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف. وقول الآخر.
رماني بامر كنت منه ووالدي. بريا ومن اجل الطوي رماني. وهذا لا يحتاج اليه
لان ذلك انما هو في الواو المقتضية للجمع بين الشيئين واما في او المقتضية لاحد الشيئين فلا. وقال الاخفش
الضمير عائد الى الاخير كقوله ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به. وقيل يعود الى ما في قوله وما انفقتم لانها اسم
كقوله وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به ولا حاجة الى هذا لما عرفت من حكم او. فصل قوله فان الله يعلمه
افاد الوعد العظيم للمطيعين والوعيد الشديد للمتمردين لانه يعلم ما في قلب المتصدق من الاخلاص فيتقبل منه
تلك الطاعة كما قال انما يتقبل الله من المتقين وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
قوله وما للظالمين من انصار اعلم ان الظالم قسمان. الاول من ظلم نفسه وهو يشمل كل المعاصي والثاني من ظلم غيره
بان لا ينفق او يصرف الانفاق عن المستحق الى غيره او ينفق على المستحق رياء وسمعة او يفسدها بالمعاصي وهذا
القسمان الاخيران ليسا من باب الظلم على الغير بل من باب الظلم على النفس. فصل تمسك المعتزلة بهذه الآية
في نفي الشفاعة عن اهل الكبائر قالوا لان ناصر الانسان من يدفع الضرر عنه فلو اندفعت عقوبتهم بالشفاعة لكان
اولئك الشفعاء انصارا لهم وذلك يضاد الآية. واجيبوا بوجوه. الاول ان الشفيع لا يسمى في العرف ناصرا
بدليل قوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون
ففرق بين الشفيع والناصر فلا يلزم من نفي الناصر نفي الشفيع. الثاني ان الشفيع انما يشفع عند المشفوع عنده
على سبيل استعطافه والناصر ينصره عليه والفرق ظاهر. واجاب آخرون بانه ليس لمجموع الظالمين من انصار
فلم قلتم ليس لبعض الظالمين انصار. فان قيل لفظ الظالمين ولفظ الانصار جمع والجمع اذا قوبل بالجمع توزع الفرد
على الفرد فكان المعنى ليس لاحد من الظالمين احد من الانصار قلنا لا نسلم ان مقابلة الجمع بالجمع توجب توزع الفرد
على الفرد لاحتمال ان يكون المراد مقابلة الجمع بالجمع فقط لا مقابلة الفرد بالفرد. الوجه الرابع ان هذا الدليل
النافي للشفاعة عام في حق الكل في الاشخاص والاوقات ودليل اثبات الشفاعة خاص في بعض الاوقات والخاص
مقدم على العام. الوجه الخامس بينا ان اللفظ العام لا يكون قاطعا في الاستغراق بل ظاهر على سبيل الظن
القوي فصار الدليل ظنيا والمسألة ظنية فسقط التمسك والانصار جمع نصير كاشراف وشريف واحباب
وحبيب قوله ان تبدوا الصدقات اي تظهروها فنعما هي الفاء جواب الشرط ونعم فعل ماض للمدح نقيض بئس
وحكمها في عدم التصرف والفاعل واللغات حكم بئس كما تقدم وما في محل الرفع وهي في محل النصب كما تقول نعم
الرجل رجلا فاذا عرفت رفعت فقلت نعم الرجل زيد قال الزجاج ما في تأويل الشيء اي نعم الشيء هي. قال
ابو علي الجبائي نحن نقول هذا ان يقال ما في تأويل شيء لان ما ههنا نكرة فتمثيله بالنكرة ابين والدليل على ان ما
ههنا نكرة لانها لو كانت معرفة فلا بد لها من صلة وليس ههنا ما يوصل به لان الموجود بعدها هي وكلمة هي
مفردة والمفرد لا يكون صلة لما فاذا بطل هذا فنقول ما نصب على التمييز والتقدير نعم شيئا ابداء الصدقات
حذف المضاف لدلالة الكلام عليه. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي هنا وفي النساء فنعما بفتح النون وكسر
العين وهذه على الاصل لان الاصل على فعل كعلم. وقرأ ابن كثير وورش وحفص بكسر النون والعين واما كسر
النون فاتباعا لكسرة العين وهي لغة هذيل قيل ويحتمل قراءة كسر العين ان يكون اصل العين السكون فلما وقعت
بعدها ما وادغم ميم نعم فيها كسرت العين لالتقاء الساكنين وهو محتمل. وقرأ ابو عمرو وقالون وابو بكر بكسر
النون واخفاء حركة العين. وروي عنهم الاسكان ايضا واختاره ابو عبيد. وحكاه لغة النبي صلى الله عليه وسلم
في نحو قوله نعما المال الصالح مع الرجل الصالح. والجمهور على اختيار الاختلاس على الاسكان بل بعضهم يجعله من وهم
الرواة عن ابي عمرو وممن انكره المبرد والزجاج والفارسي قالوا لان فيه جمعا بين ساكنين على غير حدهما. قال

المبرد لا يفيد اخلاف نطق به وانما يروم الجمع بين ساكنين فيحرك ولا يشعر وقال الفارسي لعل ابا عمرو اخفى فظنه الراوي
سكونا وقد تقدم الكلام على ما اللاحقة لنعم وبئس وهي مبتدا والضمير عائد على الصدقات على حذف مضاف اي فنعم
ابداؤها ويجوز ان لا يقدر مضاف بل يعود الضمير على الصدقات بقيد صفة الابداء والتقدير فنعما هي اي الصدقات
المبداة وجملة المدح خبر عن هي والرابط العموم وهذا اولى الوجوه وقد تقدم تحقيقها والضمير في وان
تخفوها يعود على الصدقات فقيل يعود عليها لفظا ومعنى وقيل يعود على الصدقات لفظا لا معنى لان المراد
بالصدقات المبداة الواجبة وبالمخفاة المتطوع بها فيكون من باب عندي درهم ونصفه اي ونصف درهم
اخر كقوله * كان ثياب راكبه بريح خريق وهي ساكنة الهبوب * اي وريح اخرى ساكنة الهبوب ولا حاجة الى هذا في
الاية والفاء في قوله فهو جواب الشرط والضمير يعود على المصدر المفهوم من تخفوها اي فالاخفاء كقوله اعدلوا
هو اقرب ولكم صفة لخير فيتعلق بمحذوف وخير يجوز ان يكون للتفضيل والمفضل عليه محذوف اي خير من ابدائها
ويجوز ان يراد به الوصف بالخيرية اي خير لكم من الخيور وفي قوله ان تبدوا وان تخفوها نوع من البديع وهو
الطباق اللفظي وفي قوله وتؤتوها الفقراء طباق معنوي لانه لا يؤتي الصدقات الا الاغنياء فكانه قيل ان تبدوا
الاغنياء الصدقات وان تخف الاغنياء الصدقات وتؤتوها الفقراء فقابل الابداء بالاخفاء لفظا والاغنياء بالفقراء معنى
والصدقة قال اهل اللغة موضوع صدق على هذا الترتيب للصحة والكمال ومنه قولهم رجل صدق النظر وصدق
اللقاء وصدقوهم القتال وفلان صادق المودة وهذا خل صادق الحموضة وشيء صادق الحلاوة وصدق فلان في
خبره اذا اخبر به على وجه الصحة كاملا والصديق صديقا لصدقه في المودة وسمي الصداق لان مقصود العقد
يتم به ويكمل وسميت الزكوة صدقة لان المال بها يصح ويكمل فهي اما سبب لكمال المال وبقائه واما انها يستدل
بها على صدق ايمان العبد وكماله فيه فصل سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة السر افضل ام صدقة
العلانية فنزلت هذه الاية وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله
الى ان قال ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه وقيل الاية في صدقة التطوع اما
الزكوة المفروضة فالاظهار فيها افضل حتى يقتدي الناس به كالصلاة المكتوبة في الجماعة افضل والنافلة في
البيت افضل وقيل الاية في الزكوة المفروضة كان الاخفاء فيها خيرا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
اما في زماننا فالاظهار افضل حتى لا يساء به الظن واعلم ان الصدقة تطلق على الفرض والنفل قال تعالى خذ من
اموالهم صدقة تطهرهم وقال انما الصدقات للفقراء وقال عليه السلام نفقة المرء على عياله صدقة والزكوة
لا تطلق الا على الفرض قوله ونكفر قرا الجمهور ونكفر بالواو والاعمش باسقاطها والياء وجزم الراء وفيها تخريجان احدهما
انه بدل من موضع قوله فهو خير لكم لانه جواب الشرط كان التقدير وان تخفوها يكن خيرا لكم يكفر والثاني انه حذف
حرف العطف فيكون كالقراءة المشهورة والتقدير ويكفر وهذا ضعيف جدا وقرا ابن كثير وابو عمرو وابو بكر بالنون
ورفع الراء وقرا نافع وحمزة والكسائي بالنون وجزم الراء وابن عامر وحفص عن عاصم بالياء ورفع الراء والحسن بالياء
وجزم الراء وروي عن الاعمش ايضا بالياء ونصب الراء وابن عباس وتكفر بالتاء الفوقية وجزم الراء وعكرمة كذلك الا انه
فتح الفاء على البناء لما لم يسم فاعله وابن هرمز بالتاء ورفع الراء وشهر بن حوشب وروي عن عكرمة ايضا بالتاء ونصب الراء وعن
الاعمش ايضا بالنون ونصب الراء فهذه احد عشر قراءة المشهور منها ثلاث فمن قرا بالياء ففيه ثلاثة اوجه اظهرها
انه اضمر في الفعل ضمير الله تعالى لانه هو المكفر حقيقة ويعضده قراءة النون فانها متعينة له والثاني انه
يعود على الصرف المدلول عليه بقوة الكلام اي ويكفر صرف الصدقات والثالث انه يعود على الاخفاء المفهوم من
قوله وان تخفوها ونسب التكفير للصرف والاخفاء مجازا لانهما سبب للتكفير وكما يجوز اسناد الفعل الى فاعله يجوز
اسناده الى سببه ومن قرا بالتاء ففي الفعل ضمير الصدقات ونسب التكفير اليها مجازا كما تقدم ومن بناه للمفعول
فالفاعل هو الله تعالى او ما تقدم ومن قرا بالنون فهي نون المتكلم المعظم نفسه ومن جزم الراء فللعطف على محل
الجملة الواقعة جوابا للشرط ونظيره قوله من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في قراءة من جزم ويذرهم ومن رفع
فعلى ثلاثة اوجه احدها ان يكون مستانفا لا موضع له من الاعراب وتكون الواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام اخر
والثاني انه خبر مبتدا مضمر وذلك المبتدا اما ضمير الله تعالى او الاخفاء اي وهو يكفر فيمن قرا بالياء او نحن نكفر
فيمن قرا بالنون او وهي تكفر فيمن قرا بالتاء والثالث انه عطف على محل ما بعد الفاء اذ لو وقع مضارع بعدها
لكان مرفوعا كقوله ومن عاد فينتقم الله منه ونظيره ويذرهم في طغيانهم في قراءة من رفع ومن نصب فعلى اضمار
ان عطفا على مصدر متوهم ماخوذ من قوله فهو خير لكم والتقدير وان تخفوها يكن او يوجد خير وتكفير ونظيرها قراءة
من نصب فيغفر بعد قوله يحاسبكم به الله الا ان التقدير المصدر في قوله يحاسبكم اسهل منه هنا لانه ثم فعل مصرح
به وهو يحاسبكم والتقدير تقع محاسبة فغفران بخلاف هنا اذ لا فعل ملفوظ به وانما قدرنا المصدر من مجموع

قوله فهو خير لكم وقال الزمخشري ومعناه وان تخفوها يكن خيرا لكم وان نكفر قال ابو حيان وظاهر كلامه هذا ان تقديره وان
نكفر يكون مقدرا بمصدر ويكون معطوفا على خيرا الذي هو خبر يكن التي قدرها كانه قال يكن الاخفاء خيرا لكم وتكفيرا فيكون
ان نكفر في موضع نصب والذي تقرر عند البصريين ان هذا المصدر المنسبك من ان المضمرة مع الفعل المنصوب بها هو
مرفوع معطوف على مصدر متوهم مرفوع تقديره من المعنى فاذا قلت ما تاتينا فتحدثنا فالتقدير ما يكون منك اتيان فحديث
وكذلك ان تجي وتحسن الي احسن اليك التقدير ان يكن منك مجي واحسان احسن اليك فعلى هذا يكون التقدير وان تخفوها
وتؤتوها الفقراء فيكون زيادة خير للاخفاء على خير للابداء وتكفير انتهى قال الشهاب الدين ولم ادر ما حمل الشيخ على العدول
من تقدير ابي القسم الى تقديره وتطويل الكلام في ذلك مع ظهوره بابين التقديرين وقال المهدوي هو مشبه بالنصب
في جواب الاستفهام اذ الجزاء يجب به الشي لوجوب غيره كالاستفهام وقال ابن عطية الجزم في الراء افصح هذه القراات لانها تؤذن
بدخول التكفير في الجزاء وكونه مشروطا ان وقع الاخفاء واما رفع الراء فليس فيه هذا المعنى قال ابو حيان ونقول ان الرفع
ابلغ واعم لان الجزم يكون على انه معطوف على جواب الشرط الثاني والرفع يدل على ان التكفير مترتب من جهة المعنى على بذل
الصدقات ابديت او اخفيت لانا نعلم ان هذا التكفير متعلق بما قبله ولا يختص التكفير بالاخفاء فقط والجزم يخصصه به
ولا يمكن ان يقال ان الذي يبدي الصدقات لا يكفر من سيئاته فقد صار التكفير شاملا للنوعين من ابدا الصدقات واخفا
وان كان الاخفاء خيرا قوله من سيئاتكم في من ثلاثة اقوال احدها انها للتبعيض اي بعض سيئاتكم لان الصدقات لا تكفر
جميع السيئات وعلى هذا فالمفعول في الحقيقة محذوف اي شيئا من سيئاتكم كذا قدره ابو حيان والثاني انها زائدة وهو
جار على مذهب الاخفش وحكاه ابن عطية عن الطبري عن جماعة وجعله خطا يعني من جهة المعنى والثالث انها للسببية
اي من اجل ذنوبكم وهذا ضعيف والسيات جمع سيئة ووزنها فيعلة وعينها واو والاصل سيوءة ففعل بها ما فعل بميتة كما
تقدم قوله والله بما تعملون خبير اشارة الى تفضيل صدقة السر على العلانية كانه يقول انتم انما تريدون بالصدقة
طلب مرضات الله وقد حصل مقصودكم في السر فما معنى الابداء فكانه ندبهم بهذا الكلام الى الاخفاء ليكون ابعد من الريا
وكسر قلب الفقير قوله تعالى ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير فلانفسكم وما
تنفقون الا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون هذا الكلام متصل بما قبله من ذكر
الصدقات فكانه بين فيه جواز الصدقة على المشركين قوله هداهم اسم ليس وخبرها الجار والمجرور والهدى مصدر
مضاف الى المفعول اي ليس عليك ان تهديهم ويجوز ان يكون مضافا للفاعل اي ليس عليك ان يهتدوا يعني ليس عليك
ان تلجيهم الى الاهتداء وفيه طباق معنوي اذ التقدير هدى الضالين وفي قوله ولكن الله يهدي مع قوله هداهم جناس مغاير
لان احدى الكلمتين اسم والاخرى فعل ومفعول يشاء محذوف اي هدايته فصل ذكر في سبب النزول وجوه احدها
ان قتيلة ام اسماء بنت ابي بكر اتت اليها تسالها شيئا وكذلك جدتها وهما مشركتان فقالت لا اعطيكما حتى استامر رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانكما لستما على ديني فاستامرته في ذلك فنزلت هذه الاية فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان تتصدق عليهما الثاني كان ناس من الانصار لهم قرابة من قريظة والنضير لا يتصدقون عليهم ويقولون ما لم
تسلموا لا نعطيكم شيئا فنزلت هذه الاية الثالث قال سعيد بن جبير كانوا يتصدقون على فقرا اهل المدينة فلما
كثر فقرا المسلمين نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التصدق على المشرك كي تحمله الحاجة على الدخول في الاسلام
فنزلت الاية والمعنى على جميع الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام
فتصدق عليهم لوجه الله ولا توقف ذلك على اسلامهم والمراد بهذه الهداية هداية التوفيق واما هداية البيان
والدعوة فكان على رسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر هذه الاية انها خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم ولكن المراد
به هو وامته الا تراه قال ان تبدوا الصدقات وهذا عام فيهم من عموم ما قبل الاية وعموم ما بعدها عمومها ايضا
فصل دلت هذه الاية على ان هداية الله غير عامة بل هي مخصوصة بالمؤمنين لان قوله تعالى ولكن الله يهدي
من يشاء اثبات للهداية المنفية بقوله ليس عليك هداهم لكن المنفي بقوله ليس عليك هداهم هو حصول الاهتدا على سبيل
الاختيار فكان قوله ولكن الله يهدي من يشاء عبارة عن حصول الاهتدا على سبيل الاختيار وهذا يقتضي ان يكون الاهتدا
الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وهو المطلوب وحمله المعتزلة على انه يهدي بالاثابة والالطاف
وزيادة الهدى وهو مردود بما قررناه قوله فلانفسكم خبر لمبتدا محذوف اي فهو لانفسكم قال القرطبي وما تنفقوا
من خير فلانفسكم شرط وجوابه والخير في هذه الاية المال لانه اقترن بذكر الانفاق فهذه القرينة تدل على انه
المال ومتى لم يقترن بما يدل على انه المال فلا يلزم ان يكون بمعنى المال نحو قوله خير مستقرا وقوله مثقال ذرة خيرا يره
ونحوه قوله الا ابتغاء فيه وجهان احدهما انه مفعول من اجله اي لاجل ابتغاء وجه الله والشروط هنا موجودة
والثاني انه مصدر في محل الحال اي الا مبتغين وهو في الحالين استثناء مفرغ والمعنى وما تنفقون نفقة معتدا
بقبولها الا ابتغاء وجه او يكون المخاطبون بهذا ناسا مخصوصين وهم الصحابة لانهم كانوا كذلك وانما احتجنا الى هذين

الناس بل لان كثيرا ينفق لا ابتغاء غير وجه الله قال بعض المفسرين هذا اخبر لفظه نفي ومعناه نهي اي لا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم تأكيد وبيان لقوله وما تنفقوا من خير فلانفسكم قوله يوف جواب الشرط وقد تقدم انه يقال وفى بالتشديد ووفى بالتخفيف واوفى رباعيا وانما حسن قوله اليكم مع التوفية لانها تضمنت معنى التأدية ومعناه يوف لكم جزاؤه في الآخرة قوله وانتم لا تظلمون جملة من مبتدأ وخبر في محل نصب على الحال من الضمير في اليكم والعامل فيها يوف وهي تشبه الحال المؤكدة لان معناها مفهوم من قوله يوف اليكم لانهم اذا وفوا حقوقهم لم يظلموا ويجوز ان تكون مستأنفة لا محل لها من الاعراب اخبرهم فيها انه لا يقع عليهم ظلم فيندرج فيه نقص اجورهم بسبب انفاقهم في طاعة الله تعالى اندراجا اوليا **فصل** في معنى الاية وجوه الاول ان معناه ولتنفقوا صدقتكم على اقاربكم من المشركين تقصدون الا وجه الله وقد علم الله هذا من قلوبكم فانفقوا عليهم اذا كنتم انما تبتغون بذلك وجه الله في صلة الرحم وسد خلة المضطر وليس عليكم اهتداؤهم فيمنعكم ذلك من الانفاق عليهم الثاني ان هذا وان كان ظاهره خبر الا ان معناه النهي اي ولا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله والخبر بمعنى الامر والنهي كثير قال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن الثالث معناه لا تكونوا منفقين مستحقين لهذا الاسم الذي يفيد المدح حتى تبتغوا بذلك وجه الله **فصل** اذا قلت فعلت لوجه زيد فهو اشرف في الذكر من قولك فعلته له لان وجه الشيء اشرف ما فيه واذا قلت فعلت هذا الفعل له فيحتمل ان يقال فعلته له ولغيره اما اذا قلت فعلت هذا الفعل لوجهه فهذا يدل على انك فعلت هذا الفعل له فقط وليس لغيره فيه شركة **فصل** اجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكاة الى غير مسلم فتكون هذه الاية مختصة بصدقة التطوع وجوز ابو حنيفة صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة واباه غيره وعن بعض العلماء لو كان شر خلق الله لكان لك ثواب نفقتك قوله تعالى للفقراء في تعلق هذا الجار خمسة اوجه احدها وهو الظاهر انه متعلق بفعل مقدر يدل عليه سياق الكلام واختلفت عبارات المعربين فيه فقال مكي ولم يذكر غيره اعطوا للفقراء وفي هذا نظر لانه يلزم زيادة اللام في احد مفعولي اعطى ولا تزاد اللام الا لضعف العامل اما بتقدم معموله كقوله تعالى للرؤيا تعبرون واما لكونه فرعا نحو قوله تعالى فعال لما يريد ويبعد ان يقال لما اضمر العامل ضعف فقوي باللام على ان بعضهم يجيز ذلك وان لم يضعف العامل وجعل منه ردف لكم وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى وقدره ابو البقاء اعجبوا للفقراء وفيه نظر لانه لا دلالة من سياق الكلام على التعجب وقدره الزمخشري اعمدوا للفقراء او اجعلوا ما تنفقون للفقراء والاحسن من ذلك ما قدره مكي لكن فيه ما تقدم الثاني ان هذا الجار خبر مبتدأ محذوف تقديره الصدقات او النفقات التي تنفقونها للفقراء وهي في المعنى جواب لسؤال مقدر كانهم لما حثوا على الصدقات قالوا فلمن هي فاجيبوا بانها لهؤلاء وفيه بيان مصرف الصدقات وهذا اختيار ابن الانباري قال ابن الخطيب لما تقدمت الايات الكثيرة في الحث على الانفاق قال بعدها للفقراء اي ذلك الانفاق المحثوث عليه للفقراء وهذا كما اذا تقدم ذكر رجل فتقول عاقل لبيب والمعنى ان ذلك الذي مر وصفه عاقل لبيب وكذلك الناس يكتبون على الكيس الذي يجعلون فيه الذهب والفضة الفان او مايتان اي ذلك الذي في الكيس الفان او مايتان وانشد ابن الانباري

تسألني عن بعلها اي فتى ۞ خب جزوع واذا جاع بكى ۞

يريد هو خب الثالث ان اللام تتعلق بقوله ان تبدوا الصدقات وهو مذهب القفال واستبعده الناس لكثرة الفواصل الرابع انه متعلق بقوله وما تنفقوا من خير وفي هذا نظر من حيث انه يلزم فيه الفصل بين فعل الشرط وبين معموله بجملة الجواب فيصير نظير قولك من يكرم احسن اليه زيدا وقد صرح الواحدي بالمنع من ذلك معللا بما ذكرناه فقال ولا يجوز ان يكون العامل في هذه اللام تنفقوا الاخير في الاية المتقدمة لانه لا يفصل بين العامل والمعمول بما ليس منه كما لا يجوز كانت زيدا الحمى تأخذ الخامس ان للفقراء بدل من قوله فلانفسكم وهذا مردود قاله الواحدي وغيره لان بدل الشيء من غيره لا يكون الا والمعنى مشتمل عليه وليس كذلك ذكر النفس ههنا لان الانفاق من حيث هو عائد عليها وللفقراء من حيث هو واصل اليهم وليس من باب ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا لان الامر لازم للمستطيع خاصة قال شهاب الدين يعني ان الفقراء ليسوا بعض الانفس ولا جزءا منها ولا مشتملة عليها وكان القائل بذلك يوهم انه من باب قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم في احد التأويلين **والفقير** قيل اصله من فقرته الفاقرة اي كسرت فقار ظهره الداهية قال الراغب واصل الفقير هو المكسور الفقار يقال فقرته الفاقرة اي الداهية تكسر الفقار وافقرك الصيد اي امكنك من فقاره وقيل هو من الفقرة اي الحفرة ومنه قيل لكل حفيرة يجتمع فيها الماء فقير وفقرت للفسيل حفرت له حفرة غرسته فيها قال ۞ ما ليلة الفقير الا الشيطان ۞ قيل هو اسم بير وفقرت الخرز ثقبته وقال الهروي يقال فقره اذا اصاب فقار ظهره نحو رأسه اي اصاب رأسه وبطنه اي اصاب بطنه وقال الاصمعي الفقر ان يحز انف البعير حتى يخلص الحز الى العظم ثم يلوى عليه جرير يذلل به الصعب من الابل ومنه قيل عمل به الفاقرة والفقرات بكسر الفاء وفتح القاف جمع فقرة

الامور العظام ومنه حديث السبع فقرات ابن ادم ثلاث يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث والفقر بضم الفاء وفتح القاف جمع فقرة وهي الحز وخرم الخطم ومنه قول ابي زياد ۞ يقعد الصعب ثلاث فقر في خطمه ومنه حديث سعد فاشار الى فقر في انفه اي شق وحز وقد تقدم الكلام في الاحصار عند قوله فان احصرتم **قوله في سبيل الله** في هذا الجار وجهان احدهما ان يتعلق بالفعل قبله فيكون ظرفا له والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من مرفوع احصروا اي مستقرين في سبيل الله وقدره ابو البقاء مجاهدين في سبيل الله وهو تفسير معنى لا اعراب لان الجار لا يتعلق الا بالكون المطلق **فصل** نزلت في فقراء المهاجرين وكانوا نحوا من اربعمائة وهم اصحاب الصفة لم يكن لهم مسكن ولا عشائر بالمدينة وكانوا ملازمين للمسجد يتعلمون القران ويرضخون النوى بالنهار ويخرجون في كل سرية يبعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم فحث الله عليهم الناس فكان من عنده فضل اتاهم به اذا امسى عن ابن عباس وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على اصحاب الصفة فرأى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم فقال ابشروا يا اصحاب الصفة فمن لقي الله من امتي على النعت الذي انتم عليه راضيا بما فيه فانه من رفقائي واعلم ان الله تعالى وصف هؤلاء الفقراء بخمس صفات الاولى **قوله الذين احصروا في سبيل** والاحصار ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض او كسر او عدو او ذهاب نفقة او ما يجري مجرى هذه الاسباب يقال احصر الرجل فهو محصور وفي معنى هذا الاحصار وجوه الاول انهم احصروا انفسهم ووقفوها على الجهاد لان قوله في سبيل الله مختص بالجهاد في عرف القران الثاني قال قتادة وابن زيد منعوا انفسهم من التصرفات في التجارة للمعاش خوف العدو لان الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة وكانوا متى وجدوهم قتلوهم الثالث قال سعيد بن المسيب وهو اختيار الكسائي ان هؤلاء القوم اصابتهم جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاروا زمنى فاحصرهم المرض والزمانة عن الضرب في الارض الرابع قال ابن عباس هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن الجهاد في سبيل الله فعذرهم الله الصفة الثانية **قوله لا يستطيعون** في هذه الجملة احتمالان اظهرهما انها حال وفي صاحبها وجهان احدهما انه الفقراء وثانيهما انه مرفوع احصروا والاحتمال الثاني ان يكون مستأنفة لا محل لها من الاعراب **وضربا** مفعول به وهو هنا السفر للتجارة قال

لحفظ المال ايسر من بقاه ۞ وضرب في البلاد بغير زاد ۞

يقال ضربت في الارض ضربا ومضربا اي سرت **فصل** عدم استطاعتهم اما ان يكون لاشتغالهم بصلاح الدين وبامر الجهاد فيمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة واما لخوفهم من الاعداء واما لمرضهم وعجزهم وعلى جميع الوجوه فلا شك في احتياجهم الى من يعينهم الصفة الثالثة **قوله يحسبهم** يجوز في هذه الجملة ما جاز في التي قبلها من الحالية والاستيناف وكذلك ما بعدها والحسبان هو الظن اي انهم من الانقباض وترك المسئلة والتوكل على الله بحيث يظنهم الجاهل بهم اغنياء وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة يحسب حيث ورد بفتح السين والباقون بكسرها فاما القراءة الاولى فهي القياس لان قياس فعل بكسر العين يفعل بفتحها والثانية لغة الحجاز فيخفف اللفظ وهي لغة تميم والكسر لغة الحجاز وهاتان قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شذت الفاظ اخر جاءت في الماضي والمضارع بكسر العين منها نعم ينعم وبئس يبئس ويبس ييبس من اليبوسة وعمد يعمد وفضل يفضل كلها الفتح واللغتان فصيحتان في الاستعمال والقاري بلغة الكسر اثنان من كبار النحاة ابو عمرو وكفى به والكسائي وقرأ بها الحرميان نافع وابن كثير **والجاهل** اسم جنس لا يراد به واحد بعينه ولم يرد به هنا الجهل الذي هو ضد العلم وانما اراد الجهل الذي هو ضد الاختبار تقول يحسبهم من لم يختبر امرهم اغنياء واغنياء هو المفعول الثاني **قوله من التعفف** في من هذه ثلاثة اوجه احدها انها سببية اي بسبب حسبانهم اغنياء لتعففهم فهو مفعول من اجله وجر بحرف السبب هنا واجب لفقد شرط من شروط النصب وهو اتحاد الفاعل وذلك ان فاعل الحسبان الجاهل وفاعل التعفف هم الفقراء ولو كان هذا المفعول له مستكملا لشروط النصب لكان الاحسن جره بالحرف لانه معرف بال وقد تقدم ان جر هذا النوع احسن من نصبه نحو جئت للاكرام وقد جاء نصبه قال

لا اقعد الجبن عن الهيجاء ۞ ولو توالت زمر الاعداء ۞

والثاني انها لابتداء الغاية والمعنى ان محسبة الجاهل غناهم نشأت من تعففهم لانه لا يحسب غناهم غنى تعفف انما يحسب غنى مال فمحسبته نشأت من تعففهم وهذا على ان تعففهم تعفف تام الثالث انها لبيان الجنس واليه نحا ابن عطية قال يكون التعفف داخلا في المحسبة اي انهم لا يظهر لهم سؤال بل هو قليل فالجاهل بهم مع علمه بفقرهم يحسبهم اغنياء عفة فمن لبيان الجنس على هذا التأويل قال ابو حيان وليس ما قاله من ان من هذه في هذا المعنى لبيان الجنس المصطلح عليه لان لها اعتبارا في هذا القائل بهذا المعنى وهو ان تتقدر من موصول وما دخلت عليه يجعل خبر مبتدأ محذوف كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان يصح ان يقال الذي هو الاوثان ولو قلت هنا يحسبهم الجاهل اغنياء الذي هو التعفف لم يصح هذا التقدير وكانه سمى الجهة التي هم اغنياء بها ببيان الجنس اي يبينت باي جنس وقع غناهم اي غناهم بالتعفف لا غنى بالمال فسمى من الداخلة على ما يبين جهة الغنى ببيان الجنس وليس المصطلح عليه كما قدمناه وهذا المعنى يؤول الى ان من سببية لكنها تتعلق باغنياء لا بيحسبهم انتهى وتتعلق من

على الوجهين الاولين يحسبهم • قال ابو البقاء لا يجوز ان يتعلق بمعنى اغنياء لان المعنى يصير الى ضد المقصود وذلك ان معنى الاية
ان حالهم يخفى على الجاهل بهم فيظنهم اغنياء ولو علقت باغنياء صار المعنى ان الجاهل يظن انهم اغنياء ولكن بالتعفف
والغني بالتعفف فقير من المال انتهى وما قاله ابو البقاء يحتمل بحثا • واما على الوجه الثالث وهو كونها لبيان الجنس
فقد صرح ابو حيان بتعلقها باغنياء لان المعنى يعود اليه ولا يجوز تعلقها في هذا الوجه بالحسبان وعلى الجملة فكونها
لبيان الجنس قلق المعنى والتعفف تفعل من العفة وهي ترك الشيء والاعراض عنه مع القدرة على تعاطيه قال رؤبة
• فعف عن اسرارها بعد العسق • ولم يدعها بعد فرك وعشق • وقال عنترة
• يخبرك من شهد الوقيعة انني • اغشى الوغى واعف عند المغنم • ومنه عفيف الازار كناية عن حصا
وعرف المتعفف لانه سبق منهم مرارا اتصاف كالمعهود ومتعلق التعفف محذوف اختصارا اي عن السؤال والاحسن ان لا
يقدر • الصفة الرابعة قوله تعرفهم بسيماهم السيما بالقصر العلامة • ويجوز مدها واذا مدت فالهمزة فيها
منقلبة عن حرف زايد للالحاق اما واو واما ياء فهي كعلباء ملحقة بسرداح فالهمزة للالحاق لا للتانيث وهي
منصرفة لذلك • وسيما مقلوبة قدمت عينها على فائها لانها مشتقة من الوسم فهي بمعنى السمة اي العلامة
فلما وقعت الواو بعد كسرة قلبت ياء ووزن سيما عفلا كما يقال اضمحل وامضحل وخيمه وخامه وله جاه ووجه
اي وجاهة وفي الاية طباق في موضعين احدهما احصروا مع قوله ضربا في الارض • والثاني قوله اغنياء مع
قوله للفقراء نحو اضحك وابكى وامات واحيى ويقال سيما وسيماء وسيمياء بزيادة الياء ومدها كالكيمياء
قال الشاعر • غلام رماه الله بالحسن يافعا • له سيمياء لا تشق على البصر • والباء متعلق بتعرفهم ومعناها السببية اي
ان سبب معرفتك اياهم هو سيماهم والسيما العلامة • وقال قوم السيما الارتفاع لانها علامة رفعت للظهور **فصل**
قال القرطبي هذه الاية تدل على ان للسيما اثرا في اعتبار من يظهر عليه ذلك حتى اذا رايت ميتا في دار الاسلام
وعليه زنار وهو غير مختون لا يدفن في مقابر المسلمين ويقدم ذلك على حكم الدار في قول اكثر العلماء ومنه قوله
تعالى ولتعرفنهم في لحن القول فدلت الاية على جواز صرف الصدقة الى من له ثياب وكسوة وزي في التجمل **فصل**
قال مجاهد هو التخشع والتواضع • وقال الربيع والسدي اثر الجهد من الفقر والحاجة • وقال الضحاك صفرة
الوانهم من الجوع • وقال ابن زيد رثاثة ثيابهم • قال ابن الخطيب وعندي ان الكل فيه نظر لان كل ما ذكروه علامات
دالة على حصول الفقر وذلك يناقض قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف بل المراد شيء اخر وهو ان لعباد الله
المخلصين هيبة ووقعا في قلوب الخلق كل من راهم تاثر منهم وتواضع لهم وذلك ادراكات روحانية لا علامات
نفسانية الا ترى ان الاسد اذا مر هابته جميع السباع بطباعها لا بالتجربة لان الظاهر ان تلك التجربة ما وقعت
وكذلك البازي اذا طار تفرت منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية لا جسمانية فكذا هاهنا روى
انهم كانوا يقومون الليل للتهجد ويحتطبون بالنهار للتعفف • الصفة الخامسة قوله لا يسألون الناس الحافا
في نصب الحافا ثلاثة اوجه • احدها نصب على المصدر بفعل مقدر اي يلحفون الحافا والجملة المقدرة حال من فاعل
يسألون • والثاني ان يكون مفعولا من اجله اي لا يسألون لاجل الالحاف • والثالث ان يكون مصدرا في موضع الحال
تقديره لا يسألون ملحفين **فصل** الالحاف هو الالحاح قال عطاء اذا كان عنده غدا لا يسأل عشاء واذا كان
عنده عشاء لا يسأل غداء • وعن ابن مسعود ان الله يحب العفيف المتعفف ويبغض الفاحش البذي السائل
الملحف الذي ان اعطي كثيرا افرط في المدح وان اعطي قليلا افرط في الذم • وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يفتح احد باب مسئلة الا فتح الله عليه باب فقر ومن يستغن يغنه الله ومن يستعفف يعفه الله لان ياخذ
احدكم حبلا يحتطب فيه فيبيعه بمد من تمر خير له من ان يسأل الناس **فصل** اعلم ان العرب اذا نفت الحكم
عن محكوم عليه فالاكثر في لسانهم نفي ذلك القيد نحو ما رايت رجلا صالحا الاكثر انك رايت رجلا ولكن ليس بصالح
ويجوز انك لم تر رجلا البتة لا صالحا ولا طالحا فقوله لا يسألون الناس الحافا يفهم منه انهم يسألون لكن
لا بالالحاف ويجوز ان يكون المعنى انهم لا يسألون ولا يلحفون والمعنيان منقولان في التفسير والاول ارجح عندهم
ومثله في المعنى ما تاتينا فتحدثنا يجوز انه ياتيهم ولا يحدثهم ويجوز انه لا ياتيهم ولا يحدثهم انتفى السبب
وهو الاتيان فانتفى المسبب وهو الحديث وقد شبه الزجاج رحمه الله معنى هذه الاية الكريمة بمعنى بيت
امرئ القيس وهو • على لاحب لا يهتدى بمناره • اذا سافه العود النباطي جرجرا • قال ابو حيان تشبيه
الزجاج انما هو في مطلق انتفاء الشيئين اي لا سؤال ولا الحاف وكذلك هذا لا منار فلا هداية لا انه مثله في
خصوصية النفي اذ كان يلزم ان يكون المعنى لا الحاف فلا سؤال وليس تركيب الاية على هذا المعنى ولا يصح
الحاف فلا سؤال لانه لا يلزم من نفي الخاص نفي العام كما لزم من نفي المنار نفي الهداية التي هي من بعض لوازمه
وانما يؤدي معنى النفي على طريقة النفي في البيت ان لو كان التركيب لا يلحفون الناس سؤالا لانه يلزم من نفي

السؤال نفي الالحاف اذ نفي العام يدل على نفي الخاص فتلخص من هذا ان نفي الشيئين تارة يدخل حرف النفي على شيء فينتفي جميع
عوارضه وينبه على بعضها بالذكر لغرض ما وتارة يدخل حرف النفي على عارض من عوارضه والمقصود نفيه فينتفي لنفيه
عوارضه • قال شهاب الدين قد سبق الشيخ الى هذا ابن عطية فقال تشبيهه ليس مثله في خصوصية النفي لان انتفاء
المنار في البيت يدل على نفي الهداية وليس انتفاء الالحاح يدل على انتفاء السؤال • واطال ابن عطية في تقرير هذا
وجوابه ما تقدم من ان المراد نفي الشيئين لا بطريقة المذكور في البيت وكان الشيخ قد قال قبل ما حكيته عنه انفا ونظير هذا
ما تاتينا فتحدثنا فعلى الوجه الاول يعني نفي القيد وحده ما تاتينا محدثا انما تاتي ولا تحدث وعلى الوجه الثاني يعني
نفي الحكم بعبده ما يكون منك اتيان فلا يكون حديث وكذلك هذا لا يقع منهم سؤال البتة فلا يقع الحاح ونبه على نفي الالحاح
دون غير الالحاح لقبح هذا الوصف وحده ووجود غيره لانه كان يصير المعنى الاول وانما يراد بنفي هذا الوصف
نفي المترتبات على المنفي الاول لانه سبيل العموم فتنتفي مترتباته كما انك اذا نفيت الاتيان فانتفى الحديث انتفى جميع مترتبات
الاتيان من المجالسة والمشاهدة والكينونة في محل واحد ولكن نبه بذكر مترتب واحد لغرض ما على ذكر سائر المترتبات
وهذا يقرب مما تقدم • واما الزمخشري فكانه لم يرتض تشبيه الزجاج فانه قال وقيل هو نفي للسؤال والالحاف
جميعا كقوله • على لاحب لا يهتدى بمناره • يريد نفي المنار والاهتداء به • قال شهاب الدين وطريق الزجاج هذه
قبلها الناس ونصروها واستحسنوا تنظيرها بالبيت كالفارسي وابي بكر بن الانباري قال ابو علي لم يثبت في قوله
لا يسألون الناس الحافا مسئلة منهم لان المعنى ليس منهم مسئلة فيكون منهم الحاف ومثل ذلك قول الشاعر
• لا يفزع الارنب اهوالها • ولا ترى الضب بها ينجحر • اي ليس فيها ارنب فيفزع لهولها ولا ضب فينجحر
وليس المعنى انه ينفي الفزع عن الارنب والانجحار عن الضب • وقال ابو بكر تاويل الاية لا يسألون البتة فيخرجهم السؤال في بعض
الاوقات الى الالحاف فجرى هذا مجرى قولك فلان لا يرجى خيره اي لا خير عنده البتة فيرجى وانشد قول امرئ القيس
• وصم صلاب ما يقين من الوجا • كان مكان الردف منه على رال • اي ليس بهن وجى فيشتكين من
اجله • وقال الاعشى • لا يغمز الساق من اين ولا وصب • ولا يعض على شرسوفه الصفر • معناه ليس بساقه اين ولا وصب
فيغمزها • وقال الفراء نظير ما بيناه فانه قال نفي الالحاف عنهم وهو يريد جميع وجوه السؤال كما تقول في الكلام قل ما رايت
مثل هذا الرجل ولعلك لم تر قليلا ولا كثيرا من اشباهه • وحمل ابو بكر الاية عند بعضهم من باب حذف المعطوف وان
التقدير لا يسألون الناس الحافا ولا غير الحاف كقوله تقيكم الحر اي والبرد • وقال بعضهم ان السائل الملحف الملح هو الذي
يستخرج المال بكثرة تلطفه فقوله لا يسألون الناس الحافا اي لا يسألون الناس بالرفق والتلطف واذا لم يوجد السؤال
على هذا الوجه فبان لا يوجد على العنف اولى • وذكر ابن الخطيب هاهنا ثلاثة اوجه اخر احدها انه ليس المقصود من قوله
لا يسألون الناس الحافا وصفهم بانهم لا يسألون الناس الحافا لانه تعالى وصفهم قبل ذلك بالتعفف اذا علم انهم لا يسألون
الناس الحافا بل المراد التنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس الحافا ومثاله اذا حضر عندك رجلان احدهما عاقل وقور
ثابت والاخر طياش مهذار سفيه فاذا اردت ان تمدح احدهما وتعرض بالاخر قلت فلان رجل عاقل وقور قليل
الكلام لا يخوض في الترهات ولا يشرع في السفاهات ولم يكن غرضك من قولك لا يخوض في الترهات والسفاهات
وصفه بذلك لان ما تقدم من الاوصاف الحسنة يغني عن ذلك بل غرضك التنبيه على مذمة الثاني فكذا هاهنا قوله
لا يسألون الناس الحافا بعد قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف الغرض منه التنبيه على مذمة من يسأل
الناس الحافا • وثانيها انه تعالى بين فيما تقدم شدة حاجة هؤلاء الفقراء ومن اشتدت حاجته فانه لا يمكنه ترك
السؤال الا بالحاح شديد منه على نفسه فقوله لا يسألون الناس الحافا اي لا يسألون الناس وانما امكنهم ترك السؤال
عند ما الحوا على النفس ومنعوها بالتكليف الشديد في ذلك السؤال ومنه قول عمران بن حطان
• ولنفس اقول لها اذا ما • تنازعني لعلي او عساني • وثالثها ان من اظهر من نفسه اثار الفقر والذلة
والمسكنة ثم سكت عن السؤال فكانه اتى بالسؤال الملح الملحف لان ظهور امارات الحاجة يدل على الحاجة وسكوته يدل
على انه ليس عنده ما يدفع به تلك الحاجة ومتى تصور الانسان من غيره ذلك رق قلبه جدا وصار كالملجأ الى ان
يدفع اليه شيئا فكان اظهار هذا الحال هو السؤال على سبيل الالحاف فقوله لا يسألون الناس الحافا معناه انهم ان
سكتوا عن السؤال لكنهم لا يضمون الى ذلك السكوت من رثاثة الحال واثار الانكسار ما يقوم مقام السؤال على سبيل
الالحاف بل يزينون انفسهم ويتجملون عند الخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع عليها الا الخالق **فصل**
قال ابن عبد البر من احسن ما روي من اجوبة الفقهاء في معاني السؤال ما حكاه الاثرم عن احمد بن حنبل وقد سئل
عن المسئلة متى تحل قال اذا لم يكن عنده ما يغديه ويعشيه على حديث سهل بن الحنظلية قيل لابي عبد الله فان
اضطر الى المسئلة قال هي مباحة اذا اضطر قيل له فان تعفف قال ذلك خير له ثم قال ما اظن احدا يموت
من الجوع الله ياتيه برزقه ثم ذكر حديث ابي سعيد الخدري من استعفف اعفه الله قال ابو بكر وسمعته يسال

عن الرجل الذي لا يجد شيئا أيسأل الناس أم يأكل الميتة وهو يجد من يسأله هذا شنيع قال القرطبي فإن جاء شيء من غير سؤال فله أن يقبله ولا يرده إذ هو رزق رزقه الله لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل إلى عمر بن الخطاب بعطاء فرده فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لم رددته فقال يا رسول الله أليس أخبرتنا أن خيرا لأحدنا أن لا يأخذ شيئا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما ذاك عن المسألة فأما ما كان من غير مسألة فإنما هو رزق رزقكه الله فقال عمر بن الخطاب والذي نفسي بيده لا أسأل شيئا ولا يأتيني شيء من غير مسألة إلا أخذته والإلحاف الإلحاح واللجاج والإحفاء كله بمعنى يقال ألحف وألح في المسألة إذا ألح فيها وفي الحديث من سأل وله أربعون فقد ألحف واشتقاقه من اللحاف لأنه يشتمل الناس بمسألته ويعمهم كما يشتمل اللحاف من تحته ويغطيه ومنه قول ابن أحمر يصف ذكر نعام يحضن بيضه بجناحيه ويجعل جناحه لها كاللحاف

يظل يحفهن بقفقفيه ويلحفهن هفهافا ثخينا

وقال آخر في المعنى

ثم راحوا عبق المسك بهم يلحفون الأرض هداب الأزر

أي فيلبسونها الأرض كلباس اللحاف للشيء وقيل إن اشتقاق اللفظة من لحف الجبل وهو المكان الخشن ومجازه أن السائل لكثرة سؤاله كأنه استعمل الخشونة في مسألته وقيل بل هي من لحفني فلان أي أعطاني فضل ما عنده وهو قريب من معنى الأول قوله وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم هو نظير قوله وما تنفقوا من خير يوف إليكم وأنتم لا تظلمون وليس تكرارا لأنه لما قال في الآية الأولى وما تنفقوا من خير يوف إليكم فهم منه التوفية من غير بخس ولا نقصان وذلك لا يمكن إلا بالعلم بمقدار العمل وكيفية جهاته قوله تعالى الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين ينفقون مبتدأ وخبره الجملة من قوله فلهم أجرهم ودخلت الفاء لما تضمنه الموصول من معنى الشرط وقال ابن عطية وإنما يوجد الشبه يعني بين الموصول واسم الشرط إذا كان الموصول موصولا بفعل وإذا لم يدخل على الموصول عامل يغير معناه قال أبو حيان فحصر الشبه فيما إذا كان الذي موصولا بفعل وهذا كلام غير محرر أما قوله الذي فلا يختص ذلك بالذي بل كل موصول غير الألف واللام حكمه حكم الذي بلا خلاف وفي الألف واللام خلاف ومذهب سيبويه المنع من دخول الفاء الثاني قوله موصولا بفعل فأطلق الفعل واقتصر عليه وليس كذلك بل شرط الفعل أن يصلح لمباشرة أداة الشرط فلو قلت الذي سيأتيني أو لما يأتيني أو ليس يأتيني فله درهم لم يجز شيء من ذلك لأن أداة الشرط لا تصلح أن تدخل على شيء من ذلك وأما الاقتصار على الفعل فليس كذلك بل الظرف والجار والمجرور في الوصل كذلك متى كان شيء منها صلة الموصول جاز دخول الفاء قوله وإذا لم يدخل على الذي عامل يغير معناه عبارة غير ملخصة لأن العامل لا يغير معنى الموصول إنما يغير معنى الابتداء بأن يصيره تمنيا أو ترجيا أو ظنا أو غلبة نحو ليت الذي يأتيني أو ليت الذي يأتيني أو ظننت الذي يأتيني فله درهم لا يجوز دخول الفاء لتغير معنى الابتداء وكان ينبغي له أيضا أن يقول بشرط أن يكون الخبر مستحقا بالصلة كالآية الكريمة لأن ترتب الأجر إنما هو على الإنفاق قال شهاب الدين وقول الشيخ أيضا بل كل موصول ليس الحكم أيضا مقتصرا على كل موصول بل كل نكرة موصوفة بما يجوز أن يكون صلة مجوزة لدخول الفاء أو ما أضيف إلى تلك النكرة أو إلى ذلك الموصول أو الموصوف بالموصول حكمه كذلك وقد تقدمت هذه المسألة

فصل في سبب النزول وجوه الأول لما نزل قوله تعالى للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله بعث عبد الرحمن بن عوف بدنانير كثيرة إلى أصحاب الصفة وبعث علي بوسق تمر ليلا فكان أحب الصدقتين إلى الله تعالى صدقة علي فنزلت الآية وقدم الله تعالى ذكر الليل ليعرف أن صدقة الليل كانت أكمل رواه الضحاك عن ابن عباس الثاني روى مجاهد عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية في علي رضي الله عنه كان عنده أربعة دراهم لا يملك غيرها فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية فقال عليه الصلاة والسلام ما حملك على هذا فقال أن أستوجب ما وعدني ربي فقال لك ذلك الثالث قال الزمخشري نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه حين تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية الرابع قال أبو أمامة وأبو الدرداء ومكحول والأوزاعي نزلت في الذين يربطون الخيل للجهاد فإنها تعلف ليلا ونهارا وسرا وعلانية فكان أبو هريرة رضي الله عنه إذا مر بفرس سمين قرأ هذه الآية وروى أبو هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من احتبس فرسا في سبيل الله إيمانا بالله وتصديقا بوعده فإن شبعه وريه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة الخامس أن الآية عامة في الذين يعمون الأوقات والأحوال بالصدقة لحرصهم على الخير وفي الآية إشارة إلى أن صدقة السر أفضل لأنه قدم الليل على النهار والسر على العلانية في الذكر وتقدم تقريره في الآية وما قبلها وهو مشروط عند الكل بأن لا تحصل غيبة كغيره قوله تعالى الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون يمحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم الربا في اللغة عبارة عن الزيادة يقال ربا الشيء يربو ربوا ومنه قوله اهتزت وربت أي زادت وأربى الرجل إذا عامل في الربا ومنه الحديث من أجبى فقد أربى أي عامل بالربا والإجباء بيع الزرع قبل أن يبدو صلاحه والمادة تدل على الزيادة والارتفاع ومنه الربوة وقال حاتم الطائي يصف رمحا

وأسمر خطيا كأن كعوبه نوى القسب قد أربى ذراعا على العشر

والربا الأمة والقولهم ربا يربو فلذلك يثنى بالواو ويكتب بالألف وجوز الكوفيون تثنيته بالياء وكذلك كتابته قالوا لكسر أوله ولذلك أمالوه وليس هذا مختصا بمكسور الأول بل الثلاثي من ذوات الواو المكسور الأول أو المضمومه نحو ربا وعلا حكمه ما ذكرته عنهم فأما المفتوح الأول نحو عصا وقفا فلم يخالفوا البصريين وكتب في القرآن بخط الصحابة بواو بعدها ألف وقيل إنما كتب بالواو لأن أهل الحجاز تعلموا الخط من أهل الحيرة وأهل الحيرة يقولون الربو بالواو فكتبوها كذلك ونقلها أهل الحجاز كذلك خطا لا لفظا قال الزمخشري الربو كتب بالواو على لغة من يفخم كما كتبت الصلوة والزكوة وقرأ العدوي الربو كذلك بواو خالصة بعد فتحة الباء فقيل هذا القارئ أجرى الوصل مجرى الوقف وذلك أن من العرب من يقلب ألف المقصور واوا وقفا فيقول هذه أفعو وهذا من ذلك إلا أنه أجرى الوصل مجرى الوقف وقد حكى أبو زيد ما هو أغرب من ذلك فقال قرأ بعضهم بكسر الراء وضم الباء وواو بعدها ونسب هذه للغلط وذلك لأن لسان العرب ليس فيه واو بعد ضمة في الأسماء المعربة بل إذا وجد ذلك لم يبق على حاله بل يقلب الضمة كسرة والواو ياء نحو دلو وأدل وجرو وأجر وأنشد أبو علي

ليث هزبر مدل عند خيسته بالرقمتين له أجر وأعراس

وقيل فيها إن قارئها قلب الألف واوا كقولهم في الوقف أفعو ثم أجرى الوصل مجرى الوقف في ذلك ولم يضبط الراوي عنه ما سمع فظنه بضم الباء لأجل الواو وفيها كذلك وليت الناس أخلوا أنفسهم من مثل هذه القراءات التي لو سمعها العامة لمجوها ومن نقلها ولكن صار القارئ لها يعد بعضهم جاهلا بالاطلاع عليها ونقلها لندرة ما يأتي به مما قالوا أكثر في كتب والألف واللام في الربا يجوز أن يكون للعهد إذ المراد الربا الشرعي ويجوز أن يكون لتعريف الجنس

فصل في وجه التعلق اعلم أن بين الصدقة وبين الربا مناسبة من جهة التضاد لأن الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب أمر الله بذلك والربا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهي الله عنه فكانا متضادين ولهذا قال تعالى يمحق الله الربا ويربي الصدقات فلما حصلت المناسبة بينهما من هذا النوع ذكر حكم الربا عقيب حكم الصدقات وخص الأكل لأنه معظم الأمر كقوله الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما فخصه بالأكل على ما سواه من وجوه الإتلافات ولأن نفس الربا الذي هو الزيادة لا يؤكل وإنما يصرف في المأكول وقال عليه الصلاة والسلام لعن الله آكل الربا وشاهده وكاتبه والمحلل له فعلمنا أن الحرمة غير مختصة بالأكل

فصل الربا قسمان ربا النسيئة وربا الفضل أما ربا النسيئة فهو الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون رأس المال باقيا ثم إذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال فإن تعذر عليه الأداء زادوا في الحق والأجل فهذا هو الربا الذي كانوا يتعاملون به في الجاهلية وأما ربا الفضل فهو أن يباع من من الحنطة بمنوين منها أو ما أشبه ذلك فروي عن ابن عباس أنه كان لا يحرم إلا القسم الأول وكان يقول لا ربا إلا في النسيئة وكان يجوز ربا الفضل فقال له أبو سعيد الخدري أشهدت ما لم نشهد أسمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم نسمع ثم روى له الحديث المشهور في هذا الباب ثم قال أبو سعيد لا وآواني وإياك ظل بيت ما دمت على هذا ثم روي أنه رجع عنه قال محمد بن سيرين كنا في بيت ومعنا عكرمة فقال رجل يا عكرمة أما تذكر ونحن في بيت فلان ومعنا ابن عباس فقال إنما كنت استحللت الصرف برأي ثم بلغني أنه عليه السلام حرمه فاشهدوا أني حرمته وأبرأ إلى الله منه وحجة ابن عباس قوله وأحل الله البيع يتناول بيع الدرهم بالدرهمين نقدا وقوله وحرم الربا لا يتناوله لأن الربا عبارة عن الزيادة وليست كل زيادة محرمة بل قوله وحرم الربا إنما يتناول العقد المخصوص المسمى فيما بينهم ربا وذلك هو ربا النسيئة فكان ذلك مخصوصا بالنسيئة فثبت أن قوله وأحل الله البيع يتناول ربا الفضل وقوله وحرم الربا لا يتناوله فوجب البقاء على الحل ولا يمكن القول بتحريمه بالحديث لأنه يقتضي تخصيص ظاهر القرآن بخبر الواحد وهو غير جائز وأما جمهور العلماء فقد اتفقوا على تحريم الربا في القسمين أما القسم الأول فبالقرآن وأما ربا الفضل فبالخبر ثم إن الخبر دل على حرمة ربا الفضل في الأشياء الستة ثم اختلفوا فقال جمهور الفقهاء حرمة ربا الفضل غير مقصورة على الستة بل ثابتة في غيرها بالعلة الجامعة وقال نفاة القياس بل الحرمة مقصورة عليها

فصل ذكروا في تحريم الربا وجوها أحدها أنه يفضي إلى أخذ الإنسان مال غيره من غير عوض لأنه إذا باع الدرهم بالدرهمين نقدا أو نسيئة فقد حصل له زيادة درهم من غير عوض ومال الإنسان له حرمة عظيمة قال عليه الصلاة والسلام حرمة مال المسلم كحرمة دمه فكان أخذ ماله بغير عوض محرما فإن قيل لم لا يجوز أن يكون إبقاء رأس المال في يده مدة عوضا عن الدرهم الزائد لأن رأس المال لو كان في يد مالكه لتمكن من التجارة به والربح فلما تركه في يد المديون وانتفع المديون به لم يبعد أن يدفع إلى رب المال ذلك الدرهم الزائد عوضا عن انتفاعه بماله فالجواب أن هذا الانتفاع المذكور أمر موهوم قد يحصل وقد لا يحصل وأخذ الدرهم الزائد أمر متيقن فتفويت المتيقن لأجل أمر موهوم لا ينفك عن نوع ضرر وثانيها أن الربا يمنع الناس من الاشتغال بالمكاسب لأنه إذا حصل الدرهم بالربا فلا يكاد يتحمل مشقة التكسب بالتجارة والصناعة فيفضي إلى انقطاع منافع الخلق ومن المعلوم أن مصالح العالم لا تنتظم إلا بالتجارات والعمارات والحرف والصناعات وثالثها أن الربا يفضي إلى انقطاع المعروف بين الناس من القرض لأن الربا إذا حرم طابت النفوس بقرض الدرهم واسترجاع مثله ولو حل الربا لكان

المحتاج تحمله حاجته على أخذ الدرهم بالدرهمين فيفضي ذلك إلى قطع المواساة والمعروف والإحسان. ورابعها أن الغالب
أن المقرض يكون غنياً والمستقرض يكون فقيراً فالقول بتجويز الربا تمكين للغني من أن يأخذ من الفقير الضعيف مالاً
زائداً وهو غير جائز برحمة الرحيم. وخامسها أنه غير معقول المعنى. قوله: لا يقومون الظاهر أنها خبر الموصول المتقدم
وقال بعضهم إنها حال وهو سهو وقد تكلف تصحيحه بأن يضمر الخبر كقراءة من قرأ: ونحن عصبة. وقوله
ولا أنا باغياً سواها. في أحد الوجهين. والمراد القيام يوم القيامة أو من القبور. قوله: إلا كما يقوم فيه
الوجهان المشهوران وهما النصب على النعت لمصدر محذوف أي لا يقومون إلا قياماً مثل قيام الذي يتخبطه الشيطان
وهو المشهور عند المعربين أو النصب على الحال من ضمير ذلك المصدر المقدر أي لا يقومونه أي القيام إلا مشبهاً
قيام الذي يتخبطه الشيطان وهو رأي سيبويه. وما الظاهر أنها مصدرية أي كقيام. وجوز بعضهم أن يكون
بمعنى الذي والعائد محذوف والتقدير إلا كالقيام الذي يقومه الذي يتخبطه الشيطان وهو بعيد. ويتخبطه يتفعل
وهو بمعنى المجرد أي يخبطه فهو مثل تعدى الشيء وعداه فهو تفعل بمعنى فعل نحو تقسمه بمعنى قسمه وتقطعه بمعنى قطعه
ومعنى ذلك مأخوذ من خبط البعير بأخفافه إذا ضرب بها الأرض ويقال فلان يخبط خبط عشواء قال علقمة
وفي كل حي قد خبطت بنعمة ... فحق لشاس من نداك ذنوب. وقال زهير
رأيت المنايا خبط عشواء من تصب ... تمته ومن تخطئ يعمر فيهرم. والتخبط معناه الضرب على غير استواء ويقال
للرجل الذي يتصرف في أمر ولا يهتدي فيه إنه يخبط عشواء وخبط البعير الأرض بأخفافه وتخبطه الشيطان إذا مسه
بخبل أو جنون لأنه كالضرب على غير استواء في الإدهاش. قوله: من المس فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه متعلق بيتخبطه من
جهة الجنون فيكون في موضع نصب قاله أبو البقاء. الثاني أنه يتعلق بقوله لا يقومون أي لا يقومون من المس
الذي بهم إلا كما يقوم المصروع. الثالث أنه يتعلق بقوله يقوم أي كما يقوم المصروع من جنونه ذكر هذين الوجهين
الأخيرين الزمخشري. قال أبو حيان وكان قدم في شرح المس أنه الجنون وهذا الذي ذهب إليه في تعلق من المس
بقوله لا يقومون ضعيف لوجهين. أحدهما أنه قد شرح المس بالجنون قلت وهو باب في البلاغة مشهور وهو أعلى رتبة
التشبيه ومنه قوله: وزمل كأوراك العذارى قطعته. فصل: القوم كانوا في تحليل الربا على هذه الشبهة
وهي أن من اشترى ثوباً بعشرة ثم باعه بأحد عشر فهذا حلال فكذا إذا باع العشرة بأحد عشر يجب أن يكون حلالاً
لأنه لا فرق في العقل بين الصورتين فهذا في ربا الفضل وكذلك أيضاً في ربا النسيئة لأنه لو باع الذي يساوي عشرة
في الحال بأحد عشر إلى شهر جاز فكذا إذا أعطى العشرة بأحد عشر إلى شهر يجب أن يجوز لأنه لا فرق في العقل بينهما
وإنما جاز ذلك لحصول التراضي من الجانبين فكذا هاهنا لما حصل التراضي من الجانبين وجب أن يجوز والبياعات
إنما شرعت لدفع الحاجة ولعل الإنسان يكون صفر اليد في الحال شديد الحاجة ويكون له في المستقبل من الزمان
أموال كثيرة وإذا لم يجز الربا لم يعطه رب المال مجاناً فيبقى الإنسان في الشدة والحاجة وبتقدير جواز الربا
يعطيه رب المال طمعاً في الزيادة والمديون يرده عند وجدان المال مع الزيادة وإعطاء تلك الزيادة عند وجدان
المال عليه أسهل من البقاء في الحاجة قبل وجدان المال فهذا يقتضي حل الربا كما قلنا في سائر البياعات أنها إنما شرعت
لدفع الحاجة فهذه شبهة القوم فأجاب الله تعالى بقوله وأحل الله البيع وحرم الربا وتوجيه هذا الجواب أن
ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس وهو لا يجوز. فصل: تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا لو كان الدين
بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما أبطلت علمنا أن الدين بالنص لا بالقياس وفرق القفال بينهما فقال من باع
ثوباً يساوي عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلاً بالعشرين فلما حصل التراضي على هذا صار كل واحد
منهما مقابلاً للآخر في المالية عندهما فلم يكن أخذ من صاحبه شيئاً بغير عوض أما إذا باع العشرة بالعشرين فقد أخذ
العشرة الزائدة من غير عوض ولا يمكن أن يقال إن عوضه هو الإمهال في الأجل لأن الإمهال ليس مالاً أو شيئاً يشار إليه
حتى يجعله عوضاً عن العشرة الزائدة فافترقا. فإن قيل ما الحكمة في قلب هذه القضية ومن حق القياس أن يشبه محل
الخلاف بمحل الوفاق لأن حل البيع متفق عليه وهم أرادوا قياس الربا عليه فكان نظم الكلام أن يقال إنما الربا مثل
البيع فعلته وقال إنما البيع مثل الربا. فالجواب أنه لم يكن مقصود القوم أن يتمسكوا بنظم القياس بل كان
غرضهم أن البيع والربا متماثلان في جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص أحد المثلين بالحل والآخر بالحرمة
وعلى هذا التقدير فأيهما قدم أو أخر جاز. قوله: وأحل الله البيع الظاهر أنه من كلام الله تعالى أخبر الله بأنه
أحل هذا وحرم ذاك وعلى هذا فلا محل لهذه الجملة من الإعراب. وقال بعضهم هذه الجملة من تتمة قول الذين
يأكلون الربا فتكون في محل نصب بالقول عطفاً على المقول وهو بعيد جداً لأن القائل بأن هذا من كلام الكفار
لا يتم إلا بإضمار زيادة إما بأن يحمل ذلك على الاستفهام على سبيل الإبعاد أو يحمل ذلك على الرواية عن قول المسلمين
والإضمار خلاف الأصل وعلى الأول لا يحتاج إلى الإضمار فكان أولى وأيضاً فإن المسلمين إلى الآن يتمسكون في جميع

مسائل البيع بهذه الآية ولو كان ذلك من كلام الكفار لما جاز لهم الاستدلال به وأيضاً فقوله بعده فمن جاءه موعظة من ربه
فانتهى فله ما سلف إلى قوله خالدون يقتضي أنهم لما تمسكوا بقولهم إنما البيع مثل الربا فالله تعالى كشف عن فساد تلك
الشبهة وبين ضعفها فلو لم يكن قوله وأحل الله البيع وحرم الربا من كلام الله تعالى لم يكن أجاب عن تلك الشبهة فلم يكن
قوله فمن جاءه موعظة لائقاً بهذا الموضع. فصل: ذهب بعض العلماء إلى أن قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا من المجملات
التي لا يجوز التمسك بها. قال ابن الخطيب وهو المختار عندي لوجوه. الأول أنه ثبت في أصول الفقه أن الاسم المفرد المحلى بلام
التعريف لا يفيد العموم البتة بل ينصرف إلى تعريف الماهية ومتى كان كذلك كفى في العمل ثبوت حكمه في الصورة الواحدة.
الثاني سلمنا أنه يفيد العموم ولكنا لا نشك في أن إفادته للعموم أضعف من إفادة ألفاظ الجمع للعموم مثلاً قوله وأحل الله
البيع وإن أفاد الاستغراق إلا أن قوله وأحل الله البياعات أقوى في إفادة الاستغراق فثبت أن قوله وأحل الله البيع
لا يفيد الاستغراق إلا إفادة ضعيفة ثم بتقدير العموم لا بد وأن يتطرق إليها تخصيصات كثيرة خارجة عن الحصر والضبط
ومثل هذا العموم لا يليق بكلام الله تعالى وكلام رسوله. فأما العام الذي يكون تخصيصه قليلاً جداً فذلك جائز لأن إطلاق
لفظ الاستغراق على الأغلب عرف مشهور في كلام العرب. الثالث روي عن عمر رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله
عليه وسلم من الدنيا وما سألناه عن الربا ولو كان اللفظ يفيد العموم لما قال ذلك فعلمنا أن هذه الآية من المجملات.
الرابع أن قوله وأحل الله البيع وحرم الربا يقتضي أن يكون كل بيع حراماً لأن الربا هو الزيادة ولا بيع إلا ويقصد به الزيادة
فأول الآية أباح جميع البيوع وآخرها حرم الجميع فلا يعرف الحلال من الحرام بهذه الآية فكانت مجملة فوجب الرجوع في معرفة
الحلال والحرام إلى بيان الرسول عليه السلام. قوله: فمن جاءه يحتمل أن تكون شرطية وهو الظاهر وأن تكون موصولة وعلى
التقديرين فهي في محل رفع بالابتداء وقوله فله ما سلف هو الخبر فإن كانت شرطية فالفاء واجبة وإن كانت موصولة فهي
جائزة وسبب زيادتها ما تقدم من شبه الموصول لاسم الشرط. ويجوز حال كونها شرطية وجه آخر وهو أن تكون منصوبة
بفعل مضمر يفسره ما بعده وتكون المسألة من باب الاشتغال ويقدر الفعل بعدها لأن لها صدر الكلام والتقدير فأي شخص
جاءت الموعظة جاءته ولا يجوز ذلك فيها موصولة لأن الصلة لا تفسر عاملاً إذ لا يصح تسلطها على ما قبلها وشرط التفسير صحة التسلط
وسقطت علامة التأنيث من فعل الموعظة لأن تأنيثها غير حقيقي ولأنها في معنى الوعظ وأيضاً فللفصل بين الفعل وفاعله
بالمفعول. وقرأ أبي والحسن فمن جاءته موعظة على الأصل. قوله: من ربه يجوز أن تكون متعلقة بجاءته وتكون لابتداء الغاية
مجازاً وأن يتعلق بمحذوف على أنها صفة لموعظة أي موعظة من موعظات ربه أي بعض مواعظه. وقوله فانتهى نسق على جاءته
عطفه بفاء التعقيب أي لم يتراخ انتهاؤه عن مجيء الموعظة. قوله: ومن عاد الكلام على من هذه في احتمال الشرط والموصول
كالكلام على التي قبلها. وعاد رجع يقال عاد يعود عوداً ومعاداً وعن بعضهم أنها تكون بمعنى صار وأنشد
وبالمحض حتى عاد جعداً عنطنطاً ... إذا قام ساوى غارب الفحل غاربه. وأنشد
تعد فيكم جزر الجزور رماحنا ... ويرجعن بالأسياف منكسرات. والضمير في قوله فأمره يعود على ما
سلف أي وأمر ما سلف إلى الله أي في العفو عنه وإسقاط التبعة فيه. وقيل يعود على المنتهي المدلول عليه بانتهى أي
فأمر المنتهي عن الربا إلى الله في العفو والعقوبة. وقيل يعود على الربا أي في عفو الله عما شاء منه إذ في استمرار تحريمه. والسلف
قال الواحدي السلوف التقدم وكل شيء قدمته أمامك فهو سلف ومنه الأمم السالفة. والسالف الدهر ولهذا سلف
صالح لأنه متقدمون ومنه فجعلناهم سلفاً أي أمة متقدمة يعتبر بهم من بعدهم. ويجمع السلف على أسلاف وسلوف
والسالفة والسلاف المتقدمون في حرب أو سفر. والسالفة من الوجه لتقدمها قال
ومنه أحسن التغلبي جيداً ... وسالفة وأحسنه قذالا. والسلفة ما تقدم من الطعام للضيف
يقال سلفوا ضيفكم ولهنوه أي بادروه بشيء ما ومنه السلف في الدين لأنه تقدمه قال. والسالفة العنق لتقدمه
في جهة العلو. والسلفة ما تقدم قبل الطعام وسلافة الخمر صفوتها لأنه أول ما يخرج من عصيرها. فصل
في تأويل ما سلف قال الزجاج أي صفح له عما مضى من ذنبه قبل نزول هذه الآية كقوله قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر
لهم ما قد سلف. وضعف بأن قبل نزول الآية في التحريم لم يكن ذلك حراماً ولا ذنباً فكيف يقال المراد من الآية الصفح
عن ذلك الذنب مع أنه ما كان هناك ذنب والنهي المتأخر لا يؤثر في الفعل المتقدم ولأنه تعالى أضاف ذلك إليه بلام
التمليك وهو قوله فله ما سلف أي ما أكل من الربا ليس عليه رده فأما ما لم يقبض بعد فلا يجوز له أخذه وإنما له رأس
ماله فقط كما بينه تعالى في قوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم. فصل: قال ابن الخطيب في قوله تعالى وأمره إلى
الله وجوه للمفسرين والذي أقول أن هذه الآية مختصة بمن ترك استحلال الربا من غير بيان أنه ترك أكل الربا
أو لم يترك ويدل عليه مقدمة الآية ومؤخرتها أما مقدمة الآية فلأن قوله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى
ليس فيه بيان أنه بماذا انتهى فلا بد وأن يصرف ذلك إلى المذكور السابق وأقرب المذكورات إلى هذه الكلمة
قولهم إنما البيع مثل الربا فكان قوله فانتهى عائداً إليه فيكون المعنى فانتهى عن هذا القول. وأما مؤخرة الآية فقوله

ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون معناه عاد الى الكلام المتقدم وهو استحلال الربا فامره الى الله ثم هذا الانسان اما ان يقال انه كما انتهى عن استحلال الربا انتهى ايضا عن اكل الربا او ليس كذلك فان كان الاول كان هذا الشخص مقرا بدين الله عاملا بتكليف الله فحينئذ يستحق المدح والتعظيم لكن قوله وامره الى الله ليس كذلك لانه يدل على انه تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفر له فثبت ان هذه الاية لا تليق بالكافر ولا بالمؤمن المطيع فلم يبق الا انها تختص بمن اقر بحرمة الربا ثم اكل الربا فههنا امره الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له فهو كقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ثم قال **ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون** اى ومن عاد الى استحلال الربا حتى يصير كافرا وفيه دليل على ان الخلود لا يكون الا للكافر **قوله يمحق الله الربا ويربي** الجمهور على التخفيف في الفعلين من محق واربى وقرأ ابن الزبير ورويت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يمحّق ويربّي بالتشديد فيهما من محّق وربّى بالتشديد فيهما **والمحق** النقص يقال محقته وامحق ومنه المحاق في القمر قال

يزداد حتى اذا ما تم اعقبه ● كر الجديدين نقصا ثم ينمحق ● وانشد ابن السكيت ●

واتصلت مالي كله بحيانه ● وما سست من شي فربك ماحقه ● ويقال هجاير ماحق اذا نقص كل شي بحره

وقد اشتملت هذه الاية على نوعين من البديع احدهما الطباق في قوله يمحق ويربي فانهما ضدان نحو اضحك وابكى والثاني تجنيس التغاير في قوله الربا ويربي اذ احدهما اسم والاخر فعل **فصل** لما كان الداعي الى فعل الربا تحصيل الزيادة والصارف عن الصدقات الاحتراز عن نقص الخيرات بين تعالى ههنا ان الربا وان كان زيادة فهو نقصان في الحقيقة وان الصدقة وان كانت نقصانا في الصورة فهي زيادة في المعنى فلا يليق بالعاقل ان يلتفت الى ما يقضي به الطبع والحس من الدواعي والصوارف بل يعول على ما ندبه الشرع اليه فهذا وجه النظم **فصل** محق الربا وارباء الصدقات يحتمل ان يكون في الدنيا وان يكون في الاخرة اما محق الربا في الدنيا فمن وجوه احدها ان الغالب في المربي وان كثر ماله انه يؤول عاقبته الى الفقر وتزول البركة عن ماله قال عليه السلام الربا وان كثر فالى قل وثانيها انه ان لم ينقص ماله كان عاقبته الذم والنقص وسقوط العدالة وزوال الامانة وحصول اسم الفسق والقسوة والغلظة وثالثها ان الفقراء الذين يأخذون اموالهم بسبب الربا يلعنونه ويبغضونه ويدعون عليه وذلك سبب لزوال الخير والبركة عن نفسه وماله ورابعها انه متى اشتهر بين الناس بانه انما جمع ماله من الربا توجهت اليه الاطماع وقصده كل ظالم وسارق وطماع ويقولون ان ذلك المال ليس له في الحقيقة واما المحق في الاخرة فمن وجوه احدها قال ابن عباس معنى هذا المحق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهادا ولا حجا ولا صلة وثانيها ان مال الدنيا لا يبقى عند الموت ويبقى عليه التبعة والعقوبة وذلك هو الخسار الاكبر وثالثها ثبت في الحديث ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام فاذا كان الغنى من الحلال كذلك فما ظنك بالغنى من الحرام المقطوع به فذلك هو المحق والنقصان واما ارباء الصدقات فيحتمل ايضا ان يكون في الدنيا وان يكون في الاخرة اما في الدنيا فمن وجوه احدها ان من كان لله كان الله له فاذا كان الانسان يحسن الى عبيد الله فالله تعالى لا يتركه ضائعا ولا جائعا في الدنيا وقد ورد في الحديث ان ملكا ينادي في كل يوم اللهم يسر لكل منفق خلفا ولممسك تلفا وثانيها انه يزداد كل يوم جاهه وذكره الجميل وميل القلوب اليه وثالثها ان الفقراء يدعون له بالدعاء الخالص من قلوبهم ورابعها ان الاطماع تنقطع عنه فانه متى اشتهر باصلاح مهمات الفقراء والضعفاء فكل احد يحترز عن منازعته وكل ظالم وطماع يتخوف من التعرض اليه واما اربؤها في الاخرة فروى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل الصدقات ولا يقبل منها الا الطيب ويأخذها بيمينه فيربيها كما يربي احدكم مهره او فلوه حتى ان اللقمة تصير مثل احد وتصديق ذلك بين في كتاب الله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات قال ابن الخطيب ونظير قوله يمحق الله الربا المثل الذي ضربه بصفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا ونظير قوله ويربي الصدقات المثل الذي ضربه بحبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة **قوله والله لا يحب كل كفار اثيم** اعلم ان الكفار فعال من الكفر ومعناه ان ذلك عادته والعرب تسمي المقيم على الشيء بهذا فتقول فلان فعال للخير امار به **والاثيم** فعيل بمعنى فاعل وهو الآثم وهو ايضا مبالغة في الاستمرار على اكتساب الاثم والتمادي فيه وذلك لا يليق الا بمن ينكر تحريم الربا فيكون جاحدا وفيه وجه اخر وهو ان يكون الكفار راجعا الى المستحل والاثيم يكون راجعا الى من يفعله مع اعتقاد التحريم فتكون الاية جامعة للفريقين **قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات واقاموا الصلاة واتوا الزكاة لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون** اعلم ان من عادته تعالى في القران مهما ذكر وعيدا ذكر بعده وعدا فلما بالغ ههنا في وعيد المربي اتبعه بهذا الوعد وقد تقدم تفسير مثل هذه الاية واحتج من قال بان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان بهذه الاية فانه عطف عمل الصالحات على الايمان والمعطوف يغاير المعطوف عليه واجيب عنه بانه قال وعملوا الصالحات واقاموا الصلاة واتوا الزكوة ولا نزاع في ان اقامة الصلاة وايتا

الزكوة داخلان تحت عمل الصالحات فكذا ما ذكرتم وايضا قال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقال الذين كفروا وكذبوا باياتنا ويمكن ان يجاب بان الاصل حمل كل لفظة على فائدة جديدة ترك العمل به عند التعذر فيبقى في غير موضع التعذر على الاصل **فان قيل** ان الانسان اذا بلغ عارفا بالله وقبل وجوب الصلاة والزكاة عليه مات فهو من اهل الثواب بالاتفاق فدل على ان استحقاق الثواب لا يتوقف على حصول العمل وايضا فقد يثيب الله تعالى المؤمن الفاسق الخالي عن الاعمال واذا كان كذلك فكيف وقف ههنا حصول الاجر على حصول العمل **فالجواب** انه تعالى انما ذكر هذه الخصال لا لاجل ان استحقاق الثواب مشروط بها بل لاجل ان لكل منهما اثرا في جلب الثواب كما قال في ضد هذا والذين لا يدعون مع الله الها اخر ثم قال ومن يفعل ذلك يلق اثاما ومعلوم ان من ادعى ان مع الله الها اخر لا يحتاج في استحقاقه العذاب الى عمل اخر وانما جمع الله تعالى الربا وقتل النفس مع دعاء غير الله الها لبيان ان كل واحد من هذه الخصال يوجب العقوبة **قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤوس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون** اعلم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ان من انتهى عن الربا فله ما سلف فقد يظن انه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقي في ذمة الغريم فبين في هذه الاية بقوله وذروا ما بقي من الربا ان الذي لم يقبض فالزيادة حرام وليس لهم ان يأخذوا الا رؤوس اموالهم فقال اتقوا الله والاتقاء مما يكون باتقاء ما نهى عنه وذروا ما بقي من الربا يعني ان كنتم قد قبضتم منه شيئا فمعفو عنه وان لم تقبضوه او بعضه فالذي لم يقبض حرام قبضه وهذه الاية دليل على احكام الكفار اذا اسلموا لان ما مضى في زمن الكفر فانه لا ينقض ولا يفسخ وما لم يوجد منه في حال الكفر فحكمه حكم الاسلام فاذا تناكحوا على ما يجوز عندهم ولا يجوز في الاسلام فمعفو عنه وان وقع على مهر حرام وقبضته المرأة فقد مضى وليس لها غيره وان لم تقبضه فلها مهر مثلها دون المسمى **قوله وذروا** فتحت العين من ذر حملا على دع اذ هو بمعناه وفتحت في دع لانه امر من يدع وفتحت من يدع وان كان قياسها الكسر لكون الفاء واوا ● لكون لامه حرف حلق نزل ذروا اعلوا الا ان المحذوف الفاء ولا يستعمل منه ماض الا في لغية وكذلك دع وقرأ الحسن ما بقا بقلب الكسرة فتحة والياء الفا وهي لغة طي ولغيرهم ومنه قول علقمة التميمي

وها الشوق حتى ظل انسان عينه ● يفيض بمغمور من الماء متاق ● وقال اخر

فما الدنيا بباقاة لحي ● وما حي على الدنيا بباق ● ويقولون في الناصية ناصاة وقرأ الحسن ايضا بقي بتسكين

الياء قال المبرد تسكين ياء المنقوص في النصب من احسن الضرورة هذا مع انه معرب فهو في الفعل الماضي احسن قال شهاب الدين واذا كانوا قد حذفوها من الماضي الصحيح الاخر فاولى من حرف العلة قال ● انما شعري قند ● قد خلط بجلجلان ● وقال جرير في تسكين الياء ● هو الخليفة فارضوا ما رضي لكم ● ماضي العزيمة ما في حكمه جنف ● وقال اخر

لعمرك ما اخشى التصعلك ما بقي ● على الارض قيسي يسوق الاباعرا ● **قوله من الربا** متعلق ببقي

كقولهم بقيت منه بقية والذي يظهر انه متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل بقي اي الذي بقي حال كونه بعض الربا فهي تبعيضية ونقل ابن عطية هنا ان العدوي وهو ابو السمال قرأ من الربوا بتشديد الراء مكسورة وضم الباء بعدها واو قال شهاب الدين وقد تقدم ان ابا السمال انما قرأ الربوا في اول الاية بواو بعد فتحة الباء وان زيدا حكى عن بعضهم انه ضم الباء وتقدم تخريجهما على ضعفه وقال ابن جني شذ هذا الحرف في امرين احدهما الخروج من الكسر الى الضم بناء لازما والاخر وقوع الواو بعد الضمة في اخر الاسم وهذا شيء لم يأت الا في الفعل نحو يغزو ويدعو واما ذو الطائية بمعنى الذي فشاذة جدا ومنهم من يغيرها اذا فارق الرفع فيقول رايت ذا قام ووجه القراءة انه لما فخم الالف انتحى بها الواو التي الالف بدل منها على حد قولهم الصلوة والزكوة وهي بالجملة قراءة شاذة قال شهاب الدين وغيره يقيد هذه العبارة فيقول ليس في الاسماء المعربة واو قبلها ضمة حتى تخرج عنه ذو بمعنى الذي وهو من الضماير وابن جني لم يذكر القيد استثنا ذو الطائية ويرد عليه نحو هو ويرد على العبارة ذو بمعنى صاحب فانها معربة في اخرها واو بعد ضمة وقد اجيب عنه بانها تتغير الى الالف والياء فلم يبال بها وايضا فان ضمة الذال عارضة اذ اصلها الفتح وانما ضمت اتباعا على ما تقرر في اعراب الاسماء الستة عند النحاة وقوله بناء لازما احترز من وجود الخروج من كسر الى ضم بطريق العرض نحو الحبك فانه من التداخل ونحو الردء موقوفا عليه فالخروج من كسر الى ضم في هاتين الكلمتين ليس بلازم وقوله ومنهم من يغيرها اي المشهور بناؤها على الواو مطلقا وقد يعرب كالتي بمعنى صاحب وانشدوا

فاما كرام موسرون لقيتهم ● فحسبي من ذي عندهم ما كفانيا ● ويروى من ذو على الاصل **قوله ان كنتم** شرط

جوابه محذوف عند الجمهور اي فاتقوا وذروا ومتقدم عند جماعة وقيل ان هنا بمعنى اذ وهذا مردود **فان قيل** كيف قال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله ثم قال ان كنتم مؤمنين **فالجواب** من وجوه الاول ان هذا كما يقال ان كنت اخي فاكرمني معناه ان من كان اخا اكرم اخاه الثاني ان معناه ان كنتم مؤمنين قبله اي معترفين بتحريم الربا الثالث ان كنتم تريدون استدامة حكم الايمان الرابع يا ايها الذين امنوا بالسنتهم ذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين بقلوبكم الخامس ما تقدم

الا ان بمعنى اذ **فصل** في سبب النزول روايات ❊ الاولى ان اهل مكة كانوا يربون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم الله تعالى
بهذه الاية ان ياخذوا رؤس اموالهم دون الزيادة ❊ الثانية قال مقاتل نزلت في اربعة اخوة من ثقيف ❊ مسعود ❊ وعبد ياليل
وحبيب ❊ وربيعة ❊ وهم بنوا عمرو بن عمير بن عوف الثقفي كانوا يداينون بني المغيرة بن عبد الله بن عمير بن مخزوم وكانوا يربون
فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم على الطايف اسلم هولاء الاخوة فطلبوا رباهم من بني المغيرة فقال بنو المغيرة والله ما نعطي
الربا في الاسلام وقد وضعه الله تعالى عن المؤمنين فاختصموا الى عتاب بن اسيد فكتب عتاب وكان عامل رسول الله صلى
الله عليه وسلم على مكة الى النبي صلى الله عليه وسلم بقصة الفريقين وكان ذلك مالا عظيما فنزلت الاية ❊ الثالثة قال عطا
وعكرمة نزلت في العباس بن عبد المطلب وعثمان بن عفان رضي الله عنهما وكانا قد اسلفا في التمر فلما حضر الجذاذ
قال لهما صاحب التمر ان انا اخذتما حقكما لا يبقى لي ما يكفي عيالي فهل لكما ان تاخذا النصف وتؤخرا النصف واضعف
لكما ففعلا فلما حل الاجل طلبا الزيادة فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاهما وانزل الله هذه الاية فسمعا
واطاعا واخذا رؤس اموالهما ❊ الرابعة قال السدي نزلت في العباس وخالد بن الوليد وكانا شريكين في الجاهلية
يسلفان في الربا الى بني عمرو بن عمير ناس من ثقيف فجا الاسلام ولهما اموال عظيمة في الربا فانزل الله هذه الاية
وقال النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع في خطبته يوم عرفة الا كل شيء من امر الجاهلية تحت قدمي موضوع
ودما الجاهلية موضوعة وان اول دم اضع من دمانا دم ابن ربيعة بن الحارث كان مسترضعا في بني سعد فقتلته
هذيل وربا الجاهلية موضوعة واول ربا اضع من ربانا ربا العباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله **فصل**
قال القاضي ان كنتم مؤمنين يدل على ان الايمان لا يتكامل بالاصرار على الكباير ولا يصير الانسان مؤمنا على الاطلاق حتى [illegible]
سنة رسوله ❊ فنقول في الجواب عن السؤال وجهان ❊ الاول ان المراد المبالغة في التهديد دون نفس الحرب ❊ الثاني ان
المراد منه نفس الحرب وفيه تفصيل فنقول ان المصر على فعل الربا اذا كان الامام قادرا عليه اجرى فيه حكم الله من التعزير
والحبس الى ان تظهر منه التوبة ❊ وان كان المصر ممن له عسكر وشوكة حاربه الامام كما تحارب الفئة الباغية وكما
حارب ابو بكر رضي الله عنه مانعي الزكاة ❊ وكذا القول لو اجمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى يفعل بهم ما ذكرناه
وقال ابن عباس من عامل بالربا يستتاب فان تاب والا ضرب عنقه ❊ والقول الثاني انه خطاب للكفار وان معنى
قوله ان كنتم مؤمنين اي معترفين بتحريم الربا فان لم تفعلوا اي فان لم تكونوا معترفين بتحريمه فاذنوا بحرب من الله
ورسوله ومن ذهب الى هذا القول قال ان فيه دليلا على ان من كفر بشريعة واحدة من شرايع الاسلام فهو خارج
من ملة الاسلام كما لو كفر بجميع شرايعه **قوله وان تبتم** فالمعنى على القول الاول وان تبتم عن معاملة الربا ❊ وعلى
الثاني من استحلال الربا **فلكم رءوس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون** اي بنقصان راس

[illegible]

في كل الناس ولو نصبت ذا على خبر كان لصار مخصوصا في ناس باعيانهم فلهذه العلة اجمع القراء المشهورون على رفع ذو وقد اوضح الواحدي
هذا فقال اي وان وقع ذو عسرة ❊ والمعنى على هذا يصح وذلك انه لو نصب فقيل وان كان ذا عسرة لكان المعنى وان كان المشتري
ذا عسرة فنظرة فتكون النظرة مقصورة عليه وليس الامر كذلك لان المشتري وغيره اذا كان ذا عسرة فله النظرة الى الميسرة
❊ وقال ابو حيان من نصب ذا عسرة او قرا معسرا فقيل يختص باهل الربا ومن رفع فهو عام في جميع من عليه دين وليس
بلازم لان الاية انما سيقت في اهل الربا وفيهم نزلت ❊ قال شهاب الدين وهذا الجواب لا يجدي لانه وان كان السياق كذا
فالحكم ليس خاصا بهم ❊ وقرى ومن كان ذا عسرة ❊ وقرا ابو جعفر عسرة بضم السين **فصل** قال ابن الخطيب لما كنت
بخوارزم كان هناك جمع من اكابر الادبا فاوردت عليهم اشكالا في هذا الباب فقلت انكم تقولون ان كان اذا كانت ناقصة
انها تكون فعلا وهذا محال لان الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان فقولك كان يدل على حصول معنى الكون في الزمان
الماضي واذا افاد هذا المعنى كانت تامة لا ناقصة فهذا الدليل يقتضي ان كان ان كانت فعلا كانت تامة لا ناقصة وان لم تكن
تامة لم تكن فعلا البتة بل كانت حرفا وانتم تنكرون ذلك فبقوا في هذا الاشكال زمانا طويلا وصنفوا في الجواب عنه كتبا
وما افلحوا فيه ثم انكشف لي فيه سر اذكره هاهنا وهو ان كان لا معنى له الا انه حدث ووجد ووقع الا ان قولك وجد وحدث
على قسمين ❊ احدهما ان يكون المعنى وجد وحدث الشي كقولك وجد الجوهر وحدث العرض ❊ والثاني ان يكون المعنى وجد
وحدث موصوفية الشي بالشي فاذا قلت كان زيد عالما فمعناه حدث في الزمان الماضي موصوفية زيد بالعلم فالقسم الاول
هو المسمى بكان التامة ❊ والقسم الثاني هو المسمى بالناقصة وفي الحقيقة فالمفهوم من كان في الموضعين هو الحدوث
والوقوع الا ان في القسم الاول المراد حدوث موصوفية احد الامرين بالاخر فلاجرم لم يكن الاسم الواحد كافيا بل لا بد
فيه من ذكر الاسمين حتى يمكنه ان يشير الى موصوفية احدهما بالاخر وهذا من لطايف الابحاث ❊ فاما ان قلنا انه فعل
كان دالا على وقوع المصدر في الزمان الماضي فحينئذ تكون تامة لا ناقصة ❊ وان قلنا انه ليس بفعل بل حرف فكيف يدخل فيه
الماضي والمستقبل والامر وجميع خواص الافعال واذا حمل الامر على ما قلناه تبين انه فعل وزال الاشكال بالكلية ❊ المفهوم
الثالث ان تكون بمعنى صار وانشدوا ❊ بتيها قفر والمطي كانها ❊ قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها ❊ وعندي ان هذا اللفظ هاهنا
محمول على ما ذكرناه فان معنى صار انها حدثت موصوفية الذات بهذه الصفة بعد انها ما كانت موصوفة بذلك فتكون كان هاهنا
ايضا بمعنى حدث ووقع الا انه حدوث مخصوص وهو انه حدثت موصوفية الذات بهذه الصفة بعد ان كانت موصوفة
بصفة اخرى ❊ المفهوم الرابع ان تكون زايدة وانشدوا ❊ سراة بني ابي بكر تسامو ❊ على كان المسومة الجياد ❊ **والعسرة**
اسم من الاعسار بمعنى العسر وهو تعذر الموجود من المال يقال اعسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة وهي الحالة التي تعسر
فيها وجود المال ❊ **قوله فنظرة** الفا جواب الشرط ونظرة خبر مبتدا محذوف اي فالامر او فالواجب او مبتدا خبره محذوف
اي فعليكم نظرة او فاعل مضمر اي فتجب نظرة ❊ وقرا العامة نظرة بزنة نبقة ❊ وقرا الحسن ومجاهد وابو رجا فنظرة
بتسكين العين وهي لغة تميمية يقولون كبد في كبد وكتف في كتف ❊ وقرا عطا فناظرة على فاعلة وقد خرجها ابو اسحاق
على انها مصدر نحو ليس لوقعتها كاذبة ❊ وقال الزمخشري فناظرة اي فصاحب الحق ناظرة
اي منتظرة او صاحب نظرته على طريقة النسب كقولهم مكان عاشب وباقل بمعنى ذو عشب وذو بقل وعنه فناظره على الامر بمعنى
فسامحه بالنظرة وياسره بها فنقله عنه القراة الاولى يقتضي ان يكون قرا به ناظر اسم فاعل مضافا للضمير ذي العسرة بخلاف
القراة التي قدمها عن عطا فانها ناظرة بتاء التانيث ولذلك خرجها الزجاج على المصدر ❊ وقرا عبد الله فناظروه امرا للجماعة
بالنظرة فهذه ست قراات مشهورها واحد وهذه الجملة لفظها خبر ومعناها الامر كقوله والوالدات يرضعن وقد تقدم
والنظرة من الانتظار وهو الصبر والامهال تقول بعته الشي بنظرة وبانظار قال رب انظرني الى يوم يبعثون قال انك من
المنظرين الى يوم الوقت المعلوم ❊ **قوله الى ميسرة** قرا نافع وحده ميسرة بضم السين والباقون بفتحها والفتح هو المشهور
اذ مفعل ومفعلة بالفتح كثير ومفعل بالضم معدوم الا عند الكسائي فانه اورد منه الفاظا ❊ واما مفعلة فقليل جدا
وهي لغة الحجاز وقد جات منها الفاظ نحو المشرفة ❊ والمقبرة ❊ والمشربة ❊ والمسربة ❊ والمقدرة ❊ والمادبة ❊ والمفخرة ❊ والمزرعة
ومعربة ❊ ومكربة ❊ وماكلة ❊ وقد رد النحاس الضم [illegible] مفعلة الا في حروف معدودة ليس هذه منها وايضا
فان الهاء زايدة ولم يات في كلامهم مفعل البتة انتهى ❊ وقال سيبويه ليس في الكلام مفعل قال ابو علي يعني في الاحاد وقد حكي
عن سيبويه مهلك مثلث اللام ❊ وقال الكسائي مفعل في الاحاد وورد منه مكرم في قول الشاعر ❊
ليوم روع او فعال مكرم ❊ ومعون في قول الاخر وهو جميل ❊ بثين الزمي لا ان لا ان لزمته ❊ على كثرة الواشين اي معون ❊
وما لك في قول عدي ❊ ابلغ النعمان عني مالكا ❊ انه قد طال حبسي وانتظاري ❊ وهذا لا يرد على سيبويه لوجهين احدهما
ان هذا جمع لمكرمة ومعونة وماكلة واليه ذهب البصريون والكوفيون خلا الكسائي ❊ ونقل عن الفرا ايضا ❊ والثاني ان
سيبويه لا يعتد بالقليل فيقول لم يرد كذا وان كان قد ورد منه الحرف والحرفان لعدم اعتداده بالنادر القليل واذا
تقرر هذا فقد خطا النحويون مجاهدا وعطا في قراتهما الى ميسره مضموم السين مضافا الى ضمير الغريم لانهم بنوه على انه ليس

في الآحاد مفعل ولا ينبغي أن يكون هذا خطأ لأنه على تقدير تسليم أن مفعلا ليس في الآحاد فميسر هنا ليس واحدا إنما هو جمع ميسرة كما قلتم إنه تقرأ أن مكرما جمع مكرمة ونحوه أو يكون قد حذف تاء التأنيث للإضافة كقوله

وأخلفوك عِدَ الأمر الذي وعدوا • أي عدة الأمر ويدل على ذلك أنهم نقلوا عنهما أنهما قرآ إلى ميسره بفتح السين مضافا إلى الضمير الغريم وهذه القراءة نص فيما ذكرناه من حذف تاء التأنيث للإضافة ليوافق قراءة العامة إلى ميسرة بتاء التأنيث وقد خرجها أبو البقاء على وجه آخر وهو أن يكون الأصل ميسوره فخفف بحذف الواو اكتفاء بدلالة الضمة عليها وقد تبايد بما ذكره على ضعفه بقراءة عبد الله فإنه قرأ إلى ميسوره بإضافة ميسور للضمير وهو مصدر على مفعول كالمحلوف والمعقول وهذا إنما يتمشى على رأي الأخفش إذ أثبت من المصادر زنة مفعول ولم يثبته سيبويه والميسرة مفعلة من اليسر واليسار الذي هو ضد الإعسار وهو تيسر الموجود من المال ومنه يقال أيسر الرجل فهو موسر أي صار إلى حالة تيسر وجود المال فالميسرة والميسرة والميسور الغنى فصل لما نزل قوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون قال بنو عمرو المغيرة بل نتوب إلى الله فإنه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا برأس المال فشكى بنو المغيرة العسرة وقالوا أخرونا إلى أن تدرك الغلات فأبوا أن يؤخروا فأنزل الله تعالى وإن كان ذو عسرة يعني وإن كان الذي عليه الدين معسرا فنظرة إلى ميسرة يعني أنظروه إلى اليسار والسعة فصل اختلفوا في حكم الإنظار هل هو مختص بالربا أو عام في كل دين فقال ابن عباس وشريح والضحاك والسدي وإبراهيم الآية في الربا وذلك عن شريح أنه أمر بحبس الخصم فقيل إنه معسر فقال شريح إنما ذلك في الربا والله تعالى قال في كتابه إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وقال جماعة منهم مجاهد إنها عامة في كل دين لعموم قوله ذو عسرة ولم يقل ذا عسرة فصل والإعسار هو أن لا يجد في ملكه ما يؤديه ولا يكون له ما لو باعه لأمكنه أداء الدين من ثمنه خارجا عن مسكنه وثيابه ولا يجوز أن يحبس من لم يجد إلا قوت يومه لنفسه وعياله وما لا بد لهم منه من كسوة تدفع الحر والبرد عنهم واختلفوا إذا كان قويا هل يلزمه أن يؤاجر نفسه من صاحب الدين أو غيره فقال بعضهم يلزمه ذلك كما يلزمه إذا احتاج لنفسه أو لعيلته وقال بعضهم لا يلزمه ذلك واختلفوا أيضا إذا بذل المعسر ما يؤدي به الدين هل يلزمه قبوله والأداء أو لا يلزمه فأما من له بضاعة كسدت عليه فواجب عليه أن يبيعها بالنقصان إن لم يمكن إلا ذلك ويؤدي به الدين فصل إذا علم الإنسان أن غريمه معسر حرم عليه حبسه وأن يطالبه ووجب عليه إنظاره إلى يساره فإن ارتاب في إعساره جاز له حبسه إلى أن يظهر إعساره فإن ادعى الإعسار وكذبه الغريم فإن كان الدين عن عوض كالمبيع والقرض فلا بد له من إقامة البينة على أن ذلك العوض قد هلك وإن كان الدين عن غير عوض كالإتلاف والصداق والضمان فالقول قول المعسر لأن الأصل الفقر وعلى الغريم إقامة البينة فصل قال المهدوي قال بعض العلماء هذه الآية ناسخة لما كان في الجاهلية من بيع من أعسر قال القرطبي وحكى مكي أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر به في صدر الإسلام قال ابن عطية فإن ثبت فعل النبي صلى الله عليه وسلم فهو نسخ وإلا فليس بنسخ قال الطحاوي كان الحر يباع في الدين أول الإسلام إذا لم يكن له مال يقضيه عن نفسه حتى نسخ الله ذلك بقوله وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة واحتجوا بما رواه الدارقطني من حديث مسلم بن خالد الزنجي قال حدثنا زيد بن أسلم عن ابن البيلماني عن سرق قال كان لرجل علي مال أو قال دين فذهب بي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يصب لي مالا فباعني منه أو باعني له أخرجه البزار بإسناد طويل ومسلم بن خالد الزنجي وعبد الرحمن البيلماني لا يحتج بهما قوله وأن تصدقوا خير لكم ابتداء وخبره خير قرأ عاصم بتخفيف الصاد والباقون بتثقيلها وأصل القراءتين واحد إذ الأصل تتصدقوا فحذف عاصم إحدى التاءين إما الأولى وإما الثانية وتقدم تحقيق الخلاف فيه وغيره أدغم التاء في الصاد وبهذا الأصل قرأ عبد الله تتصدقوا وحذف مفعول التصدق للعلم به أي بالإنظار لقوله عليه السلام لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره إلا كان له بكل يوم صدقة وهذا ضعيف لأن الإنظار ثبت وجوبه بالآية فلا بد من حمل هذه الآية على فائدة جديدة ولأن قوله خير لكم إنما يليق بالمندوب لا بالواجب وقيل برأس المال على الغريم إذ لا يصح التصدق به على غيره كقوله وأن تعفوا أقرب للتقوى قوله إن كنتم تعلمون جوابه محذوف وأن تصدقوا في محل رفع مبتدأ وخير لكم خبره فصل وتقدير مفعول تعلمون فيه وجوه أحدها إن كنتم تعلمون أن هذا التصدق خير لكم عملتموه الثاني إن كنتم تعلمون فضل التصدق على الإنظار والقبض الثالث إن كنتم تعلمون ما يأمركم به ربكم أصلح لكم قوله واتقوا يوما انتصب يوما على المفعول به لا على الظرف لأنه ليس المعنى واتقوا في هذا اليوم لكن المعنى تأهبوا للقائه بما تقدمون من العمل الصالح ومثله فكيف تتقون إن كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا أي كيف تتقون هذا اليوم الذي هذه صفته مع الكفر بالله تعالى فصل قال ابن عباس رضي الله عنه هذه آخر آية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لأنه عليه السلام لما حج نزلت يستفتونك وهي آية الكلالة ثم نزل وهو واقف بعرفة اليوم أكملت لكم دينكم ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله فقال جبريل عليه السلام يا محمد ضعها على رأس مائتين وثمانين آية من سورة البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم

بعدها أحدا وثمانين يوما وقيل أحدا وعشرين يوما وقال ابن جريج تسع ليال وقال سعيد بن جبير سبع ليال وقيل ثلاث ساعات ومات يوم الاثنين لليلتين خلتا من شهر ربيع الأول حين زاغت الشمس سنة إحدى عشرة من الهجرة وقال الشعبي عن ابن عباس آخر آية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم آية الربا قوله ترجعون فيه هذه الجملة في محل نصب صفة للظرف وقرأ أبو عمرو ترجعون بفتح التاء مبنيا للفاعل والباقون بضم التاء مبنيا للمفعول وقرأ الحسن يرجعون بياء الغيبة على الالتفات قال ابن جني كأن الله تعالى رفق بالمؤمنين عن أن يواجههم بذكر الرجعة إذ هي مما يتفطر لها القلوب فقال لهم واتقوا ثم رجع في ذكر الرجعة إلى الغيبة فقال يرجعون واعلم أن الرجوع لازم ومتعدي وعليه خرجت القراءتان فصل قال القاضي اليوم عبارة عن زمان مخصوص وذلك لا يتقى إنما يتقى ما يحدث فيه من الشدة والأهوال واتقاء تلك الأهوال لا يمكن إلا في دار الدنيا بمجانبة المعاصي وفعل الواجبات فصار قوله واتقوا يوما يتضمن الأمر بجميع أقسام التكليف قال جمهور العلماء المراد بهذا اليوم المحذر منه هو يوم القيامة وقيل يوم الموت قال ابن عطية والأول أصح فصل اعلم أن الرجوع إلى الله ليس المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة فإن ذلك محال على الله تعالى وليس المراد الرجوع إلى علمه وحفظه فإنه معهم أينما كانوا لكن كل ما في القرآن من الرجوع إلى الله فله معنيان الأول أن الإنسان له ثلاثة أحوال مرتبة فالأولى كونهم في بطون أمهاتهم لا يملكون نفعهم ولا ضرهم بل المتصرف فيهم ليس إلا الله تعالى والثانية بعد خروجهم من البطون فالمتكفل بإصلاح أحوالهم في أول الأمر الأبوان ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في بعض في حكم الظاهر الثالثة بعد الموت وهناك لا يتصرف فيهم إلا الله تعالى فكأنه بعد الخروج عن الدنيا عاد إلى الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا فهذا معنى الرجوع إلى الله المعنى الثاني أن المراد يرجعون إلى ما أعد الله لهم من ثواب وعقاب قوله ثم توفى كل نفس ما كسبت معناه أن المكلف يصل إليه جزاء عمله بالتمام كما قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين وفي تأويل قوله ما كسبت وجهان أحدهما فيه حذف تقديره جزاء ما كسبت والثاني أن المكتسب إنما هو الجزاء في الأصل فقوله ما كسبت معناه ذلك الجزاء وهذا أولى لأنه لا يحتاج إلى إضمار قوله وهم لا يظلمون جملة حالية من كل نفس وجمع اعتبارا بالمعنى وأعاد الضمير عليها أولا مفردا في كسبت اعتبارا باللفظ وقدم اعتبار اللفظ لأنه الأصل ولأن اعتبار المعنى وقع رأس فاصلة فكان تأخيره أحسن قال أبو البقاء يجوز أن يكون حالا من الضمير في ترجعون على القراءة بالتاء ويجوز أن يكون حالا منه أيضا على القراءة بالياء على أنه خروج من الخطاب إلى الغيبة كقوله تعالى حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم قال شهاب الدين ولا ضرورة تدعو إلى ذلك فإن قيل لما قال توفى كل نفس ما كسبت فهم منه عدم الظلم فيكون قوله وهم لا يظلمون من باب التكرير فالجواب أنه تعالى لما قال توفى كل نفس ما كسبت دل على إيصال العذاب إلى الكفار والفساق فكان لقائل أن يقول كيف يليق بأكرم الأكرمين تعذيب عبيده فأجاب بقوله وهم لا يظلمون والمعنى أن العبد هو الذي ورط نفسه لأن الله تعالى مكنه وأزاح عذره فهو الذي أساء إلى نفسه وهذا الجواب إنما يستقيم على أصول المعتزلة وأما على أصولنا فالله سبحانه مالك الخلق يتصرف في ملكه كيف شاء وأراد ولا يكون ظلما قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا فإن كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها وأشهدوا إذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم في كيفية النظم وجهان الأول أنه تعالى لما ذكر الإنفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال وذكر الربا وهو أيضا سبب لتنقيص المال وختم تلك الحكمين بالتهديد بقوله واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله والتقوى تسد على الإنسان أكثر أبواب المكاسب والمنافع أتبع ذلك بأن ندبه إلى كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد فإن القدرة على الإنفاق في سبيل الله وعلى ترك الربا وعلى ملازمة التقوى لا يتم إلا عند حصول المال فلأجل هذا بالغ في الوصية بحفظ المال ونظيره ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما فحث على الاحتياط في أمر الأموال لكونها سببا لمصالح المعاش والمعاد قال القفال رحمه الله ويدل على ذلك أن ألفاظ القرآن جارية في الأكثر على الاختصار وفي هذه الآية بسط شديد ألا ترى أنه قال إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فكان هذا كالتكرار لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لأن العدل هو ما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب وهذا إعادة للأمر الأول ثم قال خامسا وليملل الذي عليه الحق وفي قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل كفاية عن قوله وليملل الذي عليه الحق لأن الكاتب بالعدل إنما يكتب ما يملى عليه ثم قال سادسا وليتق الله ربه وهذا تأكيد ثم قال سابعا ولا يبخس منه شيئا وهذا كالمستفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامنا ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى

اجله وهو ايضا تاكيد لما مضى ثم قال تعالى ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا فذكر هذه الفوائد الثلاثة لتلك التاكيدات السالفة وكل ذلك يدل على المبالغة في التوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك ليتمكن الانسان بواسطته من الانفاق في سبيل الله والاعراض عن مساخط الله من الربا وغيره والمواظبة على تقوى الله الوجه الثاني قال بعض المفسرين ان المراد بهذه المداينة السلم فان الله تعالى لما منع من الربا في الاية المتقدمة اذن في السلم في هذه الاية مع ان جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم ولهذا قال بعض العلما لا لذة ولا منفعة يتوصل اليها بالطريق الحرام الا والله سبحانه وتعالى وضع لتحصيل مثل تلك اللذة طريقا حلالا وسبيلا مشروعا **فصل** قال سعيد بن المسيب المعني ان احدث القران بالعرش اية الدين التداين تفاعل من الدين كتبايع من البيع ومعناه داين بعضكم بعضا وتداينتم تبايعتم بدين يقال داينت الرجل اي عاملته بدين وسوا كنت معطيا او اخذا قال رؤبة

داينت اروى والديون تقضى * فمطلت بعضا وادت بعضا *

ويقال دنت الرجل اذا بعته بدين وادنته انا اخذت منه بدين ففرقوا بين فعلت وافعلت قال ابن الخطيب قال اهل اللغة القرض غير الدين لان القرض ان يقرض الانسان دراهم او دنانير او حبا او تمرا او ما اشبه ذلك ولا يجوز فيه الاجل ويقال من الدين اذا ان اذا باع سلعته بثمن الى اجل ودان يدين اذا اقرض ودان اذا استقرض وانشد الاحمر

ندين ويقضي الله عنا وقد نرى * مصارع قوم لا يدينون صنعا *

فصل قال ابن عباس لما حرم الله الربا اباح السلم وقال اشهد ان السلف المضمون الى اجل مسمى قد احله الله في كتابه واذن فيه ثم قال يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه قال ابن عباس نزلت في السلف لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنتين والثلاث فقال عليه السلام من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وقال اخرون المراد القرض وهو ضعيف لان القرض لا يشترط فيه الاجل والاية فيها اشتراط الاجل وقال اكثر المفسرين البياعات على اربعة اوجه احدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة البتة والثاني بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يدخل تحت الاية بقي قسمان وهما بيع العين بالدين وهو بيع الشي بثمن مؤجل وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان تحت هذه الاية **فان قيل** المداينة مفاعلة وحقيقتها ان تحصل من كل واحد منهما دين وذلك هو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق **فالجواب** ان المراد من تداينتم تعاملتم والتقدير تعاملتم بما فيه دين **فان قيل** قوله تداينتم يدل على الدين فما الفائدة في قوله بدين **فالجواب** من وجوه احدها قال ابن الانباري التداين يكون لمعنيين احدهما التداين بالمال والثاني التداين بمعنى المجازاة من قولهم كما تدين تدان فذكر الدين لتخليص احد المعنيين الثاني قال الزمخشري انما ذكر الدين ليرجع الضمير اليه في قوله فاكتبوه اذ لو لم يذكر لوجب ان يقال فاكتبوا الدين الثالث ذكره ليدل به على العموم اي دين كان من قليل وكثير من قرض او سلم او بيع عين الى اجل الرابع انه تعالى ذكره للتاكيد كقوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون وقوله ولا طائر يطير بجناحيه الخامس قال ابن الخطيب ان المداينة مفاعلة وهي تتناول بيع الدين بالدين وهو باطل فلو قال اذا تداينتم لبقي النص مقصورا على بيع الدين بالدين وهو باطل فلما قال اذا تداينتم بدين كان المعنى اذا تداينتم تداينا يحصل فيه دين واحد وحينئذ يخرج عنه بيع الدين بالدين ويبقى بيع العين بالدين او بيع الدين بالعين فان الحاصل في كل واحد منهما دين واحد لا غير **فان قيل** ان كلمة اذا لا تفيد العموم والمراد من الاية العموم لان المعنى كلما تداينتم بدين فاكتبوه فلم عدل عن كلما وقال اذا تداينتم **فالجواب** ان كلمة اذا وان كانت لا تقتضي العموم الا انها لا تمنع من العموم وها هنا قام الدليل على ان المراد هو العموم لانه تعالى بين العلة في الامر بالكتابة في اخر الاية وهي قوله ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا والمعنى اذا وقعت المعاملة بالدين ولم يكتب فالظاهر انه ينسى الكيفية فربما توهم الزيادة فطلب الزيادة ظلما وربما توهم النقصان فترك حقه من غير حمد ولا اجر فاما اذا كتب كيفية الواقعة امن من هذه المحذورات فلما دل النص على ان هذا هو العلة وهي قائمة في الكل كان الحكم ايضا حاصلا في الكل **قوله الى اجل** متعلق بتداينتم ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لدين ومسمى صفة لدين فيكون قد تقدم الصفة المؤولة على الصريحة وهو ضعيف والوجه الاول لا وجه **والاجل** في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الامد واجل الانسان هذا الوقت لانقضاء عمره واجل الدين لوقت معين في المستقبل واصله من التاخير يقال اجل الشي يأجل اجولا اذا تاخر والاجل نقيض العاجل **فان قيل** المداينة لا تكون الا مؤجلة فما فائدة ذكر الاجل بعد ذكر المداينة **فالجواب** انما ذكر الاجل ليمكنه ان يصفه بقوله مسمى والفائدة في قوله مسمى ليعلم ان من حق الاجل ان يكون معلوما كالتوقيت بالسنة والاشهر والايام فلو قال الى الحصاد او الدياس او رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية **والف** مسمى منقلبة عن ياء تلك اليا منقلبة عن واو لانه من التسمية وقد تقدم ان المادة من سما يسمو **فصل** والاجل يلزم في الثمن في البيع وفي السلم بحيث لا يكون لصاحب الحق الطلب قبل محله وفي القرض لا يلزم الاجل عند اكثر اهل العلم **فصل** قال القرطبي شروط السلم تسعة ستة في المسلم فيه وثلاثة في راس السلم اما الستة التي في المسلم فيه فان يكون في الذمة

وان يكون موصوفا وان يكون الاجل معلوما وان يكون مؤجلا وان يكون تام الوجود عند الاجل واما الثلاثة التي في راس مال السلم فان يكون معلوم الجنس معلوم المقدار وان يكون نقدا **قوله فاكتبوه** الضمير يعود على بدين **فصل** امر الله تعالى في المداينة بامرين احدهما الكتابة بقوله فاكتبوه والثاني الاشهاد بقوله واستشهدوا وفائدة الكتابة والاشهاد ان دخول الاجل يتاخر فيه المطالبة ويتخلله النسيان ويدخله الجحد فالكتابة سبب لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم ان حقه مقيد بالكتابة والاشهاد تحذر من طلب زيادة ومن تقديم المطالبة قبل حلول الاجل والمديون يحذر من الجحد وياخذ قبل حلول الدين في تحصيل المال ليتمكن من ادائه وقت الحلول **فصل** القايلون بان ظاهر الامر الندب لا اشكال عليهم واختلف القايلون بان ظاهر الامر الوجوب فقال عطا وابن جريج والنخعي بوجوب الكتابة وهو اختيار محمد بن جرير الطبري وقال النخعي يشهد ولو على سحبة بقل وقال جمهور الفقها هذا امر ندب لانا نرى جمهور المسلمين في جميع ديار المسلمين يبيعون بالاثمان المؤجلة من غير كتابة ولا اشهاد وذلك اجماع على عدم وجوبهما ولان في ايجابهما حرج شديد ومشقة عظيمة وقال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وقال الحسن والشعبي والحكم بن عتيبة كانا واجبين ثم نسخا بقوله فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته قال التيمي سالت الحسن عنها فقال ان شا اشهد وان شا لا يشهد الا تسمع قوله تعالى فان امن بعضكم بعضا **فصل** لما امر تعالى بكتابة هذه المداينة اعتبر في الكتابة شرطين الاول ان يكون الكاتب عدلا بقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل وذلك ان قوله تعالى فاكتبوه ظاهره يقتضي انه يجب على كل احد ان يكتب لكن ذلك غير ممكن فقد يكون ذلك الانسان غير كاتب فصار معنى قوله فاكتبوه اي لا بد من حصول هذه الكتابة وهو كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فان ظاهره وان كان يقتضي خطاب الكل بهذا الفعل الا انا علمنا ان المقصود منه انه لا بد من حصول قطع اليد من انسان واحد اما الامام او نائبه او المولى فكذا ههنا ويؤكد هذا قوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل فانه يدل على ان المقصود حصول الكتابة من اي شخص كان **قوله بالعدل** فيه اوجه احدها ان يكون الجار متعلقا بالفعل قبله قال ابو البقا بالعدل متعلق بقوله فليكتب اي ليكتب بالحق فيجوز ان يكون حالا اي ليكتب عادلا ويجوز ان يكون مفعولا به اي بسبب العدل فقوله اولا بالعدل متعلق بقوله فليكتب يريد التعلق المعنوي لانه قد جوز فيه بعد ذلك ان يكون حالا واذا كان حالا تعلق بمحذوف لا بنفس الفعل وقوله ويجوز ان يكون مفعولا يعني فتتعلق البا حينئذ بنفس الفعل الثاني ان يتعلق بكاتب قال الزمخشري متعلق بكاتب صفة له اي كاتب مامون على ما يكتب وهو كما تقدم في تاويل قول ابي البقا وقال ابن عطية والبا متعلقة بقوله وليكتب وليست متعلقة بقوله كاتب لانه كان يلزم ان لا يكتب وثيقة الا العدل في نفسه وقد يكتبها الصبي والعبد الثالث ان تكون البا زايدة تقديره فليكتب بينكم كاتب العدل **فصل** في تفسير العدل وجوه احدها ان يكتب بحيث لا يزيد ولا ينقص عنه ويكتب بحيث يصلح ان يكون حجة له عند الحاجة اليه وثانيها لا يخص احدهما بالاحتياط له دون الاخر بل يكتبه بحيث يكون كل واحد من الخصمين امنا من ابطال حقه وثالثها قال بعض الفقها العدل ان يكون ما يكتبه متفقا عليه بين اهل العلم بحيث لا يجد قاض من قضاة المسلمين سبيلا الى ابطاله على مذهب بعض المجتهدين ورابعها ان يحترز عن الالفاظ المجملة التي يقع النزاع في المراد بها وهذه الامور لا يمكن رعايتها الا اذا كان الكاتب فقيها عارفا بمذاهب المجتهدين اديبا مميزا بين الالفاظ المتشابهة **قوله ولا يأب كاتب** وهذا ظاهره نهي للكاتب عن الامتناع من الكتابة وايجاب الكتابة على من كان كاتبا [illegible] على سبيل الارشاد والمعنى ان الله تعالى علمه الكتابة وشرفه بمعرفة احكام الشريعة فالاولى ان يكتب تحصيلا لمهم اخيه المسلم شكرا لتلك النعمة وهو كقوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك وقال الشعبي هو فرض كفاية [illegible] قوله ان يكتب مفعول به [illegible] **قوله كما علمه الله** [illegible] فان قلت اي فرق بين الوجهين قلت ان علقته بان يكتب فقد نهي عن الامتناع من الكتابة المقيدة ثم قيل له فليكتب [illegible] الاطلاق [illegible] فيكون الاول امرا بالكتابة مطلقا [illegible] ويجوز ان تكون متعلقة بقوله ولا يأب [illegible] وتكون الكاف حينئذ للتعليل قال ابن عطية ويحتمل ان يكون كما متعلقا بما في قوله ولا يأب من المعنى اي كما انعم الله

عليه يعلم الكتابة فلا يأب هو وليفصل كما فصل عليه • قال ابو حيان وهو خلاف الظاهر وتكون الكاف في هذا القول للتعليل
قال شهاب الدين وعلى القول بكونها متعلقة بقوله فليكتب يجوز ان تكون للتعليل ايضا اي فلاجل ما علمه الله فليكتب
• وقرأ العامة فليكتب بتسكين اللام كقولهم كتف في كتف اجرا للمنفصل مجرى المتصل • وقرأ الحسن بكسرها وهو الاصل
قوله وليملل امر من امل يمل فلما سكن الثاني جزما جرى فيه لغتان الفك وهو لغة الحجاز وبني اسد والادغام وهو لغة تميم
وقيس ونزل القرآن باللغتين قال تعالى في اللغة الثانية فهي تملى عليه بكرة واصيلا وكذا اذا سكن وقفا نحو املل عليه وامل
وهذا مطرد في كل مضاعف وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في المائدة عند قوله من يرتدد ويرتد • وقرئ هنا شاذا
وليمل بالادغام ويقال امل يمل املالا واملى يملي املاء ومن الاول قوله • ويقال امللت وامليت فقيل هما لغتان وقيل
• الايادي بارا الحي بالسنعان • امل عليها بالبلى الملوان
الياء بدل من احد المثلين واصل المادة من الاعادة مرة بعد اخرى والحق يجوز ان يكون مبتدأ وعليه خبر مقدم ويجوز
ان يكون فاعلا بالجار قبله لاعتماده على الموصول والموصول هو فاعل يملل ومفعوله محذوف اي وليملل المديان الكاتب
ما عليه من الحق فحذف المفعولين للعلم بهما ويتعدى بعلى الى احدهما فيقال امللت عليه كذا ومنه الاية الكريمة فصل
اعلم ان الكتابة وان وجب ان يختارها العالم بكيفية كتب الشروط والسجلات لكن ذلك لا يتم الا باملاء من عليه
الحق ليدخل في جملة املائه اعترافه بالحق وقدره وجنسه وصفته واجله وغير ذلك ثم قال وليتق الله ربه بان
يقر بمبلغ المال ولا يبخس منه شيئا اي لا ينقص منه شيئا قوله ولا يبخس منه يجوز في منه وجهان احدهما ان يكون متعلقا
بيبخس ومن لابتداء الغاية والضمير في منه للحق والثاني انها متعلقة بمحذوف لانها في الاصل صفة للنكرة فلما
قدمت على النكرة انتصبت حالا وشيئا اما مفعول به واما مصدر والبخس النقص يقال منه بخس زيد عمرا حقه يبخسه
بخسا واصله من بخست عينه فاستعير منه بخس الحق كما قالوا عورت حقه استعارة من عور العين ويقال بخصته
بالصاد والتباخص في البيع التناقص لان كل واحد من المتبايعين ينقص الآخر حقه قوله فان كان الذي عليه الحق
سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل ادخال حرف او بين هذه الالفاظ الثلاثة يقتضي تغايرها لان معناه
ان الذي عليه الحق ان كان متصفا باحدى هذه الصفات الثلاثة فليملل وليه بالعدل واذا ثبت تغايرها وجب
حمل السفيه على ضعيف الرأي الناقص العقل من البالغين الذين لا يحسنون الاخذ لانفسهم ولا الاعطاء منها اخذا
من الثوب السفيه وهو الخفيف النسج والبذي اللسان يسمى سفيها لانه لا يكاد تتفق البذاة الا في جهال
الناس واصحاب العقول الخفيفة والعرب تسمي الضعيف العقل سفيها قال الشاعر •
• نخاف ان تسفه احلامنا • ونخمل الدهر مع الخامل • والضعيف على الصغير والمجنون والشيخ الخرف
الذين فقدوا العقل بالكلية والذي لا يستطيع ان يمل من تضعف لسانه عن الاملاء لخرس او جهله بما عليه
وله فهؤلاء لا يصح منهم الاملاء ولا الاقرار فلا بد ممن يقوم مقامهم فقال تعالى فليملل وليه بالعدل • وقيل الضعف
بضم الضاد في البدن وبفتحها في الرأي • وقيل هما لغتان قال القرطبي والاول اصح قوله ان يمل هو ان وما في حيزها في محل
نصب مفعولا به اي لا يستطيع الاملال وهو تأكيد للضمير المستتر وفائدة التوكيد به رفع المجاز الذي كان يحتمله اسناد
الفعل الى الضمير والتنصيص على انه غير مستطيع بنفسه قاله ابو حيان • وقرئ باسكان هاء هو وهي قراءة ضعيفة لان
هذا الضمير كلمة مستقلة منفصلة عما قبلها ومن سكنها اجرى المنفصل مجرى المتصل وقد تقدم هذا في اول السورة
قال ابو حيان وهذا اشد من قراءة من قرأ ثم هو يوم القيامة • قال شهاب الدين تجعل هذه القراءة شاذة وهذه
اشد منها وليس بجيد فانها قراءة متواترة قرأ بها نافع بن ابي نعيم قارئ اهل المدينة بخلاف رواه عنه قالون وهو
اضبط رواته لحرفه وقرأ بها الكسائي ايضا وهو رئيس النحاة والهاء في وليه للذي عليه الحق اذا كان متصفا باحدى
الصفات الثلاث لان وليه هو الذي يقر عليه بالدين كما يقر بسائر اموره • وقال ابن عباس ومقاتل والربيع المراد
بوليه ولي الدين وهذا بعيد لان قول المدعي لا يقبل فان اعتبرنا قوله فاي حاجة الى الكتابة والاشهاد وقوله بالعدل
تقدم نظيره فصل واعلم ان المقصود من الكتابة هو الاشهاد لكي يتمكن صاحب الحق بالشهود الى تحصيل حقه عند
الجحود قوله واستشهدوا يجوز ان تكون السين على بابها من الطلب اي اطلبوا شهيدين ويجوز ان يكون استفعل بمعنى
افعل نحو استعجل بمعنى اعجل واستيقن بمعنى ايقن فيكون استشهدوا اي اشهدوا يقال اشهدت الرجل واستشهدته
بمعنى واحد والشهيدان هما الشاهدان فعيل بمعنى فاعل وفي قوله شهيدين تنبيه على انه ينبغي ان يكون الشاهد ممن
تكرر منه الشهادة حيث اتى بصيغة المبالغة قوله من رجالكم يجوز ان يتعلق باستشهدوا وتكون من لابتداء الغاية
ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لشهيدين ومن تبعيضية فصل في المراد بقوله من رجالكم ثلاثة اقوال
• احدها قال اكثر العلماء المراد الاحرار المسلمون • الثاني قال شريح وابن سيرين المراد المسلمون فيدخل العبيد
• الثالث من رجالكم الذين تعدلونهم للشهادة بسبب العدالة حجة شريح وابن سيرين عموم الاية لان

العدالة لا تختلف بالحرية والرق • واحتج الآخرون بقوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا وهذا يقتضي ان الشاهد
يجب عليه الذهاب الى موضع اداء الشهادة ويحرم عليه الامتناع والاجماع على ان العبد لا يجب عليه الذهاب فلا
يكون شاهدا وهذا مذهب الشافعي وابي حنيفة والجواب عن قوله من رجالكم اي الذين تعدونهم لاداء الشهادة كما تقدمت
قوله فان لم يكونا رجلين جوزوا في كان هذه ان تكون الناقصة وان تكون التامة وبالاعتبارين يختلف المعنى فان كانت
ناقصة فالالف اسمها وهي عائدة على الشهيدين اي فان لم يكن الشاهدان رجلين والمعنى على هذا ان اغفل ذلك صاحب
الحق او قصده لعذر لا يشهد رجلين لغرض له وان كانت تامة فيكون رجلين نصبا على الحال المؤكدة كقوله فان كانتا اثنتين
ويكون المعنى على هذا انه لا يعدل الى ما ذكر الا عند عدم الرجال والالف في يكونا عائدة على شهيدين بقيد الرجولية
فصل قال اكثر العلماء يقولون اذا ورد النص بصيغة او فهو للتخيير كقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين او كسوتهم
الاية • وان ورد النص بصيغة الشرط كقوله فمن لم يجد الاية فهو على الترتيب وهذا غير صحيح لهذه الاية لان قوله تعالى
فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان يقتضي على قولهم ان لا يجوز اقامة شهادة رجل وامرأتين الا عند عدم الرجلين وقد
اجمعت الامة على جواز ذلك عند وجود الرجلين وان عدمهما ليس بشرط فان استعملنا من الاية شيئا لزم عظيمان
الاول ان الصيغة لا تقتضي الترتيب • والثاني انه لا يلزم من عدم الشرط عدم المشروط وهو خلاف الاجماع وهو هنا كذلك
وكذلك قولنا ان لم يكن العدد زوجا فهو فرد وان لم يكن فردا فهو زوج مع انه لا يتوقف زوجيته على عدم الفردية ولا
فرديته على عدم الزوجية بل هو واجب الثبوت في نفسه وجد الآخر او لا واذا تقرر هذا فالمراد من الاية الحصر
الحجة التامة من الشهادة بعد الرجلين في الرجل والمرأتين فانه لا حجة تامة من الشهادة في الشريعة الا الرجلين والرجل
والمرأتين هذا هو المجمع عليه من البينة الكاملة في الاموال فاذا فرض عدم احدهما تعين الحصر في الاخرى فقد وضح ان الشرط
كما يستعمل في الترتيب كذلك يستعمل في الحصر والحقيقة العرفية ضابط ما يتوقف عليه المشروط وعلى الشرط هو الذي لا يراد به
الحصر فمتى اريد به الحصر فلا يدل على الترتيب بل لا بد من قرينة قوله فرجل وامرأتان يجوز ان يرتفع ما بعد الفاء على الابتداء
والخبر محذوف تقديره فرجل وامرأتان يكفون في الشهادة او مجزئون ونحوه • وقيل هو خبر والمبتدأ محذوف تقديره فالشاهد
رجل وامرأتان • وقيل مرفوع بفعل مقدر تقديره فيكفي رجل اي شهادة رجل فحذف المضاف للعلم به واقيم المضاف اليه مقامه وقيل
تقديره الفعل فليشهد رجل وهو احسن اذ لا يحوج الى حذف مضاف وهو تقدير الزمخشري • وقيل هو مرفوع بكان الناقصة والتقدير
فليكن ممن تشهدون رجل وامرأتان • وقيل بل بالتامة وهو اولى لان فيه حذف فعل فقط بقي فاعله وفي تقدير الناقصة حذفها
مع خبرها وقد عرف ما فيه وقيل هو مرفوع على ما لم يسم فاعله تقديره فليستشهد رجل • قال ابو البقاء ولو كان قد قرئ بالنصب
لكان التقدير فاستشهدوا وهو حسن • وقرئ وامرأتان بسكون الهمزة التي هي لام الكلمة وفيها تخريجان احدهما انه ابدل
الهمزة الفا وليس بقياس تخفيفها ذلك بين بين ولما ابدلها الفا همزها كما همزت العرب نحو العالم والخاتم قال •
• وخندف هامة هذا العألم • وتقدم تحقيقه في الفاتحة وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في قوله [illegible]
ابن ذكوان في منسأته • وقال ابو البقاء [illegible]
بين بين [illegible] فلما صارت كالالف قلبها همزة ساكنة
كما قالوا خاتم وعالم • والثاني ان يكون لما استثقل توالي الحركات والهمزة حرف يشبه حرف العلة فيستثقل عليه الحركة
فسكنت لذلك • قال ابو حيان [illegible] نظير هذه الهمزة في قول الشاعر
• يقولون جهلا ليس للشيخ عيل • لعمري لقد اعيلت وان رقوب • يريد وانا رقوب فسكن همزة انا بعد الواو
وحذف الف انا حملا على الفاعل • قال شهاب الدين [illegible]
[illegible]
قوله ممن ترضون فيه اوجه [illegible]
[illegible]
قوله من الشهداء يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال [illegible]

من الغائب المحذوف والتقدير ممن ترضونه حال كونه بعض الشهداء ويجوز ان يكون بدلا من من باعادة العامل كما تقدم في
نحو ممن ترضون فيكون هذا بدلا من بدل على احد القولين في كل منهما فصل قوله ممن ترضون من الشهداء كقوله
تعالى في الطلاق واشهدوا ذوي عدل منكم وهذه الاية تدل على انه ليس كل واحد يكون شاهدا والفقهاء شرطوا في
الشاهد الذي تقبل شهادته عشرة شروط ان يكون حرا بالغا مسلما عدلا عالما بما يشهد به ولا يجر بتلك
الشهادة منفعة الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المروءة
ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة وقيل سبعة الاسلام والحرية والعقل والبلوغ والعدالة والمروءة
وانتفاء التهمة قوله ان تضل قرا حمزة بكسر ان على انها شرطية والباقون بفتحها على انها المصدرية الناصبة فاما
القراءة الاولى فجواب الشرط فيها قوله فتذكر وذلك ان حمزة رحمه الله يقرا فتذكر بتشديد الكاف ورفع الراء ففتح
ان يكون الفاء وما في حيزها جوابا للشرط ورفع الفعل لانه على اضمار مبتدا اي فهي تذكر وعلى هذه القراءة فجملة الشرط
والجزاء هل لها محل من الاعراب ام لا فقال ابن عطية ان محلها الرفع صفة لامراتان وكان قد تقدم قوله ممن ترضون صفة
لقوله فرجل وامراتان قال ابو حيان فصار نظير جاءني رجل وامراتان عقلاء حبليان وفي جواز مثل هذا التركيب
نظر والذي يقتضيه القياس تقديم حبليان على عقلاء واما اذا قيل بان ممن ترضون بدل من رجالكم او متعلق باستشهدوا
فيتبعه رجحان جعله صفة لامراتان للزوم الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي قال شهاب الدين وابن عطية لم يبتدع
هذا الاعراب بل سبقه اليه الواحدي فانه قال وموضع الشرط وجوابه رفع بكونهما وصفا للمنكرين وهما امراتان
في قوله فرجل وامراتان لان الشرط والجزاء يوصف بهما كما يوصل بهما في قوله الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة والظاهر
ان هذه الجملة الشرطية مستانفة للاخبار بهذا الحكم وهي جواب لسؤال مقدر كان قائلا قال ما بال الامراتين جعلتا
بمنزلة رجل فاجيب بهذه الجملة واما القراءة الثانية فان فيها مصدرية ناصبة للفعل بعدها والفتحة فيه حركة اعراب
بخلافها في قراءة حمزة فانها فتحة التقاء الساكنين اذ اللام الاولى ساكنة للادغام في الثانية والثانية مسكنة للجزم
ولا يمكن ادغام في ساكن فحركنا الثانية بالفتحة هربا من التقائهما وكانت الحركة فتحة لانها اخف الحركات وان وما
في حيزها في محل نصب او جر بعد حذف حرف الجر وهي لام العلة والتقدير لان تضل او ارادة ان تضل وفي متعلق هذا
الجار ثلاثة اوجه احدها انه فعل مضمر دل عليه الكلام السابق اذ التقدير فاستشهدوا رجلا وامراتين لان تضل
احداهما ودل على هذا الفعل قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان قاله الواحدي ولا حاجة اليه لان الرافع لرجلين
وامراتين مغن عن تقدير شيء اخر لذلك الجزاء المقدر لقولك فرجل وامراتان اذ تقديره الاول فليشهد رجل وتقدير
الثاني فرجل وامراتان يشهدون لان تضل وهذان التقديران هما الوجه الثاني والثالث من الثلاثة المذكورة فان قيل كيف جعل
ضلال احداهما علة لتطلب الاشهاد او مراد الله تعالى على حسب التقديرين المذكورين اولا فاجاب سيبويه وغيره بان
الضلال لما كان سببا للاذكار والاذكار مسببا عنه وهم ينزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة الاخر لتلابسهما
واتصالهما كانت ارادة الضلال المسبب عنه الاذكار ارادة للاذكار فكانه قيل ارادة ان تذكر احداهما الاخرى ان ضلت ونظيره
قولهم اعددت الخشبة ان يميل الحائط فادعمه واعددت السلاح ان يجيء عدو فادفعه فليس اعدادك الخشبة لان
يميل الحائط ولا اعدادك السلاح لان يجيء عدو وانما للادعام اذا مال وللدفع اذا جاء العدو وهذا مما يعود اليه المعنى
ويهجر فيه جانب اللفظ وذهب الجرجاني في هذه الاية الى ان التقدير مخافة ان تضل وانشد قول عمرو
فعجلنا القرى ان تشتمونا اي مخافة ان تشتمونا وهذا صحيح لو اقتصر عليه من غير ان يعطف عليه قوله
فتذكر لانه كان التقدير فاستشهدوا رجلا وامراتين مخافة ان تضل احداهما ولكن عطف قوله فتذكر يفسده
اذ يصير التقدير مخافة ان تذكر احداهما الاخرى واذكار احداهما الاخرى ليس مخوفا منه بل هو المقصود وقال
ابو جعفر سمعت علي بن سليمان يحكي عن ابي العباس ان التقدير كراهة ان تضل قال ابو جعفر وهو غلط اذ يصير
المعنى كراهة ان تذكر احداهما الاخرى وذهب الفراء الى ان تقدير الاية كي تذكر احداهما الاخرى ان ضلت فلما
تقدم الجزاء اتصل بما قبله ففتحت ان قال ومثله من الكلام انه ليعجبني ان يسال السائل فيعطى معناه انه ليعجبني ان يعطى
السائل ان سال لانه انما يعجب الاعطاء لا السؤال فلما قدموا السؤال على العطية اصحبوه ان المفتوحة لينكشف المعنى فعنده
ان في ان تضل للجزاء الا انه قدم وفتح واصله التاخير ورد البصريون هذا القول ابلغ رد قال الزجاج لست ادري
لم صار الجزاء اذا تقدم وهو في مكانه وغير مكانه يوجب فتح ان وقال الفارسي ما ذكره الفراء دعوى لا دليل عليها والقياس
يفسدها الا ترى انا نجد الحرف العامل اذا تغيرت حركته لم يوجب ذلك تغيرا في عمله ولا معناه كما روى ابو
الحسن من فتح اللام الجارة مع المظهر عن يونس وابي عبيدة وخلف الاحمر فكما ان هذه اللام لما فتحت لم يتغير
من عملها ومعناها شيء كذلك ان الجزائية ينبغي اذا فتحت ان لا يتغير عملها ولا معناها ومما يبعد ايضا انا نجد
الحرف العامل لا يتغير عمله بالتقديم ولا بالتاخير تقول بزيد مررت ومررت بزيد فلم يتغير عمل الباء بتقديمها

من تاخير واجاب ابن الخطيب فقال ههنا غرضان احدهما حصول الاشهاد وذلك لا يتاتى الا بتذكار احدى المراتين والثاني بيان
تفضيل الرجل على المراة حتى يتبين ان اقامة المراتين مقام الرجل الواحد هو العدل في القضية وذلك لا يتاتى الا بضلال
احدى المراتين واذا كان كل واحد من هذين اعني الاشهاد وبيان فضل الرجل على المراة مقصودا ولا سبيل الى ذلك الا
بضلال احداهما وتذكر الاخرى صار هذان الامران مطلوبين فصل لما كان النسيان غالبا على طباع النساء لكثرة البرد
والرطوبة في امزجتهن اقيمت المراتان مقام الرجل الواحد لان اجتماع المراتين على النسيان ابعد في العقل من صدور
النسيان عن المراة الواحدة لان احداهما اذا نسيت ذكرتها الاخرى والمراد بالضلال هنا النسيان قاله ابو عبيدة
والضلال عن الشهادة انما هو نسيانها قوله فتذكر قرا ابن كثير وابو عمرو فتذكر بتخفيف الكاف ونصب الراء من اذكرتك اي
جعلته ذاكرا للشيء بعد نسيانه فان المراد بالضلال هنا النسيان كقوله تعالى فعلتها اذن وانا من الضالين وقال الفرزدق
ولقد ضللت اباك يدعو دارما كضلال ملتمس طريق وبار فالهمزة في اذكرته للنقل والتعدية والفعل قبلها متعد لواحد
فلا بد من اخر وليس في الاية الا مفعول واحد فلا بد من اعتقاد حذف الثاني والتقدير فتذكر احداهما الاخرى الشهادة بعد
نسيانها ان نسيتها هذا المشهور قول المفسرين وشذ بعضهم فقال معنى فتذكر احداهما الاخرى اي فتجعلها ذكرا اي يصير حكمهما
حكم الذكر في قبول الشهادة وروى الاصمعي عن ابي عمرو بن العلاء قال فتذكر احداهما الاخرى بالتشديد فهو من طريق التذكر بعد
النسيان تقول لها هل تذكرين اذ شهدنا كذا يوم كذا في مكان كذا على فلان او فلانة ومن قرا فتذكر بالتخفيف فقال
اذا شهدت المراة ثم جاءت الاخرى فشهدت معها فقد اذكرتها لقيامهما مقام ذكر ولم يرتض المفسرون واهل اللسان هذا من
ابي عمرو بل لم يصححوا روايته ذلك عنه لمعرفتهم بمكانته في العلم وردوه على قائله من وجوه منها ان الفصاحة تقتضي مقابلة
الضلال المراد به النسيان بالاذكار والتذكر ولا يناسب في المقابلة ما نقل عنه ومنها ان النساء لو بلغن ما بلغن من العدد
لا بد معهن من رجل يشهد معهن فلو كان ذلك المعنى صحيحا لذكرتها بنفسها من غير انضمام رجل هكذا ذكروا وينبغي ان يكون
ذلك فيما يقبل فيه الرجل مع المراتين والا فقد يحلف النساء بمحض في شهادات ولا رجل معهن ومنها انها لو صيرتها ذكرا لكان
ينبغي ان يكون ذلك في حق سائر الاحكام ولا يقتصر به على ما فيه مالية وفيه نظر ايضا اذ هو مشترك الالزام لانه يقال
وكذا اذا فسرتموه بالتذكر بعد النسيان لم يعم الاحكام كلها فما اجيب به فهو جوابهم ايضا وقال الزمخشري ومن بدع التفاسير
فتذكر فتجعل احداهما الاخرى ذكرا يعني انهما اذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر انتهى ولم يجعل هذا القول مختصا بقراءة دون اخرى
واما نصب الراء فنسق على ان تضل لانها بقراءة ان تضل بان الناصبة وقرا الباقون بتشديد الكاف من ذكرته بمعنى
جعلته ذاكرا ايضا وقد تقدم ان حمزة وحده هو الذي يرفع الراء وخرج من مجموع الكلمتين ان القراء على ثلاث مراتب فحمزة
وحده بكسر ان ويشدد الكاف ويرفع الراء وابن كثير بفتح ان ويخفف الكاف وينصب الراء والباقون كذلك الا انهم
يشددون الكاف والمفعول الثاني محذوف ايضا في هذه القراءة كما في قراءة ابن كثير وابي عمرو وفعل وافعل هنا بمعنى
اكرمته وكرمته وفرحته وافرحته قالوا والتشديد في هذا اللفظ اكثر استعمالا من التخفيف وعليه قوله
على انني بعد ما قد مضى ثلاثون للهجر حولا كميلا تذكرنيك حنين العجول ونوح الحمامة تدعو هديلا
وقرا عيسى بن عمر والجحدري تضل مبنيا للمفعول وعن الجحدري ايضا تضل بضم التاء وكسر الضاد من اضل كذا اي اضاعه
فالمفعول محذوف اي تضل الشهادة وقرا حميد بن عبد الرحمن ومجاهد فتذكر برفع الراء وتخفيف الكاف وزيد
ابن اسلم فتذاكر من المذاكرة قوله احداهما الاخرى احداهما فاعل والاخرى مفعول وهذا مما يجب فيه تقديم الفاعل لخفاء الاعراب والمعنى نحو
ضرب موسى عيسى قال ابو البقاء فاحداهما فاعل والاخرى مفعول ويصح العكس الا انه يمتنع على ظاهر قول النحويين في الاعراب
لانه اذا لم يظهر الاعراب في الفاعل والمفعول وجب تقديم الفاعل فيما يخاف فيه اللبس فعلى هذا اذا امن اللبس جاز تقديم
المفعول كقولك كسر العصا موسى وهذه الاية من هذا القبيل لان النسيان والاذكار لا يتعين في واحد منهما بل ذلك
على الابهام وقد علم بقوله فتذكر ان التي تذكر هي الذاكرة والتي تذكر هي الناسية كما علم من لفظ كسر من يصح منه الكسر
فعلى هذا يجوز ان يجعل احداهما فاعلا والاخرى مفعولا وبالعكس انتهى ولما ابهم الفاعل في قوله ان تضل احداهما ابهم
ايضا في قوله فتذكر احداهما لان كلا من المراتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الاضلال والاذكار والمعنى ان
ضلت هذه اذكرتها هذه فدخل الكلام معنى العموم قال ابو البقاء فان قيل لم لم يقل فتذكرها الاخرى قيل فيه وجهان
احدهما انه اعاد الظاهر ليدل على الابهام في الذكر والنسيان ولو اضمر لتعين عوده على المذكور والثاني انه وضع
الظاهر موضع المضمر تقديره فتذكرها وهذا يدل على ان احداهما الثانية مفعول مقدم ولا يجوز ان يكون فاعلا في هذا
الوجه لان المضمر هو المظهر بعينه والمظهر الاول فاعل تضل فلو جعل الضمير لذلك المظهر لكانت الناسية هي المذكرة وهو
محال قال شهاب الدين وقد يتبادر الى الذهن ان الوجهين راجعان لوجه واحد قبل التامل لان قوله اعاد الظاهر
قريب من قوله وضع الظاهر موضع المضمر واحدى تانيث الواحد قال الفارسي انثوه على غير بنائه وفي هذا نظر
بل هو تانيث احد ولذلك يقابلونه به في احد عشر واحدى عشرة واحد وعشرون واحدى وعشرون وجمع احد

لاجركم صح

على احد نحو كسرة وكسر • قال ابو البقاء جعلوا الالف في احدى بمنزلة التاء في الكسرة فقالوا في جمعها احد كما قالوا كسرة وكسر
لما جعلوه مثلها في الكبرى والكبر والعليا والعلى فكما جعلوا هذه كظلمة وظلم جعلوا الاولى كسدرة وسدر قال وكما جعلوا
الالف المقصورة بمنزلة التاء فيما ذكر جعلوا الممدودة ايضا بمنزلتها في قولهم قاصعاء وقواصع ودامّاء ودوامّ يعني ان
فاعلة نحو ضاربة يجمع على ضوارب كذا فاعلاء نحو قاصعاء وراهطاء يجمع على فواعل وانشد ابن الاعرابي على احدى واحد قول
الشاعر • حتى استثاروا بي احدى الاحد • ليثا هزبرا ذا سلاح معتد • قال يقال احدى الاحد واحدى الاحدين
وواحد الاحاد كما يقال واحد لا مثل له وانشد البيت • واعلم ان احدى لا يستعمل الا مضافة الى غيرها فيقال احدى
الاحد وواحدهما ولا يقال جاءتني احدى ولا رايت احدى وهذا بخلاف مذكرها • والاخرى تانيث اخر الذي هو
افعل التفضيل وتكون بمعنى اخرة كقوله تعالى قالت اخراهم لاولاهم ويجمع كل منهما على اخر ولكن جمع الاولى ممتنع
الصرف وفي علته خلاف وجمع الثانية منصرف وبينهما فرق ياتي ايضاحه ان شا الله في الاعراف فصل
اجمع الفقها على ان شهادة النسا جايزة مع الرجال في الاموال حتى يثبت برجل وامراتين • واختلفوا في غير
الاموال فقال سفين الثوري واصحاب الراي تجوز شهادتهن مع الرجال في غير العقوبات • وذهب
جماعة الى ان غير المال لا يثبت الا برجلين • وذهب الشافعي واحمد الى ان ما يطلع عليه النسا غالبا كالولادة
والرضاع والثيابة والبكارة ونحوها يثبت بشهادة رجل وامراتين وشهادة اربع نسوة • وعن احمد يثبت
بشهادة امراة عدل • واتفقوا على ان شهادة النسا لا تجوز في العقوبات فصل قال القرطبي لما جعل تعالى
شهادة امراتين بدل شهادة رجل وجب ان يكون حكمهما حكمه فكما له ان يحلف مع الشاهد عندنا وعند الشافعي
كذلك يجب ان يحلف مع شهادة امراتين بمطلق هذه العوضية • وخالف في هذا ابو حنيفة واصحابه فلم يروا
اليمين مع الشاهد قالوا لان الله تعالى قسم الشهادة وعددها ولم يذكر الشاهد مع اليمين فلا يجوز القضا
به لانه يكون قسما ثالثا على ما قسمه الله وهذه زيادة على النص فيكون نسخا وهذا قول الثوري والاوزاعي والحكم بن
عتيبة وطايفة • قال بعضهم الحكم باليمين مع الشاهد منسوخ بالقران • وزعم عطا ان اول من قضى به عبد الملك
ابن مروان • وقال الحكم القضا باليمين والشاهد بدعة وهذا كله غلط وليس في قوله تعالى واستشهدوا شهيدين
من رجالكم الاية ما يرد به قضا رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمين والشاهد ولا انه لا يتوصل الى الحقوق ولا يستحقها الا بما
ذكر فيها فان ذلك يبطل بنكول المطلوب ويمين الطالب فان ذلك يستحق به المال اجماعا وليس هو في الاية مع ان الخلفا
الاربعة قضوا بالشاهد واليمين وقضى به ابي بن كعب ومعوية وشريح وعمر بن عبد العزيز وكتب به الى عماله واياس
ابن معوية وابو سلمة بن عبد الرحمن وابو الزناد وربيعة قال مالك انرى هولا تنقض احكامهم ويحكم ببدعتهم مع ما روى
ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد مع اليمين قوله ولا ياب الشهدا مفعوله محذوف لفهم المعنى
اي لا يابون اقامة الشهادة • وقيل المحذوف مجرور لان ابى بمعنى امتنع فيتعدى تعديته اي من اقامة الشهادة قوله
اذا ما دعوا ظرف لياب اي لا يمتنعون في وقت دعويهم لادايها او لاقامتها • ويجوز ان يكون متمحضا للظرف
ويجوز ان تكون شرطية والجواب محذوف اي اذا دعوا فلا يابوا فصل في الاية وجوه • احدها ان هذا نهي للشاهد
عن الامتناع عن ادا الشهادة عند احتياج صاحب الحق اليها وهو قول مجاهد وعطا وعكرمة وسعيد بن جبير قال
الشعبي الشاهد بالخيار ما لم يشهد • الثاني اراد اذا دعوا لتحمل الشهادة على الاطلاق وهو قول قتادة واختيار القفال
قال كما امر الكاتب ان لا يابا الكتابة كذلك امر الشاهد ان لا يابا من تحمل الشهادة لان كل واحد منهما يتعلق بالاخر
وفي عدمهما ضياع الحقوق وسماهم شهدا على معنى انهم يكونون شهدا وهو امر ايجاب عند بعضهم • الثالث
المراد تحمل الشهادة اذا لم يوجد غيره فان وجد غيره فهو مخير وهو قول الحسن • الرابع قال الزجاج وهو
مروي عن الحسن ايضا المراد مجموع الامرين التحمل اولا والادا ثانيا • وقال قوم هو امر ندب وهو مخير في جميع
الاحوال • قال القرطبي قد يوخذ من هذه الاية دليل على انه يجوز للامام ان يقيم للناس شهودا ويجعل لهم من
بيت المال كفايتهم فلا يكون لهم شغل الا تحمل حفظ حقوق الناس وان لم يكن ذلك ضاعت الحقوق فصل
قال القرطبي دلت هذه الاية على ان الشاهد يمشي الى الحاكم وهذا امر بني الشرع عليه وعمل به في كل مكان
وزمان وفهمته كل امة واذا ثبت هذا فالعبد خارج عن جملة الشهدا فيخص عموم قوله من رجالكم لانه
لا يمكنه ان يجيب لانه لا استقلال له بنفسه فلا يصح له ان ياتي فانحط عن منصب الشهادة كما انحط
عن منصب الولاية وكما انحط عن فرض الجمعة وعن الجهاد والحج قوله ولا تساموا السام والسامة الملل من
الشي والضجر منه قوله ان تكتبوه مفعول به ان شيت جعلته مع الفعل مصدرا تقديره لا تساموا الكتابة
وان شيت بنزع الخافض والناصب له تساموا لانه يتعدى بنفسه قال •
• سيمت تكاليف الحياة ومن يعش • ثمانين حولا لا ابا لك يسام • وقيل يتعدى بحرف الجر

والاصل من ان تكتبوه فحذف حرف الجر للعلم به فيجري الخلاف المشهور في ان بعد حذفه ويدل على تعديه بمن قوله
• ولقد سيمت من الحياة وطولها • وسوال الناس كيف لبيد • والها في تكتبوه يجوز ان تكون للدين في
اول الاية وان تكون للحق في قوله فان كان الذي عليه الحق وهو اقرب مذكور والمراد به الدين • وقيل تعود على الكتاب
المفهوم من تكتبوه قاله الزمخشري صغيرا او كبيرا حالا اي على اي حال كان الدين قليلا او كبيرا وعلى اي حال
كان الكتاب مختصرا او مشبعا وجوز السخاوي في انتصابه على خبر كان مضمرة وهذا الاضاحة تدعوا اليه وليس
من مواضع اضمارها • وقرا السلمي ولا يساموا ان يكتبوه بالياء من تحت فيهما والفاعل على هذه القراة ضمير الشهدا
ويجوز ان يكون من باب الالتفات فيعود اما على المتعاملين واما على الكتاب فصل والمقصود من الاية الحث
على الكتابة قل المال او كثر فان النزاع في المال القليل ربما ادى الى فساد عظيم ولجاج شديد فان قيل هل تدخل
الحبة والقيراط في الامر فالجواب لا لعدم جريان العادة به قوله الى اجله فيه ثلاثة اوجه • اظهرها انه
متعلق بمحذوف اي ان تكتبوه مستقرا في الذمة الى اجل حلوله • الثاني انه متعلق بتكتبوه قاله ابو البقا
ورده ابو حيان فقال متعلق بمحذوف لا بتكتبوه لعدم استمرار الكتابة الى اجل الدين اذ ينقضي في زمن يسير
فليس نظير سرت الى الكوفة • الثالث انه يتعلق بمحذوف على انه حال من الها قاله ابو البقا قوله ذلكم مشار به
لاقرب مذكور وهو الكتب • وقال القفال اليه والى الاشهاد • وقيل الى جميع ما ذكر وهو احسن واقسط قيل هو من اقسط
اذا عدل ولا يكون من قسط لان قسط بمعنى جار واقسط بمعنى عدل فتكون الهمزة للسلب الا انه يلزم بنا
افعل من الرباعي وهو شاذ • قال الزمخشري فان قلت مم بني افعلا التفضيل اعني اقسط واقوم قلت يجوز على مذهب
سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط واقام وان يكون اقسط من قاسط على طريقة النسب بمعنى ذي قسط واقوم
من قويم • قال ابو حيان لم ينص سيبويه على ان افعل التفضيل يبنى من افعل انما يوخذ ذلك بالاستدلال فانه نص
في ابواب التعجب على ان افعل التعجب يكون من فعل وفعل وفعل وافعل فظاهر هذا ان افعل التعجب يبنى منه افعل
التفضيل فما جاز في التعجب جاز في التفضيل وما شذ فيه شذ فيه • وقد اختلف النحويون في بنا التعجب وافعل
التفضيل من افعل على ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا • والمنع مطلقا • والتفصيل بين ان تكون الهمزة للنقل فيمتنع
او لا فيجوز وعليه يؤول كلام سيبويه حيث قال انه يبنى من افعل اي الذي همزته لغير النقل ومن منع مطلقا
قال لم يقل سيبويه وافعل بصيغة الماضي انما قالها افعل بصيغة الامر فالتبس على السامع يعني بانه يكون فعل
التعجب على افعل وبناوه من فعل وفعل وفعل على افعل ولهذه المذاهب موضع يليق بالكلام عليها • ونقل ابن عطية
انه ماخوذ من قسط بضم السين نحو اكرم من كرم وقيل هو من القسط بالكسر وهو العدل وهو مصدر لم يشتق منه فعل وليس
من الاقساط لان افعل لا يبنى من الافعال وهذا كله بنا منهم على ان الثلاثي بمعنى الجور والرباعي بمعنى العدل • ويحكى
ان سعيد بن جبير لما ساله الظالم بن يوسف ما تقول في قال اقول انك قاسط عادل فلم يفطن له الا هو فقال
انه جعلني جايرا كافرا وتلا قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ثم الذين كفروا بربهم يعدلون • واما اذا
جعلناه مشتركا بين عدل وبين جار فالامر واضح • قال ابن القطاع قسط قسوطا وقسطا جار وعدل ضد • وحكى ابن
السيد في كتاب الاقتضاب له عن ابن السكيت في كتاب الاضداد وعن ابي عبيدة قسط جار وقسط عدل واقسط
بالالف عدل لا غير • وقال ابو القاسم الراغب الاصبهاني القسط ان ياخذ قسط غيره وذلك جور والاقساط ان يعطي
قسط غيره وذلك انصاف ولذلك يقال قسط اذا جار واقسط اذا عدل والقسط اسم والاقساط مصدر
يقال اقسط فلان في الحكم يقسط اقساطا اذا عدل فهو مقسط قال تعالى ان الله يحب المقسطين ويقال هو قاسط
اذا جار قال تعالى ان الله يحب المقسطين ويقال هو قاسط فاما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وسياتي لهذا مزيد
بيان في سورة النسا ان شا الله تعالى قوله عند الله ظرف منصوب باقسط اي في حكمه وقوله واقوم انما صحت
الواو فيه لانه افعل تفضيل وافعل التفضيل يصح حملا على فعل التعجب وصح فعل التعجب لجريانه مجرى الاسما لجموده
وعدم تصرفه • واقوم يجوز ان يكون من اقام الرباعي المتعدي لكنه حذف الهمزة الزايدة ثم اتي بهمزة افعل
كقوله تعالى اي الحزبين احصى فيكون المعنى اثبت لاقامتكم الشهادة • ويجوز ان يكون من قام اللازم ويكون المعنى
ذلك اثبت لقيام الشهادة وقامت الشهادة ثبتت قاله ابو البقا قوله للشهادة متعلق باقوم وهو مفعول
في المعنى واللام زايدة ولا يجوز حذفها ونصب مجرورها بعد افعل التفضيل الا لضرورة كقوله •
• واضرب منا بالسيوف القوانسا • وقد قيل ان القوانس منصوب بمضمر يدل عليه افعل التفضيل هذا معنى
كلام ابي حيان وهو ماش على ان اقوم من اقام المتعدي • واما اذا جعلته من قام بمعنى ثبت فاللام غير زايدة
قوله وادنى الا ترتابوا اي اقرب وحرف الجر محذوف فقيل هو اللام اي ادنى لئلا ترتابوا • وقيل هو الى وقيل
هو من اي ادنى الى ان لا ترتابوا وادنى من ان لا ترتابوا • وفي تقديرهم من نظر اذ المعنى لا يساعد عليه وترتابوا

تتعلموا من الريبة والاصل ترتيبوا فقلبت اليا الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها والمفضل عليه محذوف لفهم المعنى اى اقسط
واقوم وادنى لكذا من عدم الكتب وحسن الحذف كون افعل خبرا للمبتدا بخلاف كونه صفة او حالا وقرا السلمي ان
لا ترتابوا بالغيبة كقراءته ولا يسأموا ان يكتبوه وقد تقدم توجيهه **فصل** اعلم ان الكتابة والاستشهاد تشتمل على
ثلاث فوايد الاولى قوله اقسط عند الله اى اعدل عند الله واقرب الى الحق والثانية قوله اقوم للشهادة اى ابلغ في
الاستقامة التي هي ضد الاعوجاج لان المنتصب القايم ضد المنحني المعوج وانما كانت اقوم للشهادة لانها سبب للحفظ
والذكر فكانت اقرب الى الاستقامة والفرق بين الفايدة الاولى والثانية ان الاولى تتعلق بتحصيل مرضاة الله
والثانية تتعلق بتحصيل مصلحة الدنيا ولهذا قدمت الاولى عليها لان تقديم مصلحة الدين على مصلحة الدنيا واجب
الفايدة الثالثة قوله وادنى الا ترتابوا يعني اقرب الى زوال الشك والارتياب عن قلوب المتداينين فالفايدة
الاولى اشارة الى تحصيل مصلحة الدين والثانية اشارة الى تحصيل مصلحة الدنيا والثالثة اشارة الى دفع الضرر عن
النفس وعن الغير اما عن النفس فلانه قد يقع في التكرار اى هذا الذي قلت هل كان صدقا او كذبا واما عن
الغير فلان ذلك الغير ربما نسبه الى الكذب فيقع في عقاب الغيبة **قوله الا ان تكون تجارة** في هذا الاستثنا
قولان احدهما انه متصل قال ابو البقا الجملة المستثناة في موضع نصب لانه استثنا من الجنس لانه امر
بالاستشهاد في كل معاملة واستثنى منها التجارة الحاضرة والتقدير الا في حال حضور التجارة والثاني انه
منقطع قال مكي بن ابي طالب وان في موضع نصب على الاستثنا المنقطع وهذا هو الظاهر كانه قيل لكن التجارة الحاضرة
فانه يجوز عدم الاستشهاد والكتب فيها وقرا عاصم هنا تجارة بالنصب وكذلك حاضرة لانها صفتها واتفقوا
الاخر التي في النسا والباقون قروا بالرفع فيهما فالرفع فيه وجهان احدهما انها التامة اى الا ان تحدث او تقع
تجارة وعلى هذا فيكون تديرونها في محل رفع صفة لتجارة ايضا وجاء هنا على الفصيح حيث قدم الوصف الصريح على
المؤول والثاني ان يكون الناقصة واسمها تجارة والخبر هو الجملة من قوله تديرونها فالا ان تكون تجارة
حاضرة مدارة وسوغ مجي اسم كان نكرة وصفه وهذا مذهب الفرا واخرون واما قراءة عاصم فاسمها مضمر
فيها فقيل تقديره الا ان تكون المعاملة او المبايعة او التجارة وقدر الزجاج الا ان تكون المداينة وهذا احسن وقال
الفارسي ولا يجوز ان يكون اسم كان لان المداين معنى والتجارة الحاضرة يراد بها العين وحكم الاسم ان يكون الخبر في
المعنى والمداين حق في ذمة المستدين للمدين المطالبة به واذا كان كذلك لم يجز ان يكون اسم كان لاختلاف
المداين والتجارة الحاضرة وهذا الرد لا يظهر على الزجاج لان التجارة ايضا مصدر فهي معنى من المعاني لا عين
من الاعيان وايضا فان من باع ثوبا بدرهم في الذمة بشرط ان يودي الدرهم في هذه الساعة كان ذلك مداينة
وتجارة حاضرة وقال الفارسي ايضا ولا يجوز ايضا ان يكون اسمها الحق الذي في قوله فان كان الذي عليه الحق
للمعنى الذي ذكرنا في المداين لان ذلك الحق دين واذا لم يجز هذا لم يخل اسم كان من احد شيين احدهما
ان هذه الاشيا التي اقتضت من الاشهاد والارتهان قد علم من فحواها التبايع فاضمر التبايع لدلالة الحال
عليه كما اضمر لدلالة الحال فيما حكى سيبويه اذا كان غدا فاتني وينشد على هذا

اعيني هلا تبكيان عفاقا ، اذا كان طعنا بينهم وعناقا

اى اذا كان الامر والثاني ان يكون اضمر التجارة كانه قيل الا ان تكون التجارة تجارة ومثله ما انشد الفرا

بني اسد هل تعلمون بلاءنا ، اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا

اى اذا كان اليوم يوما **وبينكم** ظرف لتديرونها **قوله فليس** قال ابو البقا دخلت الفا في فليس ايذانا بتعلق ما بعدها بما قبلها قال شهاب
الدين هي عاطفة هذه الجملة على الجملة من قوله الا ان تكون تجارة الى اخرها والسببية فيها واضحة اى بسبب
عن ذلك رفع الجناح في عدم الكتابة **قوله الا تكتبوها** اى في ان لا فحذف حرف الجر فيجي في موضع ان الوجهان
فصل التجارة عبارة عن التصرف في المال سوا كان حاضرا او في الذمة لطلب الربح يقال تجر الرجل
يتجر تجارة فهو تاجر قال النووي في التهذيب ويقال اتجر يتجر اتجارا وتجارة فهو تاجر والجمع تجار كصاحب وصحاب
ويقال ايضا تجار بتشديد الجيم كفاجر وفجار وقال في المهذب في اخر باب زكوة الزرع يجب العشر
والخراج ولا يمنع احدهما الاخر واجرة المتجر وزكوة التجارة فالمتجر بفتح الميم واسكان التا وفتح الجيم والمراد
به المخزن وصرح به صاحب المهذب في كتابه في الخلاف فقال كاجرة المخزن وكذا ذكره غيره من اصحابنا
فصل وسوا كانت المبايعة بدين او بعين فالتجارة تجارة حاضرة فقوله الا ان تكون تجارة حاضرة
لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد من التجارة ما يتجر فيه من الابدال ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم
فيها يدا بيد ومعنى نفي الجناح اى لا مضرة عليكم في ترك الكتابة ولم يرد نفي الاثم لانه لو اراد الاثم لكانت
الكتابة المذكورة واجبة ياثم صاحب الحق بتركها وقد ثبت خلافه وبيان انه لا مضرة عليهم في تركها

لان التجارة الحاضرة تقع كثيرا فلو تكلفوا فيها الكتابة والاشهاد لشق عليهم وايضا فان كل واحد من المتعاملين اذا
اخذ حقه من صاحبه في المجلس لم يكن هناك خوف التجاحد فلا حاجة الى الكتابة والاشهاد **قوله واشهدوا** هذا
امر ارشاد الى طريق الاحتياط قال اكثر المفسرين ان الكتابة وان رفعت عنهم في التجارة الحاضرة فلا يرفع الاشهاد
لان الاشهاد بلا كتابة تخف مؤنته **قوله اذا تبايعتم** يجوز ان تكون شرطية وجوابها اما متقدم عند قوم واما محذوف
لدلالة ما تقدم عليه تقديره اذا تبايعتم فاشهدوا ويجوز ان يكون ظرفا محضا اى افعلوا الشهادة وقت التبايع
قوله ولا يضار العامة على فتح الرا جزما فلا ناهية وفتح الفعل لما تقدم في قراءة حمزة ان تضل ثم هذا الفعل
يحتمل ان يكون مبنيا للفاعل والاصل يضارر بكسر الرا الاولى فيكون كاتب وشهيد فاعلين نهيا عن مضارة
المكتوب له والمشهود له نهي الكاتب عن زيادة حرف يبطل به حقا او نقصانه ونهي الشاهد كتم الشهادة واختاره
الزجاج ورجحه بان الله قال فانه فسوق ولا شك ان هذا من الكاتب والشهيد فسق ولا يحسن ان يكون ابرام
الكاتب والشاهد والالحاح عليهما فسقا لان اسم الفسق بمن حرف الكتابة وبمن امتنع عن الشهادة حتى
يبطل الحق اولى منه بمن ابرم الكاتب والشهيد ولانه تعالى قال فيمن يمتنع عن اداء الشهادة ومن يكتمها
فانه اثم قلبه والاثم والفسوق متقاربان وهذا في التفسير منقول عن ابن عباس ومجاهد وطاوس والحسن
وقتادة ونقل الداني عن عمر وابن عباس ومجاهد وابن ابي اسحق انهم قروا الرا الاولى بالكسر حين فكوا ويحتمل
ان يكون الفعل فيها مبنيا للمفعول والمعنى ان احدا لا يضارر الكاتب ولا الشاهد ورجح هذا بانه لو كان النهي
متوجها للكاتب والشهيد لقال وان تفعلا فانه فسوق بكما ولان السياق من اول الايات انما هو للمكتوب له
والمشهود له بان يبرمهما ويمنعهما من مهماتهما واذا كان خطابا للذين يقدمون على المداينة فالمنهيون عن الضرار
هم وهذا قول ابن مسعود وابن عباس وعطا ومجاهد ونقل الداني ايضا عن عمر وابن عباس ومجاهد انهم قروا الرا
الاولى بالفتح فالاية عندهم محتملة للوجهين ففسروا وقروا بهذا المعنى تارة وبالاخر اخرى وقرا ابو جعفر
وعمرو بن عبيد ولا يضار بتشديد الرا ساكنة وصلا وفيها ضعف من حيث الجمع بين ثلاث سواكن لكنه لما
كانت الالف حرف مد قام مدها مقام حركة والتقا الساكنين مغتفر في الوقف ثم اجرى الوصل مجرى الوقف
في ذلك وقرا عكرمة ولا يضارر كاتبا ولا شهيدا بالفك وكسر الرا الاولى والفاعل ضمير صاحب الحق ونصب
كاتبا وشهيدا على المفعول به اى لا يضارر صاحب حق كاتبا ولا شهيدا بان يجبره ويبرمه بالكتابة والشهادة
او بان يحمله على ما لا يجوز وقرا ابن محيصن ولا يضار برفع الرا وهو نفي فيكون الخبر بمعنى النهي كقوله فلا رفث
ولا فسوق وقرا عكرمة في رواية مقسم ولا يضار بكسر الرا مشددة على اصل التقا الساكنين وقد تقدم
تحقيق هذه عند قوله لا تضار والدة بولدها **قوله وان تفعلوا** اى تفعلوا شيا مما نهى الله عنه فحذف المفعول
به للعلم به ويحتمل ان يكون مجموعا لا على الضرار خاصة والضمير في **فانه** يعود على الامتناع او الاضرار **وبكم** متعلق
بمحذوف [illegible] **قوله واتقوا الله** يعني فيما حذرها من المضارة او يكون عاما اى اتقوا الله في جميع اوامره ونواهيه **قوله ويعلمكم**
الله يجوز في هذه الجملة الاستيناف وهو الظاهر ويجوز ان يكون حالا من الفاعل في اتقوا قال ابو البقا تقديره
واتقوا الله مضمونا لكم التعليم او الهداية ويجوز ان يكون حالا مقدرة [illegible] **فصل**
[illegible]
[illegible] عالم بجميع مصالح الدنيا والاخرة **قوله وان كنتم على سفر** قال اهل اللغة [illegible] تركيب هذه الحروف للظهور
والكشف فالسفر هو الكتاب لانه يبين الشي ويوضحه وسمي السفر سفرا لانه يسفر عن اخلاق الرجال اى
يكشف او لانه يخرج من الكن الى الصحرا [illegible]
[illegible] وسفرت المراة عن وجهها [illegible]
سفارة اذا كشفت ما في قلوبهم [illegible] والسفر من الورق ما سفره الريح ويقال لبقية بياض النهار بعد مغيب
الشمس سفر لوضوحه **فصل** اعلم انه تعالى جعل البياعات في هذه الاية على ثلاثة اقسام بيع بكتاب وشهود
وبيع برهن مقبوضة وبيع بالامانة ولما امر في اخر الاية المتقدمة بالكتابة والاشهاد وعلم انه ربما تعذر
ذلك في السفر اما بان لا يوجد الكاتب او ان وجد لكنه لا توجد الة الكتابة ذكر نوعا اخر من الاستيثاق
وهو اخذ الرهن فهذا وجه النظم وهذا ابلغ في الاحتياط من الكتابة والاشهاد **قوله ولم تجدوا كاتبا** في
هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها عطف على فعل الشرط اى وان كنتم ولم تكونوا في محل جزم لعطفها

على المجزوم تقديرًا • والثاني ان تكون معطوفة على خبر كان اي وان كنتم لم تجدوا كاتبا • والثالث ان تكون الواو
للحال والجملة بعدها نصب على الحال فهي على هذين الوجهين الاخيرين في محل نصب • والعامة على كاتبا اسم فاعل
وقرا ابي ومجاهد وابو العالية كتابا وفيه وجهان احدهما انه مصدر اي ذا كتابة • والثاني انه جمع كاتب كصاحب
وصحاب • ونقل الزمخشري هذه القراءة عن ابي وابن عباس فقط وقال وقال ابن عباس ارايت ان وجدت
الكاتب ولم تجد الصحيفة والدواة • وقرا ابن عباس والضحاك كتابا على الجمع اعتبارا بان كل نازلة لها كاتب
وقرا ابو العالية كتبا جمع كتاب اعتبارا بالنوازل • قال شهاب الدين قول ابن عباس ارايت ان وجدت
الكاتب الى اخره يرجح القراءة المروية عنه واستبعاد لقراءة غيره كاتبا يعني ان المراد الكتاب لا الكاتب قوله فرهن
فيه ثلاثة اوجه • احدها انه مرفوع بفعل محذوف اي فيكفي عن ذلك رهن مقبوضة • الثاني انه مبتدا
والخبر محذوف اي فرهن مقبوضة تكفي • الثالث انه خبر مبتدا محذوف تقديره فالوثيقة او فالقائم مقام
ذلك رهن مقبوضة • وقرا ابن كثير وابو عمرو فرهن بضم الراء والهاء والباقون فرهان بكسر الراء والف
بعد الهاء • وروي عن ابن كثير وابي عمرو تسكين الهاء في رواية • فاما قراءة ابن كثير فجمع رهن وفعل يجمع على فعل نحو
سقف وسقف ووقع في ابي البقاء بعد قوله وسقف وسقف واسد واسد وهو وهم ولكنهم قالوا ان فعلا جمع
فعل قليل وقد اورد منه الاخفش الفاظا منها رهن ورهن ولحد القبر ولحد وقلب النخلة وقلب • ورجل ثط وقوم
ثط وفرس ورد وخيل ورد وسهم حشر وسهام حشر • وانشد ابو عمرو حجة لقراءته قول قعنب •
• بانت سعاد وامسى دونها عدن • وغلقت عندها من قبلك الرهن • وقال ابو عمرو انما قرات
فرهن للفصل بين الرهان في الخيل وبين جمع رهن في غيرها • ومعنى هذا الكلام انما اخترت هذه القراءة على
قراءة ورهان لانه لا يجوز له ان يفعل ذلك لما ذكر دون اتباع رواية واختار الزجاج قراءته قال وهذه القراءة وافقت
المصحف وما وافق المصحف وصح معناه وقرات به القراء فهو المختار • قال شهاب الدين ان الرسم الكريم فرهن
دون الف بعد الهاء مع ان الزجاج يقول ان فعلا جمع فعل قليل • وحكي عن ابي عمرو انه قال لا اعرف الرهان الا في
الخيل لا غير • وقال يونس الرهن والرهان عربيان • والرهن في الرهن اكثر والرهان في الخيل اكثر وانشدوا
ايضا على رهن ورهن قوله • آليت لا اعطيه من ابنائنا رهنا • فيفسدهم كرهن افسدوا • وقيل ان رهنا
جمع رهان ورهان جمع رهن فهو جمع الجمع كما قالوا في ثمار انه جمع ثمر واليه ذهب الفراء وشيخه ولكن جمع الجمع غير مطرد
عند سيبويه وجماهير اتباعه • واما قراءة الباقين فرهان جمع رهن وفعل وفعال مطرد كثير نحو كعب وكعاب
وكلب وكلاب وبغل وبغال وكبش وكباش • ومن سكن ضمة الهاء في رهن فللتخفيف وهي لغة يقولون سقف
في سقف جمع سقف • والرهن في الاصل مصدر يقال رهنت زيدا ثوبا ارهنه رهنا اي دفعته اليه رهنا عنده
قال • يراهنني فيرهنني بنيه • وارهنه بني بما اقول • وارهنت زيدا ثوبا اي دفعته اليه ليرهنه
فعلى هذا يكون فعل وافعل عند الفراء رهنته وارهنته بمعنى واحتج بقول همام السلولي •
• فلما خشيت اظافيره • نجوت وارهنتهم مالكا • وانكر الاصمعي هذه الرواية وقال انما الرواية
وارهنهم مالكا والواو للحال كقولهم قمت واصك عينه وهو على اضمار مبتدا • وقيل الرهن في السلعة اذا
غالى فيها حتى اخذها بكثير الثمن ومنه قوله • يطوي ابن سلمى بها من راكب بعرا •
• عيدية ارهنت فيها الدنانير • ويقال رهنت لساني بكذا ولا يقال فيه ارهنت ثم اطلق الرهن على
المرهون من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول كقوله تعالى هذا خلق الله • ودرهم ضرب الامير فاذا قلت
رهنت زيدا ثوبا رهنا فرهن هنا مصدر فقط • واذا قلت رهنت زيدا رهنا فهو هنا مفعول به لان المراد به المرهون
ويحتمل ان يكون هنا مصدرا مؤكدا ايضا ولم يذكر المفعول الثاني اقتصارا كقوله ولسوف يعطيك ربك
ورهن مما استغني فيه بجمع كثرته عن جمع قلته وذلك ان قياسه في القلة افعل كفلس وافلس فاستغني
برهن ورهان عن ارهن واصل الرهن • واصل الرهن الثبوت والاستقرار يقال رهن الشيء فهو راهن
اذا دام واستقر ونعمة راهنة اي دائمة ثابتة وانشد ابن السكيت •
• لا يستفيقون منها وهي راهنة • الا بهات وان علوا وان نهلوا • ويقال طعام راهن اي مقيم
دائم قال • والخبز واللحم لهم راهن • اي دائم مستقر • ومنه سمي المرهون رهنا لدوامه واستقراره
عند المرتهن فصل جمهور الفقهاء على ان الرهن في الحضر والسفر سواء وفي حال وجود الكاتب وعدمه
وذهب مجاهد الى ان الرهن لا يجوز الا في السفر لظاهر الاية ولا عمل عليه • وانما قيدت الاية بالسفر
لانه الغالب في السفر عدم الكاتب فهو كقوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم وليس الخوف
من شرط جواز القصر ويدل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رهن درعه عند ابي الشحم اليهودي

ولم يكن ذلك في سفر قوله فان امن قرا ابي فيما نقله عنه الزمخشري أومن مبنيا للمفعول قال الزمخشري
اي آمنه الناس ووصفوا المديون بالامانة والوفاء فلذلك وعلى هذا ينتصب بعضا والظاهر نصبه باسقاط
الخافض على حذف مضاف اي فان اومن بعضكم على متاع بعض او على دين بعض • وفي حرف ابي فان ائتمن يعني
وان كان الذي عليه الحق امينا عند صاحب الحق فلم يرتهن منه شيئا قوله فليؤد الذي اؤتمن اذا وقف
على الذي وابتدئ بما بعدها قيل اؤتمن بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة وذلك لان اصله ائتمن مثل
اقتدر بهمزتين الاولى للوصل والثانية فاء الكلمة ووقعت الثانية ساكنة بعد اخرى مثلها مضمومة فوجب
قلب الثانية بمجانس حركة الاولى فقلت اوتمن فاما في الدرج فتذهب همزة الوصل فتعود الهمزة الى حالها
لزوال موجب قلبها واوا بل تقلب ياء صريحة في الوصل في رواية ورش والسوسي • وروي عن عاصم الذي اوتمن
برفع الالف ويشير بالضمة الى الهمزة قال ابن مجاهد وهذه الترجمة غلط • وروى سليم عن حمزة اشمام
الهمزة الضم وفي الاشارة والاشمام المذكور بن نظر • وقرا عاصم ايضا في شاذه الذتمن بادغام التاء المبدلة
من الهمزة في تاء الافتعال • قال الزمخشري قياسا على اتسر في الافتعال من اليسر وليس بصحيح لان التاء منقلبة عن الهمزة
فهي في حكم الهمزة واتزر عامي وكذلك رتابي رويا • قال ابو حيان وما ذكره الزمخشري في انه ليس بصحيح وان اتزر
عامي يعني انه من احداث العامة لا اصل له في اللغة قد قال غيره ان بعضهم ابدل وادغم اتمن واتزر وان ذلك
لغة ردية وكذلك رتابي رويا فهذا التشبيه اما ان يعود على قوله واتزر عامي فيكون ادغام رتا عاميا واما ان
يعود على قوله واتزر عامي فيكون ادغام رتا عاميا واما ان يعود الى قوله فليس بصحيح اي وكذلك ادغام رتا ليس
بصحيح وقد حكى الكسائي الادغام في رتا قوله امانته يجوز ان تكون الامانة بمعنى الشيء المؤتمن عليه فينتصب انتصاب
المفعول به بقوله فليؤد • ويجوز ان يكون مصدرا على اصلها ويكون على حذف مضاف اي فليؤد دين امانته ولا يجوز
ان يكون منصوبة على مصدر ائتمن والضمير في امانته يحتمل ان يعود على صاحب الحق وان يعود على الذي ائتمن فصل
هذا هو القسم الثالث من البياعات المذكورة في الاية وهو بيع الامانة اعني ما لا يكون فيه كتابة ولا شهود ولا يكون
فيه رهن يقال امن فلان غيره اذا لم يخف منه قال تعالى هل آمنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه فقوله فان امن بعضكم بعضا
اي لم يخف خيانته وجحوده للحق فليؤد الذي اؤتمن امانته اي فليؤد المديون الذي كان امينا ومؤتمنا في ظن الدائن
امانته اي حقه كانه يقول ايها المديون انت امين ومؤتمن في ظن الدائن فلا تخلف ظنه وادّ اليه امانته
وحقه يقال امنته وائتمنته فهو مأمون ومؤتمن وليتق الله ربه اي يتق الله ولا يجحد لان الدائن لما عامله المعاملة
الحسنة حيث عول على امانته ولم يطالبه بالوثائق من الكتابة والاشهاد والرهن فينبغي لهذا المديون ان يتق الله
ويعامله احسن معاملة بان لا ينكر الحق ويؤديه اليه عند حلول الاجل • وقيل انه خطاب للمرتهن بان يؤدي الرهن
عند استيفاء المال فانه امانة في يده فصل قال بعضهم هذه الاية ناسخة للايات المتقدمة الدالة على وجوب
الكتابة والاشهاد واخذ الرهن • واعلم ان التزام وقوع النسخ من غير دليل يلجئ اليه خطا بل تلك الاوامر محمولة على
الارشاد ورعاية الاحتياط وهذه الاية محمولة على الرخصة • وعن ابن عباس انه قال ليس في اية المداينة نسخ قوله
ولا تكتموا الشهادة وفيه وجوه • الاول قال القفال رحمه الله انه تعالى لما اباح ترك الكتابة والاشهاد والرهن عند
اعتقاد امانة المديون ثم كان من الجائز ان يكون المديون خائنا جاحدا للحق وكان من الجائز ايضا ان يكون بعض الناس
مطلعا على احوالهم فها هنا ندب الله ذلك المطلع الى ان يسعى في احياء ذلك الحق وان يشهد لصاحب الحق بحقه ومنعه
من كتمان الشهادة سواء عرف صاحب الحق تلك الشهادة ام لا وشدد فيه بان جعله اثم القلب بكتمانها وقد
قال عليه السلام خير الشهود من شهد قبل ان يستشهد • الثاني ان المراد من كتمان الشهادة ان ينكر العلم بتلك
الواقعة ونظيره قوله تعالى ام يقولون ان ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى قل
انتم اعلم ام الله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله والمراد الجحد وانكار العلم • الثالث كتمان الشهادة هو
الامتناع من ادائها عند الحاجة الى اقامتها كما تقدم في قوله ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا لانه متى امتنع عن اقامة
الشهادة صار كالمبطل لحقه وحرمة مال المسلم كحرمة دمه فلهذا بالغ في وعيده • وقرا ابو عبد الرحمن ولا يكتموا
بالغيبة لان قبله غيبا وهم من ذكر في قوله كاتب ولا شهيد قوله فانه اثم قلبه في هذا الضمير وجهان احدهما
انه ضمير الشان والجملة بعده مفسرة له • الثاني انه ضمير من في قوله ومن يكتمها وهذا هو الظاهر • واما اثم
قلبه ففيه وجوه • اظهرها ان الضمير في انه ضمير من وآثم خبر ان وقلبه فاعل باثم نحو قولك زيد انه قائم ابوه
وعمل اسم الفاعل هنا واضح لوجود شروط الاعمال ولا يجيء هذا الوجه على القول بان الضمير ضمير الشان لان ضمير
الشان لا يفسر الا بجملة واسم الفاعل مع فاعله عند البصريين مفرد والكوفيون يجيزون ذلك • الثاني ان يكون
اثم خبرا مقدما وقلبه مبتدا مؤخرا والجملة خبر ان ذكره الزمخشري وابو البقاء وغيره وهذا لا يجوز على اصول

الكوفيين لانه لا يعود عندهم الضمير المرفوع على متأخر لفظا وآثم قد تحمل ضميرا لانه وقع خبرا وعلى هذا الوجه فيجوز ان تكون الهاء ضمير الشأن وان تكون ضمير من. الثالث ان يكون آثم خبر ان وفيه ضمير يعود على ما يعود عليه الهاء في انه وقلبه بدل من ذلك الضمير المستتر بدل بعض من كل. الرابع ان يكون آثم مبتدأ وقلبه فاعل سد مسد الخبر والجملة خبر ان قاله ابن عطية وهو لا يجوز عند البصريين لانه لا يعمل عندهم اسم الفاعل الا اذا اعتمد على نفي او استفهام نحو ما قائم ابواك وهل قائم اخواك وما قائم قومك وهل ضارب اخويك وانما يجوز هذا عند الفراء من الكوفيين والاخفش من البصريين اذ يجيزان قائم الزيدان وقائم الزيدون وكذلك في الآية الكريمة. وقرأ ابن ابي عبلة قلبه بالنصب كذا نسبها اليه ابن عطية وفي نصبه ثلاثة اوجه احدها انه بدل من اسم ان بدل بعض من كل ولا محذور في الفصل بالخبر وهو آثم بين البدل والمبدل منه كما لا محذور في الفصل بين النعت والمنعوت نحو زيد منطلق العاقل مع ان العامل في النعت والمنعوت واحد بخلاف البدل والمبدل منه فان الصحيح ان العامل في البدل غير العامل في المبدل منه. الثاني انه منصوب على التشبيه بالمفعول به كقولك مررت برجل حسن وجهه وفي هذا الوجه خلاف مشهور فمذهب الكوفيين الجواز مطلقا اعني نظما ونثرا ومذهب المبرد المنع مطلقا ومذهب سيبويه منعه في النثر وجوازه في الشعر وانشد الكسائي على ذلك

انعتها اني من نعاتها ... مدارة الاخفاف مجمراتها
غلب الرقاب وعفرنياتها ... كوم الذرى وادقة سراتها

ووجه ضعفه عند سيبويه في النثر تكرار الضمير. الثالث انه منصوب على التمييز حكاه مكي وغيره وضعفوه بان التمييز لا يكون الا نكرة وهذا عند البصريين واما الكوفيون فلا يشترطون تنكيره ومنه عندهم الا من سفه نفسه وبطرت معيشتها وانشدوا قوله

الى ردح من الشيزى ملاء ... لباب البر يلبك بالشهاد

وقرأ ابن ابي عبلة فيما نقل عنه الزمخشري اثم قلبه جعل اثم فعلا ماضيا مشدد الثاء وفاعله مستتر فيه وقلبه مفعول به اي جعل قلبه آثما اي اثم هو لانه عبر بالقلب عن ذاته كلها لانه اشرف عضو فيها وهو وان كان بلفظ الافراد فالمراد به الجمع ولذلك اعتبر معناه في قراءة ابي عبد الرحمن يجمع في قوله ولا تكتموا وقد اشتملت هذه الآيات على انواع من البديع منها التجنيس المغاير في تداينتم بدين وتطابره والتماثل في قوله ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها والطباق في تضل وتذكر وصغيرا او كبيرا وقرأ السلمي ايضا والله بما يعملون بالغيبة جريا على قراءته بالغيبة. والاثم الفاجر روي ان عمر كان يعلم اعرابيا ان شجرة الزقوم طعام الاثيم فكان يقول طعام اليتيم فقال له عمر طعام الفاجر وهذا يدل على ان الاثم يكون بمعنى الفجور. قيل ما اوعد الله على شيء كايعاده على كتمان الشهادة قال فانه آثم قلبه واراد به مسخ القلب نعوذ بالله وقوله والله بما تعملون عليم تحذير من الاقدام على الكتمان لان المكلف اذا علم ان الله تعالى لا يعزب عن علمه ضمير قلبه كان خائفا حذرا من مخالفة امر الله تعالى.

قوله تعالى لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير

في كيفية النظم وجوه. الاول قال الاصم انه تعالى لما جمع في هذه السورة اشياء كثيرة من علم الاصول من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد وبيان الشرائع والتكاليف كالصلاة والزكوة والصوم والحج والقصاص والجهاد والحيض والطلاق والعدة والصداق والخلع والايلاء والرضاع والبيع والربا وكيفية المداينة ختم هذه السورة بهذه الآية على سبيل التهديد. قال ابن الخطيب لما كان كمال الصفات هو العلم والقدرة عبر عن كمال قدرته بقوله لله ما في السموات وما في الارض ملكا وملكا وعبر عن كمال علمه واحاطته بالكليات والجزئيات بقوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله واذا اختص بكمال العلم والقدرة فكل من في السموات والارض عبيد مربوبون له وجدوا بتخليقه وتكوينه وهذا غاية الوعد للمطيعين ونهاية الوعيد للمذنبين فلهذا ختم السورة بهذه الآية. الثاني قال ابو مسلم انه تعالى لما قال في آخر الآية المتقدمة انه بما تعملون عليم ذكر عقيبه ما يجري مجرى الدليل العقلي فقال لله ما في السموات وما في الارض ومعنى هذا الملك ان هذه الاشياء لما كانت محدثة فقد وجدت بتكوينه وابداعه ومن اتقن هذه الافعال العجيبة الغريبة المشتملة على الحكم والمنافع المتكاثرة فلا شك ان ذلك من اعظم الادلة على كونه عالما محيطا باجزائها. الثالث قال القاضي انه تعالى لما امر بهذه الوثائق اعني الكتابة والاشهاد والرهن وكان المقصود من الامر بها صيانة الاموال والاحتياط في حفظها بين تعالى ان المقصود من ذلك انما يرجع لمنفعة الخلق لا لمنفعة تعود اليه سبحانه فان له ملك السموات والارض. الرابع قال الشعبي وعكرمة ومجاهد انه تعالى لما نهى عن كتمان الشهادة واوعد عليه بين ان له ملك السموات والارض فيجازي على الكتمان والاظهار.

فصل قال مقاتل نزلت فيمن يتولى الكافرين من المؤمنين يعني وان تعلنوا ما في انفسكم من ولاية الكفار او تسروه يحاسبكم به الله كما ذكر في سورة آل عمران لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء الى ان قال ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه يعلمه الله. وذهب الاكثرون الى انها عامة.

فصل روي عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية جاء ابو بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ وناس الى النبي صلى الله عليه وسلم ثم بركوا على الركب فقالوا يا رسول الله كلفنا من الاعمال ما نطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد انزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها ان احدنا ليحدث نفسه بما لا يحب ان يثبت في قلبه وانه لذنب فقال عليه السلام اتريدون ان تقولوا كما قال اهل الكتابين سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فلما قرأها القوم ذلت بها انفسهم فانزل الله في اثرها آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فمكثوا في ذلك حولا واشتد ذلك عليهم فانزل الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فنسخت هذه الآية فقال النبي عليه السلام ان الله تجاوز عن امتي ما حدثوا به انفسهم ما لم يعملوا او يتكلموا به.

فصل قال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر هذه الآية منسوخة واليه ذهب محمد بن كعب القرظي ويدل عليه ما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تجاوز عن امتي ما وسوست به انفسها ما لم تتكلم او تعمل به. وقال آخرون الآية من باب الخبر والنسخ لا يتطرق الى الاخبار انما يرد على الامر والنهي وقوله يحاسبكم به الله خبر وهؤلاء ذكروا في الآية وجوها. الاول ان الخواطر الواردة على النفس قسمان منها ما يعزم على فعله واتخاذه فيكون مؤاخذا به لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال بعد هذه الآية لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم ومنها ما يخطر بالبال مع ان الانسان يكرهها ولا يمكنه دفعها فهذا لا يؤاخذ به. الثاني ان كل ما كان في القلب مما لا يدخل في العمل فانه في محل العفو وقوله ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه فالمراد منه ان يوجد ذلك العمل اما ظاهرا واما خفية واما ما يوجد في القلب من العزائم والارادات ولم تتصل بالعمل فذلك في محل العفو. قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان اكثر المؤاخذات انما تكون بافعال القلوب الا ترى ان اعتقاد الكفر والبدع ليس الا من اعمال القلوب واعظم انواع العقاب مترتب عليه وايضا فافعال الجوارح اذا خلت من افعال القلوب لا يترتب عليها عقاب كافعال النائم والساهي. الثالث قال الحسن ومن اسر عملا او اعلنه من حركة في جوارحه او همة في قلبه الا يخبره الله به ويحاسبه عليه ثم يغفر ما يشاء ويعذب من يشاء الا ان الله تعالى اثبت للقلب كسبا فقال ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم. الرابع ان الله تعالى يحاسب خلقه بجميع ما ابدوا من اعمالهم او اخفوه ويعاقبهم عليه غير ان معاقبته على ما اخفوه مما لم يعملوه هو ما يحدث لهم في الدنيا من الهم والغم والمصائب والامور التي يحزنون عليها روى الضحاك عن عائشة قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حدث العبد به نفسه كانت محاسبة الله عليه فقال يا عائشة هذه متابعة الله عز وجل العبد بما يصيبه من الحمى والنكبة حتى الشوكة والبضاعة يضعها في كمه فيفقدها فيروع لها فيجدها في ضبنه حتى ان المؤمن يخرج من ذنوبه كما يخرج التبر الاحمر من الكير. وعن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اراد الله بعبده الخير عجل له العقوبة في الدنيا واذا اراد الله بعبده الشر امسك عليه بذنبه حتى يوافيه يوم القيامة. فان قيل كيف تحصل المؤاخذة في الدنيا مع قوله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت فالجواب هذا خاص فيقدم على ذلك العام. الخامس انه تعالى قال يحاسبكم ولم يقل يؤاخذكم وقد ذكرنا في معنى كونه حسيبا ومحاسبا وجوها كثيرة من جملتها كونه عالما بها فرجع معنى الآية الى كونه عالما بكل ما في الضمائر والسرائر والمراد من المحاسبة الاخبار والتعريف ومعنى الآية وان تبدوا ما في انفسكم فتعملوا به او تخفوه مما اضمرتم ونويتم يحاسبكم به الله ويخبركم به ويعرفكم اياه ثم يغفر للمؤمنين اظهارا لفضله ويعذب الكافرين اظهارا لعدله وهذا معنى قول الضحاك ويروى عن ابن عباس يدل عليه انه قال يحاسبكم به الله ولم يقل يؤاخذكم والمحاسبة غير المؤاخذة. روي عن ابن عباس انه تعالى اذا جمع الخلائق يخبرهم بما كان في نفوسهم فالمؤمن يخبره ويعفو عنه واهل الذنوب يخبرهم بما اخفوا من التكذيب والذنب. روى صفوان بن محرز قال كنت آخذا بيد عبد الله بن عمر فاتاه رجل فقال كيف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في النجوى قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يدني المؤمن يوم القيامة حتى يضع عليه كنفه يستره من الناس فيقول اي عبدي تعرف ذنب كذا وكذا فيقول نعم اي رب ثم يقول اي رب حتى اذا قرره بذنوبه ورأى في نفسه انه قد هلك قال فاني قد سترتها عليك في الدنيا وقد غفرتها لك اليوم ثم يعطى كتاب حسناته واما الكافر والمنافق فيقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين. السادس انه تعالى قال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فيكون الغفران لمن كان كارها لورود تلك الخواطر والعذاب لمن كان مصرا على تلك الخواطر مستحسنا لها. السابع المراد كتمان الشهادة وهذا ضعيف لعموم اللفظ.

قوله فيغفر ويعذب قرأ ابن عامر وعاصم برفع يغفر ويعذب والباقون من السبعة بالجزم وقرأ ابن عباس والاعرج وابو حيوة فيغفر بالنصب فاما الرفع فيجوز ان يكون رفعه على الاستئناف وفيه احتمالان احدهما ان يكون خبر

مبتدا محذوف اى فهو يغفر والثانى هذه جملة فعلية من فعل وفاعل عطفت على ما قبلها واما الجزم فللعطف على الجزا
المجزوم واما النصب فباضمار ان ويكون هى وما فى خبرها بتاويل مصدر معطوف على المصدر المتوهم من الفعل قبل
ذلك تقديره يكن محاسبة فمغفرة وعذاب وقد روى قول النابغة بالاوجه الثلاثة وهو
فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والبلد الحرام ونأخذ بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام
بجزم نأخذ عطفا على يهلك ربيع ونصبه ورفعه على ما ذكرته فيغفر وهذه قاعدة مطردة وهى انه اذا وقع بعد
جزاء الشرط فعل بعد فاء او واو جاز فيه هذه الاوجه الثلاثة وان توسط بين الشرط والجزاء جاز جزمه ونصبه
وامتنع رفعه نحو ان تاتنى فتزرنى او وتزورنى او تزورنى اكرمك وقرا الجعفى وطلحة بن مصرف وخلاد
يغفر باسقاط الفاء وهى كذلك فى مصحف عبد الله وهو بدل من الجواب كقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما
يضاعف له العذاب وقال ابو الفتح هى على البدل من يحاسبكم فهى تفسير للمحاسبة قال ابو حيان وليس بتفسير
بل هما مترتبان على المحاسبة وقال الزمخشرى ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب لان التفصيل اوضح من
المفصل فهو جار مجرى بدل البعض من الكل او بدل الاشتمال كقولك ضربت زيدا راسه واحببت زيدا عقله وهذا
البدل واقع فى الافعال وقوعه فى الاسماء لحاجة القبيلين الى البيان قال ابو حيان وفيه بعض مناقشة اما
الاول فقوله ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب وليس الغفران والعذاب تفصيلا لجملة الحساب لان الحساب انما هو
تعداد حسناته وسيئاته وحصرها بحيث لا يشذ شئ منها والغفران والعذاب مترتبان على المحاسبة فليست
المحاسبة مفصلة بالغفران والعذاب واما ثانيا فلقوله بعد ان ذكر بدل البعض من الكل او بدل الاشتمال هذا
البدل واقع فى الافعال وقوعه فى الاسماء لحاجة القبيلين الى البيان اما بدل الاشتمال فهو يمكن وقد جاء
لان الفعل يدل على الجنس وتحته انواع يشتمل عليها ولذلك اذا وقع عليه النفى انتفت جميع انواعه واما بدل
البعض من الكل فلا يمكن فى الفعل اذ الفعل لا يقبل التجزى فلا يقال فى الفعل له كل وبعض الا بمجاز بعيد فليس
كالاسم فى ذلك ولذلك يستحيل وجود بدل البعض من الكل فى حق الله تعالى اذ البارى تعالى لا ينقسم ولا
يتبعض قال شهاب الدين ولا ادرى ما المانع من كون المغفرة والعذاب تفسيرا او تفصيلا للحساب والحساب
نتيجته ذلك وعبارة الزمخشرى هى معنى عبارة ابن جنى واما قوله ان بدل البعض من الكل فى الفعل متعذر
اذ لا يتحقق فيه تجزى فليس بظاهر لان الكلية والبعضية صادقتان على الجنس ونوعه فان الجنس كل والنوع بعض
واما قياسه على البارى تعالى فلا ادرى ما الجامع بينهما وكان فى كلام الزمخشرى ما هو اولى بالاعتراض
عليه فانه قال وقرا الاعمش يغفر بغير فاء مجزوما على البدل من يحاسبكم كقوله
متى تاتنا تلمم بنا فى ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تاججا وهذا فيه نظر لانه لا يطابق ما ذكره بعد
ذلك كما تقدم حكايته عنه لان البيت فيه بدل من فعل الشرط لا من جوابه والاية فيها بدل من نفس
الجواب ولكن الجامع بينهما كون الثانى بدلا مما قبله وبيانا له وقرا ابو عمرو بادغام الراء فى اللام والباقون باظهارها
واظهر الباقون الباء فى الميم هنا ابن كثير بخلاف وورش عن نافع والباقون بالادغام وقد طعن قوم على قراءة ابى عمرو لان
ادغام الراء فى اللام عندهم ضعيف قال الزمخشرى فان قلت كيف يقرا الجازم قلت يظهر الراء ويدغم
الباء ومدغم الراء فى اللام لاحن مخطئ خطأ فاحشا وراويه عن ابى عمرو مخطئ مرتين لانه يلحن وينسب الى
اعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم والسبب فى هذه الروايات قلة ضبط الرواة وسبب قلة الضبط
قلة الدراية ولا يضبط هذا الا اهل النحو قال شهاب الدين وهذا من ابى القاسم غير مرضى اذ القراء معتنون
بهذا الشان لانهم تلقوا عن شيوخهم الحرف فكيف يقل ضبطهم وهذا امر يدرك بالحس السمعى والمانع من
ادغام الراء فى اللام والنون هو تكرير الراء وقوتها والاقوى لا يدغم فى الاضعف وهذا مذهب
البصريين الخليل وسيبويه ومن تبعهما واجاز ذلك الفراء والكسائى والرؤاسى ويعقوب الحضرمى
وراس البصريين ابو عمرو وليس قوله ان هذه الرواية غلط غلبته بمسلم ثم ذكر ابو حيان نقولا عن
القراء كثيرة هى منصوصة فى كتبهم فلم ار لذكرها هنا فائدة فان مجموعها ملخص فيما ذكرته وكيف يقال
ان الراوى ذلك عن ابى عمرو مخطئ مرتين ومن جملة رواته اليزيدى امام النحو واللغة وكان ينازع
الكسائى رياسته ومحله مشهور بين اهل هذا الشان روى طاوس عن ابن عباس فيغفر لمن
يشاء الذنب العظيم ويعذب من يشاء على الذنب الصغير لا يسال عما يفعل وهم يسالون والله على
كل شئ قدير قوله والله على كل شئ قدير لما بين بقوله لله ما فى السموات وما فى الارض انه كامل الملك
والملكوت وبين بقوله ان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله انه كامل العلم والاحاطة ثم
بين بقوله والله على كل شئ قدير انه كامل القدرة مستولى على كل الممكنات بالقهر والقدرة والتكوين

والاعدام ومن كان موصوفا بهذه الصفات يجب على كل عاقل ان يكون عبدا له منقادا خاضعا لاوامره ونواهيه
قوله تعالى امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمومنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق
بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فى كيفية النظم وجوه الاول لما بين
فى الاية المتقدمة كمال الملك والعلم والقدرة لله تعالى وان ذلك يوجب كمال صفة الربوبية اتبع ذلك ببيان
كون المومن فى نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى وذلك هو كمال العبودية الثانى انه تعالى لما قال
ان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله بين انه لا يخفى عليه من سرنا وجهرنا شئ البتة ذكر عقيب ذلك
ما يجرى مجرى المدح لنا فقال امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمومنون كانه بفضله يقول عبدى انا وان
كنت اعلم بجميع احوالك فلا اذكر منها الا ما يكون مدحا لك حتى تعلم انى كما انا الكامل فى العلم والملك والقدرة فانا
الكامل فى الجود والرحمة وفى اظهار الحسنات وفى الستر على السيئات الثالث انه بدا السورة بمدح المتقين
الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون وبين فى اخر السورة ان الذين مدحهم فى اول
السورة هم امة محمد عليه السلام فقال والمومنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من
رسله وهذا هو المراد بقوله فى اول السورة يؤمنون بالغيب ثم قال ههنا وقالوا سمعنا واطعنا وهو المراد بقوله
فى اول السورة ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ثم قال ههنا غفرانك ربنا واليك المصير وهو المراد
بقوله اول السورة وبالاخرة هم يوقنون ثم حكى عنهم ههنا كيف تضرعهم فى قولهم ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
او اخطانا ربنا ولا تحمل علينا ربنا ولا تحملنا واعف عنا واغفر لنا وارحمنا الى اخر السورة وهو المراد بقوله اول السورة
اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فانظر كيف حصلت الموافقة بين اول السورة واخرها فصل
قال القرطبى سبب نزول هذه الاية والتى قبلها وهو قوله وان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فانه لما
نزل هذا على النبى صلى الله عليه وسلم فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بركوا على الركب فقالوا اى رسول
الله كلفنا من الاعمال ما نطيق الصلاة والصيام والجهاد وقد انزل عليك هذه الاية ولا نطيقها فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اتريدون ان تقولوا كما قال اهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا واطعنا
غفرانك ربنا واليك المصير فلما قراها القوم وذلت بها انفسهم انزل الله فى اثرها امن الرسول بما انزل اليه من
ربه الى قوله غفرانك ربنا واليك المصير فلما فعلوا ذلك نسخها الله فانزل لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت
وعليها ما اكتسبت قال نعم ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا قال نعم ربنا ولا تحملنا ما لا
طاقة لنا به قال نعم واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين قال نعم اخرجه
مسلم عن ابى هريرة فصل معنى قوله امن الرسول بما انزل اليه من ربه انه عرف بالدلائل القاهرة ان هذا
القران وجملة ما فيه من الشرائع والاحكام منزل من عند الله تعالى وليس من القاء الشياطين ولا من السحر
ولا الكهانة بل ظهر ذلك [illegible] عليه السلام وقوله والمومنون فيه احتمالان لان الكلام يتم عند قوله والمومنون
فيكون المعنى امن الرسول والمومنون بما انزل اليه من ربه ثم ابتدا بعد ذلك بقوله كل امن بالله والمعنى كل واحد
من المذكورين [illegible] والاحتمال الثانى ان يتم الكلام عند قوله بما انزل اليه من
ربه ثم يبتدئ بقوله والمومنون كل امن بالله [illegible]
فانهم امنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله [illegible]
[illegible]
عليه كما قال ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان فاما الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله على الاجمال
فقد كان حاصلا [illegible] الفصل على
[illegible] فصل دلت الاية على ان الرسول امن بما
[illegible]
انزل اليه من ربه [illegible]
اليه من ربه [illegible]
عليه السلام مخصوصا بالايمان [illegible] قوله والمومنون يجوز فيه وجهان احدهما انه مرفوع
بالفاعلية عطفا على الرسول فيكون الوقف هنا ويدل على صحة هذا قراءة على بن ابى طالب وامن المومنون
فاظهر الفعل ويكون قوله كل امن جملة من مبتدا وخبر يدل على ان جميع من تقدم ذكره امن بما ذكر والثانى
ان يكون المومنون مبتدا وكل مبتدا ثان وامن خبر عن كل وهذا المبتدا وخبره خبر الاول وعلى هذا فلا بد

من رابط بين هذه الجملة وبين ما اخبر بها عنه وهو محذوف تقديره كل منهم وهو كقولهم السمن منوان بدرهم تقديره
منوان منه قال الزمخشرى والمومنون ان عطف على الرسول كان الضمير الذى التنوين نايب عنه فى كل راجعا
الى الرسول والمومنون اى كلهم امن بالله وملايكته وكتبه ورسله من المذكورين ووقف عليه وان كان مبتدا
كان الضمير للمومنين قال قيل هل يجوز ان يكون المومنون مبتدا وكل تاكيدا له وامن خبر لهذا المبتدا فالجواب
ان ذلك لا يجوز لانهم نصوا على ان كلا واخواتها لا تقع تاكيدا للمعارف الا مضافة لفظا لضمير الاول ولذلك ردوا
قول من قال ان كلا فى قراة من قرا انا كلا فيها تاكيد لاسم ان وقرا الاخوان هنا وكتابه بالافراد والباقون
بالجمع وفى سورة التحريم قرا ابو عمرو وحفص عن عاصم بالجمع والباقون بالافراد فتلخص من ذلك ان الاخوين
يقرآن بالافراد فى الموضعين وان ابا عمرو وحفصا يقرآن بالجمع فى الموضعين وان نافعا وابن كثير وابن عامر
وابا بكر عن عاصم قرآ بالجمع هنا وبالافراد فى التحريم فاما الافراد فانه يراد به الجنس لا كتاب واحد بعينه وعن
ابن عباس الكتاب اكثر من الكتب قال الزمخشرى فان قلت كيف يكون الواحد اكثر من الجمع قلت لانه اذا
اريد بالواحد الجنس والجنسية قايمة فى وحدات الجنس كلها لم يخرج منه شى واما الجمع فلا يدخل تحته
الا ما فيه الجنسية من الجموع قال ابو حيان وليس كما ذكر لان الجمع متى اضيف او دخلته الالف واللام
صار عاما ودلالة العام دلالة على كل فرد فرد فلو قال اعتقت عبيدى لشمل ذلك كل عبد له ودلالة الجمع
اظهر فى العموم من الواحد سوا كانت الالف واللام او الاضافة بل لا تذهب الى العموم فى الواحد الا بقرينة
لفظية بان يستثنى منه او يوصف بالجمع نحو ان الانسان لفى خسر الا الذين امنوا اهلك الناس الدينار
الصفر والدرهم البيض او قرينة معنوية نحو نية المومن ابلغ من عمله واقصى حاله ان يكون مثل الجمع العام
العام اذا اريد به العموم قال شهاب الدين للناس خلاف فى الجمع المحلى بال او المضاف هل عمومه بالنسبة
الى مراتب الجموع ام الى اعم من ذلك وتحقيقه فى علم الاصول وقال الفارسى هذا الافراد ليس كافراد المصادر
وان اريد بها الكثير كقوله تعالى وادعوا ثبورا كثيرا ولكنه كما تفرد الاسما التى يراد بها الكثرة نحو كثر الدينار
والدرهم ومجيها بالالف واللام اكثر من مجيها مضافة ومن الاضافة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وفى
الحديث منعت العراق درهمها وقفيزها يراد به الكثير كما يراد بما فيه لام التعريف قال ابو حيان انتهى
ملخصا ومعناه ان المفرد المحلى بالالف واللام يعم اكثر من المفرد المضاف قال شهاب الدين وليس فى كلامه
ما يدل على ذلك البتة انما فيه ان مجيها فى الكلام معرفة بال اكثر من مجيها مضافة وليس فيه لغرض لكثرة عموم
ولا قلته وقيل المراد بالكتاب هنا القران فيكون المراد الافراد الحقيقى واما الجمع فلارادة كل كتاب اذ لا فرق
بين كتاب وكتاب وايضا فان فيه مناسبة لما قبله وما بعده من الجمع ومن قرا بالتوحيد فى التحريم فانما
اراد به الانجيل كارادة القران هنا ويجوز ان يراد به ايضا الجنس وقد حمل على لفظ كل فى قوله امن فافرد الضمير
وعلى معناه فجمع فى قوله وقالوا سمعنا قال الزمخشرى ووحد ضمير كل فى امن على معنى كل واحد منهم امن وكان يجوز
ان يجمع كقوله تعالى وكل اتوه داخرين وقرا يحيى بن يعمر وروى عن نافع وكتبه ورسله باسكان العين فيهما
وروى عن الحسن وابى عمرو تسكين سين رسله فصل دلت هذه الاية على ان معرفة هذه المراتب
الاربعة من ضرورات الايمان فالمرتبة الاولى هى الايمان بالله سبحانه بانه الصانع القادر العالم بجميع
المعلومات الغنى عن كل الحاجات والمرتبة الثانية الايمان بالملايكة لانه سبحانه انما يوحى الى الانبيا عليهم
السلام بواسطة الملايكة قال ينزل الملايكة بالروح من امره على من يشا من عباده وقال فيوحى باذنه
ما يشا وقال نزل به الروح الامين على قلبك وقال علمه شديد القوى واذا ثبت ان وحى الله انما يصل الى
البشر بواسطة الملايكة فالملايكة واسطة بين الله وبين البشر فلهذا السبب ذكر الملايكة فى المرتبة
الثانية ولهذا قال شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة المرتبة الثالثة الكتب وهى الوحى الذى يتلقاه الملك
من الله فلهذا السبب جعل فى المرتبة الثالثة المرتبة الرابعة الرسل وهم الذين ياخذون الوحى من الملايكة
فيكونون متاخرين فلهذا جعلوا فى المرتبة الرابعة قوله لا نفرق هذه الجملة منصوبة بقول محذوف تقديره
يقولون لا نفرق ويجوز ان يكون التقدير يقول يعنى يجوز ان يراعى لفظ كل تارة ومعناه اخرى فى ذلك القول
المقدر فمن قدر يقولون راعى معناها ومن قدر يقول راعى لفظها وهذا القول المضمر فى محل نصب على الحال
ويجوز ان يكون فى محل رفع لانه خبر بعد خبر قاله الحوفى والعامة على لا نفرق بنون الجمع وقرا ابن جبير
وابن يعمر وابو زرعة ويعقوب وروى عن ابى عمرو ايضا لا يفرق بيا الغيبة حملا على لفظ كل وروى هرون
ان فى مصحف عبد الله لا يفرقون بالجمع حملا على معنى كل وعلى هاتين القراتين فلا حاجة الى اضمار قول بل الجملة
المنفية بنفسها اما فى محل نصب على الحال واما فى محل رفع خبرا ثانيا كما تقدم فى ذلك القول المضمر قوله بين

احد متعلق بالتفريق واضيف بين الى احد وهو مفرد وان كان يقتضى اضافته الى متعدد نحو بين الزيدين او بين زيد
وعمرو ولا يجوز بين زيد وسكت اما لان احدا فى معنى العموم وهو احد الذى لا يستعمل الا فى الجحد ويراد به العموم فكانه
قال لا نفرق بين الجميع من الرسل قال الزمخشرى كقوله فما منكم من احد عنه حاجزين ولذلك دخل عليه بين وقال
الواحدى وبين يقتضى شيئين فصاعدا وانما جاز ذلك مع احد وهو واحد فى اللفظ لان احدا يجوز ان يودى عن الجميع
قال تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين وفى الحديث ما احلت الغنائم لاحد سود الرؤس غيركم يعنى فوصفه بالجمع لان
المراد به جمع قال وانما جاز ذلك لان احدا ليس كرجل يجوز ان يثنى ويجمع وقولك ما يفعل هذا احد يريد ما يفعله الناس
كلهم فلما كان احد يودى عن الجميع جاز ان يستعمل معه لفظ بين وان كان لا يجوز ان يقول لا نفرق بين رجل منهم وقد رد ابن الخطيب
هذا التاويل فقال وقيل ان احدا بمعنى جميع والتقدير بين جميع رسله ويبعد عندى هذا التقدير لانه لا ينافى كونهم
مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفى هو هذا لان اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل بل البعض
وهو محمد صلى الله عليه وسلم فثبت ان التاويل الذى ذكروه باطل بل معنى الاية لا نفرق بين احد من رسله وبين غيره فى النبوة
قال شهاب الدين وهذا وان كان فى نفسه صحيحا الا ان القايلين بكون احد بمعنى جميع انما يريدون فى العموم لاضافة
بين اليه ولذلك ينظرونه بقوله تعالى فما منكم من احد وبقوله ∘ اذا امور الناس دينت دوكا ∘
∘ لا يرهبون احدا رأوكا ∘ فقال رأوك اعتبارا بمعنى الجمع المفهوم من احد واما لانه ثم معطوفا محذوفا لدلالة
المعنى عليه والتقدير لا نفرق بين احد من رسله وبين احد وعلى هذا فاحد هنا ليس الملازم للجحد ولا همزته اصلية
بل هو احد الذى بمعنى واحد وهمزته بدل من الواو وحذف المعطوف كثير جدا ∘ سرابيل تقيكم الحر ∘ اى والبرد وقوله
∘ فما كان بين الخير لو جاء سالما ابو حجر الا ليال قلايل ∘ اى بين الخير وبينى ومن رسله فى محل جر لانه صفة لاحد
وقالوا عطف على آمن وقد تقدم انه حمل على معنى كل فصل قال الواحدى رحمه الله قوله سمعنا واطعنا اى سمعنا قوله
واطعنا امره الا انه حذف المفعول قال ابن الخطيب وحذف المفعول فى هذا الباب ظاهر قوى لانك
اذا جعلت التقدير سمعنا قوله واطعنا امره افاد ان ههنا قولا آخر غير قوله وامرا آخر يطاع سوى امره فاما اذا
لم تقدر فيه ذلك الفعل افاد انه ليس فى الوجود قول يجب سمعه الا قوله وليس فى الوجود امر يقال فى مقابلته
اطعنا الا اوامره فكان حذف المفعول صورة ومعنى فى هذا الموضع اولى فصل لما وصفهم بقولهم سمعنا
واطعنا علمنا انه ليس المراد منه السماع الظاهر لان ذلك لا يفيد المدح بل المراد عقلناه وعلمنا صحته
وتيقنا ان كل تكليف ورد على لسان الملائكة والانبيا عليهم السلام الينا فهو حق صحيح واجب قبوله
والسمع بمعنى القبول والفهم وارد فى القران قال تعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب
او القى السمع وهو شهيد والمعنى لمن سمع الذكر بفهم حاضر وعكسه قوله تعالى كان لم يسمعها كان فى
اذنيه وقرا وقولهم بعد ذلك واطعنا دليل على انهم لما اخلوا بشى من التكاليف فجمع تعالى بهذا بين اللفظين
كلما يتعلق بابواب التكاليف علما وعملا قوله غفرانك منصوب اما على المصدرية قال الزمخشرى منصوب
باضمار فعله يقال غفرانك لا كفرانك اى نستغفرك ولا نكفرك فقدره جملة خبرية وهذا ليس مذهب
سيبويه انما مذهبه تقديره بجملة طلبية كانه قيل اغفر غفرانك ويستغنى بالمصدر عن الفعل
فى الدعا نحو سقيا ورعيا ونقل ابن عطية هذا قولا عن الزجاج والظاهر ان هذا من المصادر اللازم
اضمار عاملها لنيابتها عنه وقد اضطرب فيها كلام ابن عصفور فعدها تارة مع ما يلزم فيه اضمار الناصب
نحو سبحان الله وغفرانك لا كفرانك وتارة مع ما يجوز اظهار عامله والطلب فى هذا الباب اكثر وقد تقدم
فى اول الفاتحة نحو من هذا وقال الفرا هو مصدر وقع موقع الامر فنصب وهو اولى من قول من يقول
نسالك غفرانك لان هذه الصيغة لما كانت موضوعة لهذا المعنى ابتدا كانت ادل عليه ونظيره حمدا وشكرا
اى احمد حمدا واشكر شكرا فان قيل ان القوم لما قبلوا التكاليف وعملوا بها فاى حاجة لهم الى طلب المغفرة
فالجواب من وجهين الاول انهم وان بذلوا اجتهادهم فى اداء التكاليف فهم خايفون من صدور تقصير
فلما جوزوا ذلك طلبوا المغفرة للخوف من التقصير الثانى قال عليه السلام انه ليغان على قلبى حتى انى استغفر
الله فى اليوم والليلة سبعين مرة وذكروا لهذا الحديث تاويلات من جملتها انه عليه السلام كان يترقى فى
درجات العبودية فكان كلما ترقى عن مقام الى مقام اعلا من الاول راى الاول حقيرا فيستغفر الله منه
فكذلك طلب الغفران فى هذه الاية والمصير اسم مصدر من صار يصير اى رجع وقد تقدم فى قوله المحيض
ان فى المفعل من الفعل المعتل العين بالياء ثلاثة مذاهب وهى جريانه مجرى الصحيح فيبنى اسم المصدر منه
على مفعل بالفتح والزمان والمكان بالكسر نحو ضرب يضرب مضربا او بالكسر مطلقا او يقتصر فيه على السماع
فلا يتعدى وهو اعدلها وبطلوا المصير على المعنى ويجمع على مصران كرغيف ورغفان ويجمع مصران على مصارين

اللفظين

فصل في قوله واليك المصير فايدتان احدهما انهم كما اقروا بالمبدا فكذلك اقروا بالمعاد لان الايمان بالمبدا اصل الايمان بالمعاد والثانية ان العبد متى علم انه لا بد من المصير اليه والذهاب الى حيث لا حكم الا لله ولا يستطيع احد ان يشفع الا باذن الله كان اخلاصه في الطاعات اتم واحترازه عن السيئات اكمل قوله تعالى **لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين** وسعها مفعول ثان وقال ابن عطية يكلف يتعدى الى مفعولين احدهما محذوف تقديره عبادة او شيا قال ابو حيان ان عنى ان اصله كذا فهو صحيح لان قوله الا وسعها استثنا مفرغ من المفعول الثاني وان عنى انه محذوف في الصناعة فليس كذلك بل الثاني هو وسعها نحو ما اعطيت زيدا الا درهما وما ضربت الا زيدا هذا في الصناعة هو المفعول وان كان اصله ما اعطيت زيدا شيا الا درهما والوسع ما يسع الانسان ولا يضيق عليه ولا يحرج منه قال الفرا هو اسم كالوجد والجهد وقال بعضهم الوسع هو دون المجهود في المشقة وهو ما يتسع له قدرة الانسان وقرا ابن ابي عبلة الا وسعها جعله فعلا ماضيا وخرجوا هذه القراة على ان الفعل فيها صلة لموصول محذوف تقديره الا ما وسعها وهذا الموصول هو المفعول الثاني كما كان وسعها كذلك في قراة العامة وهذا لا يجوز عند البصريين بل عند الكوفيين على ان اضمار مثل هذا الموصول ضعيف جدا اذ لا دلالة عليه وهذا بخلاف قول الاخر

ما الذي دابه احتياط وحزم ... وهواه اطاع يستويان

وقول حسان ايضا

امن يهجو رسول الله منكم ... ويمدحه وينصره سواء

وقد تقدم تحقيق هذا وهل هذه الجملة محل من الاعراب ام لا الظاهر الثاني لانها سيقت للاخبار بذلك وقيل بل محلها النصب عطفا على سمعنا واطعنا اي وقولوا ايضا لا يكلف الله نفسا وقد خرجت هذه القراة على وجه اخر وهو ان يجعل المفعول الثاني محذوفا لفهم المعنى وتجعل هذه الجملة الفعلية في محل نصب صفة لهذا المفعول والتقدير لا يكلف الله نفسا شيا الا وسعها قال ابن عطية وفي قراة ابن ابي عبلة تجوز لانه مقلوب وكان وجه اللفظ الا وسعته كما قال وسع كرسيه السموات والارض وسع كل شي علما ولكن يجي هذا من باب ادخلت القلنسوة في راسي

فصل في كيفية النظم ان قلنا هو من كلام المومنين فانهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكانهم قالوا كيف نسمع ولا نطيع وهو لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا بحكم الرحمة الالهية وان قلنا هو من كلام الله تعالى فانهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعده غفرانك ربنا طلبوا المغفرة فيما يصدر عنهم من التقصير على سبيل الغفلة والسهو لانهم لما سمعوا واطاعوا لم يعدوا التقصير فطلبوا المغفرة لما يقع منهم على سبيل الغفلة فلا جرم خفف الله عنهم وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها والتكليف هو الزام ما فيه كلفة ومشقة يقال كلفته الشي فتكلف **فصل** استدل المعتزلة بهذه الاية ونظايرها كقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر يريد الله ان يخفف عنكم على انه لا يجوز تكليف ما لا يطاق واذا ثبت هذا ثبت اصلان الاول ان العبد موجد لافعال نفسه لانه لو كان موجدها هو الله تعالى لكان تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق فان الله تعالى اذا خلق الفعل وقع لا محالة ولا قدرة للعبد البتة على فعله ولا تركه لان ذلك الفعل وجد بقدرة الله تعالى والموجود لا يوجد ثانيا واما انه لا قدرة للعبد على الدفع فلان قدرته اضعف من قدرة الله تعالى فكيف تقوى قدرته على دفع قدرة الله واذا لم يخلق الله الفعل استحال ان يكون للعبد قدرة على تحصيل الفعل فثبت انه لو كان موجد فعل العبد هو الله لكان تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق الثاني ان الاستطاعة قبل الفعل والا لكان الكافر المامور بالايمان لم يكن قادرا على الايمان فكان ذلك تكليفا بما لا يطاق ٥ واجيبوا بان الدلايل العقلية دلت على وقوع هذا التكليف فوجب المصير اليه وتاويل الاية وذلك من وجوه احدها ان من مات على الكفر تبينا بموته على الكفر ان الله تعالى كان في الازل عالما بانه يموت على الكفر ولا يومن اصلا فكان العلم بعدم الايمان ينافي وجود الايمان فكان تكليفه بالايمان مع العلم بعدم الايمان تكليفا بالجمع بين النقيضين وهذه الحجة كما جرت في العلم فتجري ايضا في الخبر وثانيها ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعية تلك الداعية مخلوقة لله تعالى ومتى كان الامر كذلك لزم تكليف ما لا يطاق لان قدرة العبد لما كانت صالحة للفعل والترك فلو ترجح احد الجانبين على الاخر من غير مرجح لزم وقوع الممكن من غير مرجح وذلك نفي للصانع وانما قلنا تلك الداعية من الله تعالى لانه لو كانت من العبد لافتقر ايجادها الى داعية اخرى ولزم التسلسل ومتى كان الامر كذلك لزم الجبر لان عند حصول الداعية المرجحة لاحد الطرفين صار الطرف الاخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع واذا كان المرجوح ممتنعا كان الراجح واجبا ضرورة فاذن صدور الايمان من الكافر يكون ممتنعا وهو مكلف به فلزم تكليف ما لا يطاق وثالثها انه تعالى كلف ابا لهب بالايمان والايمان تصديق الله في كل ما اخبر عنه ومن جملة ما اخبر عنه انه لا يومن فقد صار ابو لهب مكلفا بان يومن بانه لا يومن وذلك تكليف ما لا يطاق ورابعها ان العبد غير عالم بتفاصيل فعله لان من حرك اصبعه لم يعرف عدد الاحياز التي حرك اصبعه فيها ولم يخطر بباله انه حرك اصبعه في بعض الاوقات وسكن في بعضها واين تحرك واين سكن واذا لم يكن عالما بتفاصيل فعله لم يكن موجدا لها واذا لم يكن موجدا لزم تكليف ما لا يطاق **فصل** اختلفوا في تاويل هذه الاية فقال ابن عباس وعطا واكثر المفسرين اراد به حديث النفس المذكور في قوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه وروي عن ابن عباس انه قال هم المومنون خاصة وسع الله عليهم امر دينهم ولم يكلفهم فيه الا ما يطيقونه كقوله يريد الله بكم اليسر وقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج **قوله لها ما كسبت** هذه الجملة لا محل لها لاستينافها وهي كالتفسير لما قبلها لان عدم مواخذتها بكسب غيرها واختصاصها بما حصلته هي فقط من جملة عدم تكليفها بما لا تسعه وهل يظهر بين اختلاف لفظي فعل الكسب معنى ام لا فقال بعضهم نعم وفرق بان الكسب اعم اذ يقال كسب لنفسه ولغيره واكتسب اخص اذ لا يقال اكتسب لغيره وانشد قول الحطيه

القيت كاسبهم في قعر مظلمة

ويقال هو كاسب اهله ولا يقال مكتسب اهله وقال الزمخشري فان قلت لم خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب قلت في الاكتساب اعتمال ولما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة اليه وامارة به كانت في تحصيله اعمل واجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال قال ابن عطية وكرر فعل الكسب فخالف بين التصريف حسنا لنمط الكلام كقوله تعالى فمهل الكافرين امهلهم رويدا قال نهاب الدين والذي يظهر لي في هذا ان الحسنات هي مما تكسب دون تكليف اذ كاسبها على جادة امر الله ورسم شرعه والسيات تكتسب ببنا المبالغة اذ كاسبها يتكلف في امرها خرق حجاب نهي الله تعالى ويتجاوز اليها فحسن في الاية مجي التصريفين احترازا لهذا المعنى وقال اخرون افتعل يدل على شدة الكلفة وفعل السيئة شديد لما يؤول اليه وقال الواحدي الصحيح عند اهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما وقد جا القران بالكسب والاكتساب في مورد واحد قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال تعالى بلى من كسب سيئة وقال تعالى بغير ما اكتسبوا فقد استعمل الكسب والاكتساب في الشر وقال ذو الرمة

الفا اباه بذاك الكسب يكتسب

وانما اتى في الكسب باللام وفي الاكتساب بعلى لان اللام تقتضي الملك والخير يحب ويسر به فجي معه بما يقتضي الملك ولما كان الشر يحذر وهو ثقل ووزر على صاحبه جي معه بعلى المقتضية لاستعلايه عليه وقال بعضهم فيه ايذان بان ادنى فعل من افعال الخير يكون للانسان تكرما من الله على عبده حتى يصل اليه ما يفعله معه ابنه من غير علمه به لانه من كسبه في الجملة بخلاف العقوبة فانه لا يواخذ بها الا من جد فيها واجتهد وهذا مبني على القول بالفرق بين البنايين وهو الاظهر **فصل** احتجت المعتزلة بهذه على ان فعل العبد بايجاده قالوا لان الاية صريحة في اضافة خيره وشره اليه ولو كان ذلك بتخليق الله تعالى لبطلت هذه الاضافة ولجرى صدور افعاله مجرى لونه وطوله وشكله وسائر الامور التي لا قدرة له عليها البتة قال القاضي لو كان تعالى خالقا افعالهم فما فايدة التكليف والكلام فيه معلوم **فصل** احتجوا بهذه الاية على فساد القول بالمحابطة لانه تعالى اثبت كلا الامرين على سبيل الجمع فبين ان لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت وهذا صريح في اجتماع هذين الاستحقاقين وانه لا يلزم من طريان احدهما زوال الاخر قال الجبائي ظاهر الاية وان دل على الاطلاق الا انه مشروط ٥ والتقدير لها ما كسبت من ثواب العمل الصالح اذا لم يبطله وعليها ما اكتسبت من العقاب اذا لم يكفره بالتوبة وانما صرنا الى اضمار هذا الشرط لما ثبت ان الثواب يجب ان يكون منفعة خالصة دايمة وان العقاب يجب ان يكون مضرة خالصة دايمة والجمع بينهما محال في العقول فكان الجمع بين استحقاقيهما ايضا محالا **فصل** تمسك الفقها بهذه الاية في ان الاصل في الاملاك البقا والاستمرار لان اللام في قوله لها ما كسبت يدل على ثبوت الاختصاص ويوكد ذلك قوله عليه السلام كل امري احق بكسبه من والده وولده وسائر الناس اجمعين ويتبنى على هذا الاصل فروع كثيرة منها ان المضمونات لا تملك باداء الضمان لان المقتضي لبقا الملك قايم ومنها اذا غصب ساجة فادرجها في بنايه او حنطة فطحنها لا يزول الملك ومنها ان القطع في السرقة لا يمنع وجوب الضمان لان المقتضي لبقا الملك قايم وهو قوله لها ما كسبت ويجب رد المسروق ان كان باقيا **قوله لا تواخذنا** تقرا بالهمزة وهو من الاخذ بالذنب وتقرا بالواو ويحتمل وجهين

احدهما ان يكون من الاخذ ايضا وانما ابدلت الهمزة واوا لفتحها وانضمام ما قبلها وهو تخفيف قياسي ويحتمل ان يكون من واخذه بالواو قاله ابو البقاء وجاء هنا بلفظ المفاعلة وهو فعل واحد لان المسيء قد امكن من نفسه وطرق السبيل اليها بفعله فكانه اعان من يعاقبه بذنبه ويأخذ به على نفسه قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه اخر وهو ان الله تعالى يأخذ المذنب بالعقوبة والمذنب كانه يأخذ ربه بالمطالبة بالعفو والكرم فانه لا يجد من يخلصه من عذابه الا هو فلهذا يتمسك العبد عند الخوف منه فلما كان كل واحد منهما يأخذ الاخر عبر عنه بلفظ المؤاخذة ويجوز ان يكون من باب سافرت وعاقبت وطارقت قوله ان نسينا او اخطأنا في النسيان وجهان الاول ان المراد النسيان الذي هو ضد التذكر فان قيل اليس فعل الناسي في محل العفو بحكم دليل العقل حيث لا يجوز تكليف ما لا يطاق وبدليل السمع وهو قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه واذا كان كذلك فما معنى طلب العفو عنه فالجواب من وجوه الاول ان النسيان منه ما يعذر صاحبه ومنه ما لا يعذر الا ترى ان من رأى في ثوبه نجاسة فاخر ازالتها عنه الى ان نسي فصلى وهو على ثوبه عد مقصرا اذ كان يلزمه المبادرة الى ازالتها واما اذا لم ير في ثوبه نجاسة فانه يعذر ومن رمى صيدا فاصاب انسانا فقد يكون بحيث لا يعلم الرامي انه يصيب ذلك الصيد او غيره فاذا رمى ولم يتحرز كان ملوما واما اذا لم يكن امارات الغلط ظاهرة ثم رمى انسانا كان ههنا معذورا وكذلك الانسان اذا تغافل عن الدرس والتكرار حتى نسي القرآن يكون ملوما واما اذا واظب على القراءة ونسي القرآن فههنا يكون معذورا فثبت ان النسيان على قسمين منه ما يعذر فيه ومنه ما لا يعذر فيه وهو ما اذا ترك التحفظ واعرض عن اسباب التذكر فهذا يصح طلب غفرانه بالدعاء الثاني ان هذا دعاء على سبيل التقدير لان هؤلاء الذين ذكروا هذا الدعاء كانوا متقين لله تعالى حق تقاته فلم يكن يصدر عنهم ما لا ينبغي الا على وجه النسيان والخطأ فكان وصفهم بذلك اشعارا ببراءة ساحتهم عما يؤاخذون به كانه قيل ان كان النسيان مما يجوز المؤاخذة به فلا تؤاخذنا به الثالث ان المقصود من هذا الدعاء اظهار التضرع الى الله تعالى لا طلب الفعل لان الداعي كثيرا ما يدعو بما يقطع بان الله تعالى يفعله سواء دعا او لم يدع قال رب احكم بالحق وقال ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك وقالت الملائكة فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك فكذا ههنا الرابع ان مؤاخذة الناس ممتنعة عقلا لكن الانسان اذا علم بعد النسيان بكونه مؤاخذا فانه بخوف المؤاخذة يستديم الذكر فحينئذ لا يصدر عنه الا ان استدامة ذلك الذكر يشق على النفس فلما جاز ذلك في العقول حسن طلب المغفرة منه الخامس ان الذين جوزوا تكليف ما لا يطاق تمسكوا بهذه الآية فقالوا الناسي غير قادر على الاحتراز عن الفعل فلولا انه جائز عقلا ان يعاقبه الله عليه والا لما طلب بالدعاء ترك المؤاخذة به القول الثاني ان المراد بالنسيان الترك قال تعالى نسوا الله فنسيهم اي تركوا العمل لله فترك ان يثيبهم ويقول الرجل لصاحبه لا تنسني من عطيتك اي لا تتركني فالمراد بهذا النسيان ان يترك الفعل لتأويل فاسد والمراد بالخطأ ان يفعل الفعل لتأويل فاسد قوله ربنا ولا تحمل علينا اصرا الاصر في اللغة الثقل والشدة قال النابغة

يا مانع الضيم ان يغشى سراتهم … والحامل الاصر عنهم بعد ما عرفوا

واطلق على العهد والميثاق لثقلهما قال تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي ويضع عنهم اصرهم اي التكاليف الشاقة ثم يطلق على كل ما يثقل حتى يروى عن بعضهم انه فسر الاصر ههنا بشماتة الاعداء وانشد

اشمت بي الاعداء حين هجرتني … والموت دون شماتة الاعداء

ويقال الاصر ايضا للعطف والقرابة يقال ما يأصرني عليه آصرة اي ما يعطفني عليه قرابة ولا رحم وانشد للحطيئة

عطفوا علي بغير آصرة … فقد عظم الاواصر

ويقال ما يعطف عليه اصر اي رحم وقرابة وانما سمي العطف اصرا لان من عطفت عليه ثقل على قلبك كل ما يصل اليه من المكاره وقيل الاصر الامر الذي يربط به الاشياء ومنه الاصار للحبل الذي تشد به الاحمال يقال أصر يأصر اصرا بفتح الهمزة فاما بكسرها فهو اسم ويقال بضمها ايضا وقد قرئ به شاذا وقرأ ابي ربنا ولا تحمل علينا اصرا بتشديد الميم قال الزمخشري فان قلت اي فرق بين هذه التشديدة والتي في ولا تحملنا قلت هذه للمبالغة في حمله عليه وتلك لنقل حمله من مفعول واحد الى مفعولين انتهى يعني ان التضعيف في الاول للمبالغة ولذلك لم يتعد الا لمفعول واحد وفي الثاني للتعدية ولذلك تعدى الى اثنين اولهما نا والثاني ما لا طاقة لنا به فصل قال مجاهد وعطاء وقتادة والسدي والكلبي وجماعة المراد عهدا ثقيلا وميثاقا لا يستطيع القيام به فتعذبنا بنقضه وتركه كما حملته على الذين من قبلنا يعني اليهود وقال عثمان

ابن عفان ومالك بن انس وابو عبيدة وجماعة معناه لا تشدد علينا في التكاليف ما لا نستطيع القيام به فتعذبنا بنقضه وتركه كما شددت على الذين من قبلنا يعني اليهود فلم يقوموا به فعذبتهم قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة وامرهم باداء ربع اموالهم في الزكاة ومن اصاب ثوبه نجاسة قطعها ومن اصاب ذنبا اصبح وذنبه مكتوب على بابه وكانوا اذا نسوا شيئا عجلت لهم العقوبة في الدنيا وكانوا اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم ونحو ذلك كتحريمه على قوم طالوت الشرب من النهر وتعجيل تعذيبهم في الدنيا بكونهم مسخوا قردة وخنازير قال القفال ومن نظر في السفر الخامس من التوراة التي يدعيها هؤلاء اليهود وقف على ما اخذ عليهم من غلظ العهود والمواثيق ورأى الاعاجيب الكثيرة والمؤمنون سألوا ربهم ان يصونهم من امثال هذه التغليظات وهو بفضله ورحمته قد ازال ذلك عنهم قال تعالى في صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقال عليه الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة والمؤمنون انما طلبوا هذا التخفيف لان التشديد مظنة التقصير والتقصير موجب للعقوبة ولا طاقة لهم بعذاب الله فلا جرم طلبوا تخفيف التكاليف وقيل الاصر ذنب لا توبة له معناه اعصمنا من مثله قالوا والاصل فيه العقد والاحكام قوله ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به الطاقة القدرة على الشيء وهي في الاصل مصدر جاءت على حذف الزوائد وكان من حقها اطاقة لانها من اطاق ولكن شذت كما شذت الفاظ نحو اغاره غارة واجاب جابة قالوا سمعا فساء جابة ولا ينقاس فلا يقال طال طالة ونظير جاب جابة انبتكم من الارض نباتا واعطى عطاء في قوله … وبعد عطائك المائة الرتاعا فصل معناه لا تكلفنا من العمل ما لا نطيق وقيل هو حديث النفس والوسوسة المتقدم في الآية الاولى وحكي عن مكحول انه الغلمة وعن ابراهيم هو الحب وعن محمد بن عبد الوهاب هو العشق وقال ابن جريج هو مسخ القردة والخنازير وقيل شماتة الاعداء وقيل هو الفرقة والقطيعة فان قيل لم خص الآية الاولى بالحمل فقال لا تحمل علينا وهذه الآية بالتحميل فالجواب ان الشاق يمكن حمله اما ما لا يكون مقدورا فلا يمكن حمله فالحاصل فيما لا يطاق هو التحميل فقط لان التحمل غير ممكن واما الشاق فالحمل والتحميل فيه ممكنان فلهذا السبب خص الآية الاخيرة بالتحميل فان قيل ما الفائدة في حكاية هذه الادعية بلفظ الجمع في قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ولفظ الافراد اكثر تذللا وخضوعا من التلفظ بنون الجمع فالجواب ان قبول الدعاء عند الاجتماع اكمل وذلك لان للهمم تأثيرات فاذا اجتمعت الارواح والدواعي على شيء واحد كان حصوله اكمل فصل استدلوا بهذه الآية على جواز التكليف بما لا يطاق قالوا اذ لو لم يكن جائزا لما حسن طلب دفعه واجاب المعتزلة بوجوه الاول المراد بالآية ما يشق فعله مشقة عظيمة كما يقول الرجل لا استطيع ان انظر الى فلان قال الشاعر

انك ان كلفتني ما لم اطق … ساءك ما سرك مني من خلق

وقال عليه السلام في المملوك له طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل ما لا يطيق اي ما يشق عليه وقال عليه السلام في المريض يصلي وهو جالس فان لم يستطع فعلى جنب فقوله فان لم يستطع ليس المراد به عدم القوة على الجلوس بل كل الفقهاء يقولون المراد منه اذا كان يلحقه في الجلوس مشقة شديدة وقال تعالى ما كانوا يستطيعون السمع اي كان يشق عليهم ذلك الثاني انه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة لنا بتحمله بل المراد لا تحملنا ما لا طاقة لنا بتحمله فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تحملنا عذابك الذي لا نطيق احتماله واذا حملنا الآية على ذلك كان قوله لا تحملنا حقيقة فيه واذا حملناه على التكليف كان قوله لا تحملنا مجازا فيه فكان الاول اولى الثالث هب انهم سألوا الله تعالى ان لا يكلفهم ما لا قدرة لهم عليه لكن ذلك لا يدل على جواز ان يفعل خلافه لانه لو دل لدل قوله رب احكم بالحق على جواز ان يحكم بالباطل وكذلك قول ابراهيم عليه السلام ولا تخزني يوم يبعثون على جواز خزي الانبياء وقوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك وذلك لا يدل على جواز ان يطيع الكافرين والمنافقين ولا على جواز الشرك واجاب بعضهم عن الوجه الاول من وجهين الاول انه لو كان المراد من الآية ان لا يشدد عليهم التكاليف لكان معناه ومعنى الآية الاولى واحدا فيكون تكرارا محضا وهو غير جائز والثاني انا بينا ان الطاقة هي الاطاقة والقدرة فقوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به ظاهره لا تحملنا ما لا قدرة لنا عليه اقصى ما في الباب انه جاء هذا اللفظ بمعنى الاستثقال في بعض الوجوه على سبيل المجاز الا ان الاصل حمل اللفظ على الحقيقة واما الوجه الثاني فان التحميل مخصوص في عرف القرآن بالتكليف قال تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض الى قوله وحملها الانسان ثم هب انه لم يوجد هذا العرف الا ان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عام في العذاب والتكليف فوجب اجراؤه على ظاهره فاما تخصيصه بغير حجة فلا يجوز

وأما الوجه الثالث فإن فعل الشيء إذا كان ممتنعاً لم يجز طلب امتناعه بالدعاء لأنه يجري مجرى قوله في دعائه ربنا لا تجمع بين الضدين وإذا كان هذا هو الأصل فإذا أتى في بعض الصور دليل منفصل لم يجب تركه في سائر الصور بغير دليل قوله واعف عنا واغفر لنا وارحمنا قال ابن الخطيب لما كانت الأدعية الثلاثة المتقدمة المطلوب بها الترك قرنت بلفظ ربنا وأما هذا الدعاء فحذف فيه لفظ ربنا وظاهره يدل على طلب الفعل فإن قيل لم لم يذكر هنا لفظ ربنا فالجواب أن النداء إنما يحتاج إليه عند البعد أما عند القرب فلا فلما حذف النداء أشعر بأن العبد إذا واظب على التضرع نال القرب من الله تعالى فإن قيل ما الفرق بين العفو والمغفرة والرحمة فالجواب أن العفو أن يسقط عنه العقاب والمغفرة أن يستر عليه جرمه صوناً له من عذاب التخجيل والفضيحة كأن العبد يقول أطلب منك العفو وإذا عفوت عني فاستره علي فإن الخلاص من عذاب النار إنما يطيب إذا حصل عقيبه الخلاص من عذاب الفضيحة فلما تخلص من هذين العذابين أقبل على طلب الثواب فقال وارحمنا فإننا لا نقدر على فعل الطاعة وترك المعصية إلا برحمتك قوله أنت مولانا المولى مفعل من ولي يلي وهو هنا مصدر يراد به الفاعل فيجوز أن يكون على حذف مضاف أي صاحب تولينا أي نصرتنا ولذلك قال فانصرنا والمولى يجوز أن يكون اسم مكان أيضاً واسم زمان فصل في قوله أنت مولانا فائدة وهي أنها تدل على نهاية التذلل والخضوع فلا جرم ذكروها عند الدعاء متكلين على فضله وإحسانه بمنزلة الطفل لا يتم مصلحته إلا بتربية وليه والعبد الذي لا ينتظم مهماته إلا بإصلاح مولاه فهو المولى في الحقيقة للكل على ما قال نعم المولى ونعم النصير ونظير هذه الآية الله ولي الذين آمنوا أي ناصرهم وقوله فإن الله هو مولاه أي ناصره وقوله ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم قوله فانصرنا أتى بالفاء هنا إعلاماً بالسببية لأن الله تعالى لما كان مولاهم ومالك أمورهم وهو مدبرهم تسبب عنه أن دعوه بأن ينصرهم على أعدائهم كقولك أنت الجواد فتكرم علي وأنت البطل فاحم حرمتك قوله على القوم الكافرين أي انصرنا عليهم في محاربتنا معهم ومناظرتنا بالحجة معهم وفي إعلاء دولة الإسلام على دولتهم على ما قال ليظهره على الدين كله

فصل روى الواحدي عن مقاتل بن سليمان أنه لما أسري بالنبي صلى الله عليه وسلم إلى السماء أعطي خواتيم سورة البقرة فقالت له الملائكة إن الله عز وجل قد أكرمك بحسن الثناء عليك بقوله آمن الرسول فسله وارغب إليه فعلمه جبريل عليه السلام كيف يدعو فقال محمد عليه الصلاة والسلام غفرانك ربنا فقال الله قد غفرت لكم فقال لا تؤاخذنا فقال الله لا أؤاخذكم فقال لا تحمل علينا إصراً فقال لا أشدد عليكم فقال محمد لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال لا أحملكم ذلك فقال محمد واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فقال الله قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وأنصركم على القوم الكافرين وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس معناه وفي بعض الروايات أن محمداً عليه السلام كان يذكر هذه الدعوات والملائكة كانوا يقولون آمين وعن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الآيتان من آخر سورة البقرة من قرأهما في ليلة كفتاه وعن النعمان بن بشير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله كتب كتاباً قبل أن يخلق السماوات والأرض بألفي عام فأنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة فلا يقرآن في دار ثلاث ليال فيقربها شيطان ٥

سورة آل عمران

حكى النقاش أن هذه السورة اسمها في التوراة طيبة وهي مائتا آية وثلاثة آلاف وأربعمائة وثمانون كلمة وأربعة عشر ألفاً وخمسمائة وعشرون حرفاً بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الم قد تقدم الكلام على هذا مشبعاً ونقل الجرجاني هنا أن الم إشارة إلى حروف المعجم كأنه يقول هذه الحروف كتابك أو نحو هذا ويدل الله لا إله إلا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب على ما ترك ذكره من خبر هذه الحروف وذلك في نظمه مثل قوله تعالى أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه وترك الجواب لدلالة قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله تقديره كمن قسا قلبه ومنه قول الشاعر: فلا تدفنوني إن دفني محرم * عليكم ولكن خامري أم عامر * أي ولكن اتركوني للتي يقال لها خامري أم عامر انتهى قال ابن عطية يحسن في هذا القول يعني قول الجرجاني أن يكون نزل خبر قوله الله حتى يرتبط الكلام إلى هذا المعنى قال أبو حيان وهذا الذي ذكره الجرجاني فيه نظر لأن مثله ليست صحيحة الشبه بالمعنى الذي نحا إليه وما قاله في الآية محتمل ولكن الأبرع في الآية أن الم لا يضم ما بعدها إلى نفسها في المعنى وأن يكون قوله الله لا إله إلا هو الحي القيوم كلاماً مبتدأ جملة رادة على نصارى نجران قال شهاب الدين وهذا الذي

رده الشيخ على الجرجاني هو الذي اختاره الجرجاني وجعله أحسن الأقوال التي حكاها في كتاب نظم القرآن قوله تعالى لا إله إلا هو يجوز أن يكون هذه الجملة خبراً للجلالة ونزل عليك خبراً آخر ويجوز أن يكون لا إله إلا هو معترضة بين المبتدأ وخبره ويجوز أن يكون حالاً وفي صاحبها احتمالان أحدهما أن يكون الجلالة والثاني أن يكون الضمير في نزل تقديره نزل عليك الكتاب متوحداً بالربوبية ذكره مكي والأول أولى وقرأ الجمهور الم الله بفتح الميم وإسقاط همزة الجلالة واختلفوا في فتحة هذه الميم على ستة أوجه أحدها أنها حركة التقاء الساكنين وهو مذهب سيبويه وجمهور الناس فإن قيل أصل التقاء الساكنين الكسر فلم عدل عنه فالجواب أنهم لو كسروا لكان ذلك مفضياً إلى ترقيق لام الجلالة والمقصود تفخيمها للتعظيم فأوثر الفتح لذلك وأيضاً فقبل الميم ياء وهي أخت الكسرة وأيضاً فقبل هذه الياء كسرة فلو كسرنا الميم الأخيرة لالتقاء الساكنين لتوالى ثلاث متجانسات فحركوها بالفتح كما حركوا في نحو من الله وأما سقوط الهمزة فواضح وبسقوطها التقى الساكنان الثاني أن الفتحة لا لالتقاء الساكنين أيضاً ولكن الساكنان هما الياء التي قبل الميم والميم الأخيرة تحركت بالفتح لئلا يلتقي ساكنان ومثله أين وكيف وكيت وذيت وما أشبهه وهذا على قولنا إنه لم ينو الوقف على هذه الحروف المقطعة وهذا بخلاف القول الأول فإنه منوي فيه الوقف على الحروف المقطعة فسكنت أواخرها وبعدها ساكن آخر وهو لام الجلالة وعلى هذا القول الثاني ليس لإسقاط الهمزة تأثير في التقاء الساكنين بخلاف الأول فإن التقاء الساكنين إنما نشأ من حذفها درجاً الثالث أن هذه الفتحة ليست لالتقاء الساكنين بل هي حركة نقل أي نقلت حركة الهمزة التي قبل لام التعريف على الميم الساكنة نحو قد أفلح وهي قراءة ورش وحمزة في بعض طرقه في الوقف وهو مذهب الفراء واحتج على ذلك بأن هذه الحروف النية بها الوقف وإذا كان النية بها الوقف فيسكن أواخرها والنية بما بعدها الابتداء والاستئناف فكأن همزة الوصل جرت مجرى همزة القطع إذ النية بها الابتداء وهي تثبت ابتداء ليس إلا فلما كانت الهمزة في حكم الثابتة وما قبلها ساكن صحيح قابل لحركتها خففوها بأن ألقوا حركتها على الساكن قبلها ورد بعضهم قول الفراء بأن وضع هذه الحروف على الوقف لا يوجب قطع ألف الوصل وإثباتها في المواضع التي تسقط فيها لأنك إذا ألقيت حركتها على الساكن قبلها فقد وصلت الكلمة التي هي فيها بما قبلها وإن كان ما قبلها موضوعاً على الوقف فقولك ألقيت حركته عليه بمنزلة قولك وصلته ألا ترى أنك إذا خففت من أبوك قلت من بوك فوصلت ولو وقفت لم تلق الحركة عليها وإذا وصلتها بما قبلها لزم إسقاطها وكان إثباتها مخالفاً للأحكام في سائر متصرفاتها قال شهاب الدين وهذا الرد مردود بأن ذلك معامل معاملة الموقوف عليه والابتداء بما بعده إلا أنه موقوف عليه ومبتدأ بما بعده حقيقة حتى يرد عليه بما ذكره وقد قوى جماعة قول الفراء بما حكاه سيبويه من قولهم ثلثهربعة والأصل ثلاثة أربعة فلما وقف على ثلاثة أبدل التاء هاء كما هو اللغة المشهورة ثم أجرى الوصل مجرى الوقف فترك الهاء على حالها في الوصل ثم نقل حركة الهمزة إلى الهاء فكذلك هذا ورد بعضهم هذا الدليل فإن الهمزة في أربعة همزة قطع فهي ثابتة ابتداء ودرجاً فلذلك نقلت حركتها بخلاف همزة الجلالة فإنها واجبة السقوط فلا يستحق نقل حركتها إلى ما قبلها فليس نظير ما نحن فيه قال شهاب الدين وهذا من هذه الحيثية صحيح والفرق لائح إلا أن خط القراء منه أنه أجرى فيه الوصل مجرى الوقف من حيث بقيت الهاء المنقلبة عن التاء وصلاً لا وقفاً أعني بذلك ونقل إليها حركة الهمزة وإن كانت همزة قطع وقد اختار الزمخشري مذهب الفراء وسأل وأجاب فقال ميم حقها أن يوقف عليها كما يوقف على ألف ولام وأن يبتدأ بما بعدها كما تقول واحد اثنان وهي قراءة عاصم وأما فتحها فهي حركة الهمزة ألقيت عليها حين أسقطت للتخفيف فإن قلت كيف جاز إلقاء حركتها عليها وهي همزة وصل لا تثبت في درج الكلام فلا تثبت حركتها لأن إثبات حركتها كإثباتها قلت هذا ليس بدرج لأن ميم في حكم الوقف والسكون والهمزة في حكم الثابت وإنما حذفت تخفيفاً وألقيت حركتها على الساكن قبلها ليدل عليها ونظيره واحد اثنان بإلقاء حركة الهمزة على الدال قال أبو حيان وجوابه ليس بشيء لأنه ادعى أن الميم حين حركت موقوف عليها وأن ذلك ليس بدرج بل هو وقف وهذا خلاف ما أجمعت عليه العرب والنحاة من أنه لا يوقف على متحرك البتة سواء كانت حركته إعرابية أم بنائية أم نقلية أم لالتقاء الساكنين أم للاتباع أم للحكاية فلا يجوز في قد أفلح إذا حذفت الهمزة ونقلت حركتها إلى دال قد أن تقف على دال قد بالفتحة بل تسكنها قولاً واحداً وأما قوله ونظير ذلك واحد اثنان بإلقاء حركة الهمزة على الدال فإن سيبويه ذكر أنهم يشمون آخر واحد لتمكنه ولم يحك الكسر لغة فإن صح الكسر فليس واحد موقوفاً عليه كما زعم الزمخشري ولا حركته حركة نقل من همزة الوصل ولكنه موصول بقولهم اثنين فالتقى ساكنان دال واحد وثاء اثنين فكسرت الدال لالتقاء الساكنين وحذفت همزة الوصل لأنها لا تثبت في الوصل قال شهاب الدين ومتى ادعى الزمخشري أنه يوقف على ميم من الم وهي متحركة حتى يلزمه بمخالفة إجماع العرب والنحاة وإنما ادعى أن هذا في نية الموقوف عليه قبل تحريكه بحركة النقل لا أنه نقل إليه ثم وقف عليه هذا لم يقله البتة ولم يخطر له ثم قال الزمخشري فإن قلت هلا زعمت أنها حركة لالتقاء الساكنين قلت لأن التقاء الساكنين لا يبالى به

في باب الوقف وذلك قولك هذا ابرهيم وداود واسحق ولو كان التقاء الساكنين في حال الوقف يوجب التحريك لحرك في الف لام ميم لالتقاء الساكنين ولما انتظر ساكن آخر. قال ابو حيان وهو سؤال صحيح وجواب صحيح لكن الذي قال ان الحركة هي لالتقاء الساكنين لا يتوهم انه اراد التقاء الياء والميم من الم في الوقف وانما عنى التقاء الساكنين اللذين هما ميم ميم الاخيرة ولام التعريف كالتقاء نون من ولام الرجل اذا قلت من الرجل وهذا الوجه هو الذي تقدم عن مكي وغيره ثم قال الزمخشري فان قلت انما لم يحركوا لالتقاء الساكنين في ميم لانهم ارادوا الوقف وامكنهم النطق بساكنين فاذا جاء ساكن ثالث لم يكن الا التحريك فحركوا قلت الدليل على ان الحركة ليست لملاقاة الساكن انه كان يمكنهم ان يقولوا واحد اثنان بسكون الدال مع طرح الهمزة فيجمعوا بين ساكنين كما قالوا اصيم ومديق فلما حركوا الدال علم ان حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وانها ليست لالتقاء ساكنين. قال ابو حيان وفي سؤاله تعمية في قوله فان قلت لم يحركوا لالتقاء الساكنين الياء والميم وحينئذ يجيء التعليل بقوله لانهم ارادوا الوقف وامكنهم النطق بساكنين يعني الياء والميم ثم قال فاذا جاء بساكن ثالث يعني لام التعريف لم يمكن الا التحريك يعني في الميم فحركوا يعني الميم لالتقائها ساكنة مع لام التعريف اذ لو لم يحركوا لاجتمع ثلاث سواكن وهو لا يمكن هذا شرح السؤال. واما جواب الزمخشري عن سؤاله فلا يطابق لانه استدل على ان الحركة ليست لملاقاة ساكن بامكانية الجمع بين ساكنين في قولهم واحد اثنان بان يسكنوا الدال والثاء ساكنة وتسقط الهمزة فعدلوا عن هذا الامكان الى نقل حركة الهمزة الى الدال وهذه مكابرة في المحسوس لا يمكن ذلك اصلا ولا هو في قدرة البشر ان يجمعوا في النطق بين سكون الدال وسكون الثاء وطرح الهمزة. واما قوله فيجمعوا بين ساكنين فلا يمكن الجمع لما قلناه. واما قوله كما قالوا اصيم ومديق فهذا ممكن كما هو في راد وضال لان في ذلك التقاء الساكنين على حدهما المشروط في النحو فامكن ذلك وليس مثل واحد اثنان لان الساكن الاول ليس حرف مد ولا الثاني مدغم فلا يمكن الجمع بينهما. واما قوله فلما حركوا الدال علم ان حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وليست لالتقاء الساكنين لما بنى على ان الجمع بين الساكنين في واحد اثنان ممكن وحركة التقاء الساكنين انما هي فيما لا يمكن ان يجتمعا فيه في اللفظ ادعى ان حركة الدال هي حركة الهمزة الساقطة. قال شهاب الدين وهذا الذي رد به عليه صحيح وهو معلوم بالضرورة اذ لا يمكن النطق بما ذكر ونصر بعضهم رأي الفراء واختيار الزمخشري بان هذه الحروف جيء بها لمعنى في غيرها كما تقدم في اول البقرة عند بعضهم فاواخرها موقوفة والنية بما بعدها الاستيناف فالهمزة في حكم الثبات كما في انصاف الابيات كقول حسان. لتسمعن وشيكا في دياركم الله اكبر يا ثارات عثمانا. ووجه بعضهم ايضا بما حكي عن المبرد انه يجيز الله اكبر الله اكبر بفتح الراء الاولى قال لانهم في نية الوقف على اكبر والابتداء بما بعده فلما وصلوا مع قصدهم التنبيه على الوقف على آخر كل كلمة من كلمات التكبير نقلوا حركة الهمزة الداخلة على لام التعريف الى الساكن قبلها التقاء لما ذكر من قصدهم واذا كانوا قد فعلوا ذلك في حركات الاعراب واتوا بغيرها مع احتياجهم الى الحركة من حيث هي فلان يفعلوا ذلك فيما كان موقوف الاخير من باب اولى. الرابع ان تكون الفتحة فتحة اعراب على انه مفعول بفعل مقدر اي اقرأوا الم وانما منعه من الصرف العلمية والتانيث المعنوي اذا اريد به اسم السورة نحو قرأت هود وقد قالوا هذا الوجه بعينه في قراءة من قرأ صاد وقاف بفتح الدال فهذا يجوز ان يكون مثله. الخامس ان الفتحة علامة الجر والمراد بالف لام ميم ايضا السورة وانها مقسم بها حذف حرف القسم وبقي عمله وامتنع من الصرف لما تقدم وهذا الوجه ايضا مقول في قراءة من قرأ صاد بفتح الدال الا ان القراءة هناك شاذة وهنا متواترة والظاهر انها حركة التقاء الساكنين كما هو مذهب سيبويه واتباعه. السادس قال ابن كيسان الف الله وكل الف مع لام التعريف الف قطع بمنزلة قد وانما وصلت لكثرة الاستعمال فمن حرك الميم القى عليها حركة الهمزة التي بمنزلة القاف من قد من الله ففتحها بفتحة الهمزة نقله عنه مكي فعلى هذا هذه حركة نقل من همزة قطع وهذا المذهب مشهور عن الخليل بن احمد حيث يعتقد ان التعريف حصل بمجموع ال كالاستفهام يحصل بمجموع هل وان الهمزة ليست مزيدة لكنه مع اعتقاده ذلك يوافق على سقوطها في الدرج اجراء لها مجرى همزة الوصل لكثرة الاستعمال ولذلك قد تثبت ضرورة لان الضرورة ترد الاشياء الى اصولها ولما نقل ابو البقاء هذا القول ولم يعزه قال وهذا يصح على قول من جعل اداة التعريف ال يعني الخليل لانه المشهور بهذه المقالة وقد تقدم النقل عن عاصم انه يقرأ بالوقف على ميم ويبتدي بالله لا اله الا هو كما هو ظاهر عبارة الزمخشري عنه وغيره يحكي عنه انه يسكن الميم ويقطع الهمزة من غير وقف منه على الميم كانه يجري الوصل مجرى الوقف وهذا هو الموافق الغالب نقل القراء عنه. وقرأ عمرو ابن عبيد فيما نقل الزمخشري والرواسي فيما نقل ابن عطية وابو حيوة الم الله بكسر الميم قال الزمخشري

وما هي بمقبولة والعجب منه كيف تجرأ على عمرو بن عبيد وهو عنده معروف المنزلة وكأنه يريد وما هي مقبولة عنه اي لم تصح عنه. وكان الاخفش لم يطلع على انها قراءة فقال لو كسرت الميم لالتقاء الساكنين فقيل الم الله لجاز قال الزجاج وهذا غلط من ابي الحسن لان قبل الميم ياء مكسورا ما قبلها فحقها الفتح لالتقاء الساكنين لثقل الكسر مع الياء وهذا وان كان كما قال الا ان الفارسي انتصر لابي الحسن ورد على ابي اسحق رده فقال كسر الميم لو ورد بذلك سماع لم يدفعه قياس بل كان يثبته ويقويه لان الاصل في التحريك لالتقاء الساكنين الكسر وانما يعدل الى غير ذلك لما يعرض من علة وكراهة فاذا جاء الشيء على بابه فلا وجه لرده ولا مساغ لدفعه وقول ابي اسحق ان ما قبل الميم ياء مكسورا ما قبلها فحقها الفتح منقوض بقولهم جير وكان من الامر ذيت وذيت وكيت وكيت فحرك الساكن بعد الياء بالكسر كما حرك بعدها بالفتح في اين وكما جاز الفتح بعد الياء في قولهم اين كذلك يجوز الكسر بعدها كقولهم جير ويدل على جواز التحريك لالتقاء الساكنين بالكسر فيما كان قبله ياء جواز تحريكه بالضم نحو قولهم حيث واذا جاز الضم كان الكسر اجوز واسهل. فصل في سبب نزول هذه الآية قولان. الاول انها نزلت في اليهود وقد ذكرناه في تفسير قوله الم ذلك الكتاب. الثاني انها من اولها الى آية المباهلة في نصارى نجران. قال الكلبي والربيع بن انس وهو قول محمد بن اسحق قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نجران ستون راكبا فيهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم وثلاثة منهم كانوا اكابر القوم احدهم اميرهم وصاحب مشورتهم يقال له العاقب واسمه عبد المسيح والثاني مشيرهم ووزيرهم وكانوا يقولون له السيد واسمه الايهم والثالث حبرهم واسقفهم وصاحب مدارسهم يقال له ابو حارثة بن علقمة احد بني بكر بن وائل وملوك الروم كانوا شرفوه ومولوه واكرموه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينهم فلما قدموا من نجران ركب ابو حارثة بغلته وكان الى جنبه اخوه كرز بن علقمة فبينما بغلة ابي حارثة تسير اذ عثرت فقال كرز تعسا للابعد يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حارثة بل تعست امك فقال ولم يا اخي فقال انه والله النبي الذي كنا ننتظره فقال له اخوه كرز فما يمنعك عنه وانت تعلم هذا قال لان هؤلاء الملوك اعطونا اموالا كثيرة واكرمونا فلو آمنا بمحمد لاخذوا منا كل هذه الاشياء فوقع ذلك في قلب اخيه كرز وكان يضمره الى ان اسلم فكان يحدث بذلك ثم دخلوا مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم حين صلى العصر عليهم ثياب الحبرات جبب واردية وقد حانت صلاتهم فقاموا للصلاة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوهم فصلوا الى المشرق ثم تكلم اولئك الثلاثة العاقب والسيد والحبر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على اختلاف من اديانهم فتارة يقولون عيسى هو الله وتارة يقولون هو ابن الله وتارة يقولون ثالث ثلاثة. ويحتجون على قولهم هو الله بانه كان يحيي الموتى ويبرئ الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير. ويحتجون على قولهم بانه ابن الله بانه لم يكن له اب يعلم. ويحتجون على قولهم ثالث ثلاثة بقوله تعالى فعلنا وقلنا ولو كان واحدا لقال فعلت وقلت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلموا فقالوا قد اسلمنا فقال عليه السلام كذبتم يمنعكم من الاسلام دعاؤكم لله ولدا وعبادتكم الصليب واكلكم الخنزير قالوا ان لم يكن ولد الله فمن ابوه فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى اول سورة آل عمران الى بضع وثمانين آية منها ثم اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يناظرهم فقال الستم تعلمون انه لا يكون ولد الا ويشبه اباه فقالوا بلى قال الستم تعلمون ان ربنا حي لا يموت وان عيسى يأتي عليه الفناء قالوا بلى فقال الستم تعلمون ان ربنا قيم على كل شيء يحفظه ويرزقه قالوا بلى قال فهل يملك عيسى من ذلك شيئا قالوا لا قال الستم تعلمون ان الله تعالى لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء قالوا بلى قال فهل يعلم عيسى شيئا من ذلك الا ما علم قالوا لا قال ان ربنا صور عيسى في الرحم كيف شاء. قال الستم تعلمون ان ربنا لا يأكل ولا يشرب ولا يحدث قالوا بلى قال الستم تعلمون ان عيسى حملته امه كما تحمل المرأة ووضعته كما تضع المرأة ولدها ثم غذي كما يغذى الصبي ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث قالوا بلى قال فكيف يكون هذا كما زعمتم فسكتوا وابوا الا الجحود ثم قالوا يا محمد الست تزعم انه كلمة الله وروح منه فقال بلى قالوا فحسبنا فانزل الله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ الآية ثم ان الله تعالى امر محمدا عليه السلام بملاعنتهم ان ردوا عليه فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملاعنة فقالوا يا ابا القاسم دعنا ننظر في امرنا ثم ناتيك بما نريد ان نفعل فانصرفوا ثم قال بعض اولئك الثلاثة لبعض ما ترى فقال والله يا معشر النصارى لقد عرفتم ان محمدا نبي مرسل ولقد جاءكم بالفصل من خبر صاحبكم ولقد علمتم ما لاعن قوم نبيا قط الا وفني كبيرهم وصغيرهم وانه الاستئصال منكم ان فعلتم وانتم قد ابيتم الا دينكم والاقامة على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا ابا القاسم قد رأينا ان لا نلاعنك وان نتركك على دينك ونرجع نحن على ديننا فابعث رجلا من اصحابك معنا يحكم بيننا في اشياء قد اختلفنا فيها من اموالنا فانك عندنا رضى فقال عليه السلام ائتوني العشية ابعث

مكم القوى الامين فكان عمر يقول ما احببت الامارة قط الا يومئذ رجاء ان اكون صاحبها قال فصلينا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم نظر عن يمينه وعن يساره وجعلت انطاول له ليراني فلم يزل يردد بصره حتى راى ابا عبيدة بن الجراح
فدعاه فقال اخرج معهم فاقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه قال عمر فذهب بها ابو عبيدة وهذه الرواية تدل
على ان المناظرة في تقرير الدين حرفة الانبيا عليهم السلام وان مذهب الحشوية في انكار البحث والنظر باطل قطعا
فصل في وجه الرد على النصارى من هذه الاية وهو ان الحي القيوم يمتنع ان يكون له ولد لانه واجب الوجود لذاته
وكل ما سواه فانه ممكن لذاته محدث حصل بتكوينه وايجاده واذا كان الكل محدثا مخلوقا امتنع كون شي منها ولدا له ولما
ثبت ان الاله يجب ان يكون حيا قيوما وثبت ان عيسى ما كان حيا قيوما لانه ولد وكان ياكل ويشرب ويحدث والنصارى
زعموا انه قتل ولم يقدر على دفع القتل عن نفسه وهذا يقتضي القطع بانه ليس باله قوله نزل عليك الكتاب العامة على
التشديد في نزل ونصب الكتاب وقرا الاعمش والنخعي وابن ابي عبلة نزل بتخفيف الزاي ورفع الكتاب فاما القراة
الاولى فقد تقدم ان هذه الجملة تحتمل ان تكون خبرا وان تكون مستانفة واما القراة الثانية فالظاهر ان الجملة
فيها مستانفة ويجوز ان تكون خبرا والعايد حينئذ محذوف تقديره نزل الكتاب من عنده قوله بالحق فيه وجهان
احدهما ان تتعلق البا بالفعل قبلها والبا حينئذ للسببية اي نزله بسبب الحق والثاني ان تتعلق بمحذوف على انها حال
اما من الفاعل اي نزله محقا او من المفعول اي نزله متلبسا بالحق نحو جا بكر بثيابه اي متلبسا بها وقال مكي لا تتعلق
البا بنزل لانه قد تعدى الى مفعولين احدهما بحرف فلا يتعدى الى ثالث وهذا الذي ذكره مكي غير ظاهر فان الفعل
يتعدى الى متعلقات بحروف مختلفة على حسب ما يكون وقد تقدم ان معنى البا السببية فاي مانع يمنع من ذلك
قوله مصدقا فيه اوجه احدها ان ينتصب على الحال من الكتاب فان قيل ان بالحق حال كانت هذه حالا ثانية عند من
يجوز تعدد الحال وان لم تقل بذلك كانت حالا اولى الثاني ان ينتصب على الحال على سبيل البدلية من محل بالحق
وذلك عند من يمنع من تعدد الحال في غير عطف ولا بدلية الثالث ان ينتصب على الحال من الضمير المستكن في بالحق
اذا جعلناه حالا لانه حينئذ يتحمل ضميرا لقيامه مقام الحال التي يتحمله وتكون حالا متداخلة اي انها حال من حال
وعلى هذه الاقوال كلها فهي حال موكدة لانه لا يكون الا كذلك فالانتقال غير متصور فيه وهو نظير قوله
انا ابن دارة معروفا بها نسبي وهل بدارة يا للناس من عار قوله لما بين يديه مفعول لمصدقا فاو زيدت
اللام في المفعول تقوية للعامل لانه فرع اذ هو اسم فاعل كقوله تعالى فعال لما يريد وانما ادعينا ذلك لان هذه المادة
متعدية بنفسها فصل الحي هو الفعال الدراك والقيوم هو القايم بذاته والقايم بتدبير الخلق وقراة
عمر رضي الله عنه الحي القيام والمراد بالكتاب هنا القران قال الزمخشري وخص القران بالتنزيل والتوراة والانجيل
بالانزال لان التنزيل للتكثير والله تعالى نزل القران نجما فكان معنى التكثير حاصلا فيه وانزل التوراة والانجيل
دفعة واحدة فلهذا اخصها بالانزال فان قيل يشكل هذا بقوله الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وبقوله وبالحق
انزلناه فالجواب ان المراد به كل نجم وحده وسمي الكل باسم البعض مجازا او نقول ان انزل يشمل الامرين
والتضعيف لا يشمل الا الانزال مرة واحدة قال ابو حيان وقد تقدم الرد على هذا القول في البقرة وان اللغة
بالتضعيف لا يدل على التكثير ولا على التنجيم وقد جا في القران انزل ونزل قال تعالى وانزلنا اليك الذكر ونزل
عليك الكتاب ويدل على انهما بمعنى واحد قراة من قرا ما كان من ينزل مشددا بالتخفيف الا ما استثني ولو كان احدهما
يدل على التنجيم والاخر على النزول دفعة واحدة لتناقض الاخبار وهو محال وقد سبق الزمخشري الى هذا الفرق بعينه الواحدي
وقوله بالحق قال ابو مسلم يحتمل وجوها احدها انه صدق فيما تضمنه من الاخبار عن الامم السالفة وثانيها ان ما فيه
من الوعد والوعيد يحمل المكلف على اتباع الحق في العلم والعمل وثالثها انه حق بمعنى انه قول فصل وليس بالهزل
ورابعها قال الاصم انزله بالحق الذي يجب له على خلقه من العبودية وشكر النعمة ويجب لبعضهم على بعض من العدل
والانصاف وخامسها انزله بالحق لا بالمعاني الفاسدة المتناقضة كما قال انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له
عوجا وقال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقوله مصدقا لما بين يديه معناه مصدقا لكتب
الانبيا عليهم السلام ولما اخبروا به عن الله تعالى وهذا دليل على صحة القران من وجهين احدهما انه موافق لسائر
الكتب ولو كان من عند غير الله لم يوافقها وهو عليه السلام لم يختلط بالعلماء ولا تتلمذ لاحد ولا قرا على احد
شيا والمفتري اذا كان هكذا يمتنع ان يسلم عن الكذب والتحريف فلما لم يكن كذلك ثبت انه انما عرف
هذه القصص من الله تعالى والثاني قال ابو مسلم ان الله تعالى لم يبعث نبيا قط الا بالدعا الى التوحيد
والايمان وتنزيه الاله عما لا يليق به والامر بالعدل والاحسان وبالشرايع التي هي صلاح اهل كل زمان
والقران مصدق لكل الكتب في ذلك فان قيل كيف سمي ما مضى بانه بين يديه فالجواب ان تلك الاخبار
لغاية ظهورها وكونها موجودة سماها بهذا الاسم فان قيل كيف يكون مصدقا لما تقدمه من الكتب مع ان

القران ناسخ لاكثر تلك الاحكام فالجواب اذا كانت الكتب مبشرة بالرسول واحكامها ثابتة الى حين نزول القران وانها
تصير منسوخة بنزول القران كان القران مصدقا لها وايضا فدلايل المباحث الالهية واصول العقايد لا تختلف فلهذا كان
مصدقا لها قوله وانزل التوراة والانجيل اختلف الناس في هاتين اللفظتين هل يدخلهما الاشتقاق والتصريف ام
لا يدخلهما لكونهما اعجميين فذهب الزمخشري وغيره الى الثاني قالوا لان هذين اللفظين اسمان عبرانيان لهذين الكتابين
الشريفين قال الزمخشري وتكلف اشتقاقهما من الوري والنجل ووزنهما بتفعلة وافعيل انما يثبت بعد كونهما عربيين
قال ابو حيان وكلامه صحيح الا ان فيه استدراكا وهو قوله تفعلة ولم يذكر مذهب البصريين وهو ان وزنها فوعلة
ولم ينبه على تفعلة ولم يذكر هل هي بكسر العين او فتحها قال شهاب الدين لم يعرج الى التنبيه على الشيئين لشهرتهما
وانما ذكر المستغرب ويويد ما قاله الزمخشري من كونهما اعجمية ما نقله الواحدي وهو ان التوراة والانجيل
والزبور سريانية فعربوها فان ذلك يقولون فيها بالسريانية توري انكليون زفوتا فعربوها الى ما ترى
ثم القايلون باشتقاقهما اختلفوا فقال بعضهم التورية مشتقة من قولهم ورى الزند اذا قدح فظهر منه
نار يقال ورى الزند واوريته انا قال تعالى افرايتم النار التي تورون فثلاثيه قاصر ورباعيه متعد وقال
تعالى فالموريات قدحا ويقال ايضا وريت بك زنادي فاستعمل الثلاثي متعديا الا ان المازني زعم انه لا يتجاوز
به هذا اللفظ يعني فلا يقاس عليه فيقال وريت النار مثلا اذا اتقدت ذلك فلما كانت التورية فيها ضيا ونور
يخرج به من الضلال للهدى كما يخرج بالنور من الظلام الى النور سمي هذا الكتاب بالتوراة ويدل على هذا المعنى
قوله تعالى ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان وضيا وهذا قول الفرا ومذهب جمهور الناس وقال اخرون
بل هي مشتقة من وريت في كلامي من التورية وهي التعريض وفي الحديث كان اذا اراد سفرا ورى بغيره وسميت
التورية بذلك لان اكثرها تلويحات ومعاريض والى هذا ذهب المورج السدوسي وجماعة وفي وزنها ثلاثة اقوال احدها
وهو قول الخليل وسيبويه ان وزنها فوعلة وهذا الوزن قد وردت منه الفاظ نحو الدوخلة والقوصرة والدوسرة
والصومعة والاصل ووريه بواوين لانها من ورى الزند او من وريت في كلامي فابدلت الواو الاولى تا
وتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت الفا فصار اللفظ توراة كما ترى وكتبت بالياء منبهة على الاصل كما
اميلت لذلك وقد ابدلت العرب التا من الواو في الفاظ نحو تولج وتيقور وتخمة وتكاة وتراث وتجاه وتكلان
من الولوج والوقار والوخامة والوكا والوراثة والوجه والوكالة ونظير ابدال الواو تا في التورية ابدالها يا في
قولهم لما تراه المراة في الطهر بعد الحيض الترية وهي فعيلة من لفظ الوراء لانها ترى بعد الصفرة والكدرة الثاني
وهو قول الفرا ان وزنها تفعلة بكسر العين فابدلت الكسرة فتحة وهي لغة طائية يقولون في الناصية ناصاة
وفي بقي بقى وفي جارية جاراة وفي ناجية ناجاة قال الشاعر فجزت كما صاة الاغر المشهر وقال اخر
نفوس تبنت على الكرم والنشا الفرا فما الدنيا بباقاة لحي وما حي على الدنيا بباق وقد رد البصريون
ذلك بوجهين احدهما ان هذا البنا قليل جدا اعني بنا تفعلة بخلاف فوعلة فانه كثير فالحمل على الاكثر اولى
والثاني انه يلزم منه زيادة التا اولا والتا لم تزد اولا الا في مواضع ليس هذا منها بخلاف قلبها في اول
الكلمة فانه ثابت وذلك ان الواو اذا وقعت اولا قلبت اما همزة نحو احوه واقتت واجد واناه واشاح
واما تاء في وجوه ووقتت ووجد ووناه ووشاح ووعاء واما تاء نحو تجاه وتخمة الى اخره فاتباع ما فيها اولى
من اتباع ما لم يعهد الثالث ان وزنها تفعلة بفتح العين وهو مذهب الكوفيين كما يقولون في تتفلة
بالضم تتفلة بالفتح وهذا لا حاجة اليه وهو ايضا دعوى لا دليل عليها واما امالة التورية حيث وردت
في القران فاماله محضة ابو عمرو والكسائي وابن عامر في رواية ابن ذكوان واما لها بين بين حمزة وورش
عن نافع واختلف عن قالون فروي عنه بين بين والفتح وقراها الباقون بالفتح فقط ووجه الامالة ان
قلنا بان الفها منقلبة عن يا ظاهر وان قلنا انها اعجمية لا اشتقاق لها فوجه الامالة شبه الفها بالف التانيث
من حيث وقوعها رابعة فتسبب امالتها اما للانقلاب واما لشبه الف التانيث والانجيل فيل افعيل كاجفيل
وفي وزنه اقوال احدها انه مشتق من النجل وهو الما الذي ينز من الارض ويخرج منها ومنه النجل للولد وسمي
الانجيل لانه مستخرج من اللوح المحفوظ وقيل من النجل وهو الاصل ومنه النجل للوالد فهو من الاضداد اذ يطلق
على الولد والوالد قال الاعشى انجب ايام والداه به اذ نجلاه فنعم ما نجلا وقيل من النجل وهو التوسعة
ومنه العين النجلا لسعتها ومنه طعنة نجلا وسمي الانجيل بذلك لان فيه توسعة لم تكن في التوراة اذ حلل فيه
اشيا كانت محرمة وقيل هو مشتق من التناجل وهو التنازع يقال تناجل الناس اي تنازعوا وسمي الانجيل
بذلك لاختلاف الناس فيه قاله ابو عمرو الشيباني والعامة على كسر الهمزة من انجيل وقرا الحسن بفتحها قال
الزمخشري وهذا يدل على انه اعجمي لان افعيلا بفتح الهمزة عديم في اوزان العرب قلت بخلاف افعيل بكسرها

فإنه موجود نحو اجفيل واخريط واصليت. قال ابن الخطيب وأمر هؤلاء الأدباء عجيب لأنهم أوجبوا في كل لفظ أن يكون مأخوذا من شيء آخر ولو كان كذلك لزم إما التسلسل وإما الدور ولما كانا باطلين وجب الاعتراف بأنه لا بد من ألفاظ موضوعة وضعا أولا حتى يجعل سائر الألفاظ مشتقة منها وإذا كان الأمر كذلك فلم لا يجوز في هذا اللفظ الذي جعلوه مشتقا من ذلك الآخر أن يكون الأصل هو هذا والفرع هو ذاك الآخر ومن الذي أخبرهم بأن هذا فرع وذاك أصل وربما كان هذا الذي يجعلونه فرعا ومشتقا في غاية الشهرة وذاك الذي يجعلونه أصلا في غاية الخفاء وأيضا فلو كانت التوراة إنما سميت بذلك لظهورها والإنجيل إنما سمي إنجيلا لكونه أصلا وجب في كل ما ظهر أن يسمى بالتوراة فوجب تسمية كل الحوادث بالتوراة ووجب في كل ما كان أصلا لشيء آخر أن يسمى بالإنجيل فالطين أصل الكوز فوجب أن يكون الطين إنجيلا والذهب أصل الخاتم والغزل أصل الثوب فوجب تسمية هذه الأشياء بالإنجيل ومعلوم أنه ليس كذلك ثم إنهم عند إيراد هذه الإلزامات عليهم لا بد وأن يتمسكوا بالوضع ويقولوا العرب خصصوا هذين اللفظين بهذين الشيئين على سبيل الوضع وإذا كان لا يتم المقصود في آخر الأمر إلا بالرجوع إلى وضع اللغة فلم لا نتمسك به في أول الأمر ونريح أنفسنا من الخوض في هذه الكلمات وأيضا فالتوراة والإنجيل اسمان أعجميان أحدهما بالعبرية والآخر بالسريانية فقيل التوراة بالعبرانية تور ومعناه الشريعة والإنجيل بالسريانية انقليون ومعناه الإكليل فكيف يليق بالعاقل أن يشتغل إلى هذه المباحث. قوله من قبل متعلق بأنزل والمضاف إليه الظرف محذوف لفهم المعنى تقديره من قبلك أو من قبل الكتاب والكتاب غلب على القرآن كالثريا والعيوق في الأصل مصدر واقع موقع المفعول به أي المكتوب وذكر المنزل عليه في قوله نزل عليك ولم يذكره في قوله وأنزل التوراة والإنجيل تشريفا لنبينا صلى الله عليه وسلم. قوله هدى فيه وجهان أحدهما أنه منصوب على المفعول من أجله والعامل فيه أنزل أي أنزل هذين الكتابين لأجل هدايته وعلى هذا التقدير يكون قد وصف القرآن بأنه حق ووصف التوراة والإنجيل بأنهما هدى والوصفان متغايران. فإن قيل وصف القرآن في أول سورة البقرة بأنه هدى للمتقين ولم يصفه هنا فالجواب إنما وصفه هناك بأنه هدى للمتقين لأنهم المنتفعون به فهو هدى لهم لا لغيرهم وههنا فالمناظرة مع النصارى وهم لا يهتدون بالقرآن فلا جرم قال هنا إنه حق في نفسه سواء قبلوه أو ردوه. وأما التوراة والإنجيل فيعتقدون صحتهما ويدعون أنهم إنما يقولون في دينهم عليهما فلا جرم وصفهما بكونهما هدى. ويجوز أن يكون متعلقا من حيث المعنى بنزل وأنزل معا وتكون المسألة من باب التنازع على إعمال الثاني والحذف من الأول تقديره نزل عليك لذاك أي للهدى فحذفه. ويجوز أن يتعلق بالفعلين معا تعلقا صناعيا لا على وجه التنازع بل بمعنى أنه علة للفعلين معا كما تقول أكرمت زيدا وضربت عمرا إكراما لك يعني أن الإكرام علة للإكرام والضرب. والثاني أن ينتصب على الحال من التوراة والإنجيل ولم يثن لأنه مصدر وفيه الأوجه المشهورة من حذف المضاف أي ذوي هدى أو على المبالغة بأن جعلا نفس الهدى أو على جعلهما بمعنى هاديين. وقيل إنه حال من الكتاب والتوراة والإنجيل. وقيل حال من الإنجيل فقط وحذف مما قبله لدلالة هذا عليه. وقال بعضهم تم الكلام عند قوله تعالى من قبل فيوقف عليه ويبتدأ بقوله هدى للناس وأنزل الفرقان أي وأنزل الفرقان هدى للناس وهذا التقدير غير صحيح لأنه يؤدي إلى تقديم المعمول على حرف النسق وهو ممتنع لو قلت قام زيد مكتوفة وضربت هندا تعني وضربت هندا مكتوفة لم يصح فكذلك هذا. قوله للناس يحتمل أن يتعلق بنفس هدى لأن هذه المادة تتعدى باللام كقوله تعالى يهدي للتي هي أقوم. وأن يتعلق بمحذوف لأنه صفة لهدى. قوله وأنزل الفرقان يحتمل أن يراد به جميع الكتب السماوية ولم يجمع لأنه مصدر بمعنى الفرق كالغفران والكفران وهو يحتمل أن يكون مصدرا واقعا موقع الفاعل أو المفعول والأول أظهر. وقال الزمخشري وكرر ذكر القرآن بما هو نعت له ومدح من كونه فارقا بين الحق والباطل بعد ما ذكره باسم الجنس تعظيما لشأنه وإظهارا لفضله. قال شهاب الدين قد يعتقد معتقد أن في كلامه هذا ردا لقوله الأول حيث قال إن نزل يقتضي التنجيم وأنزل يقتضي الإنزال الدفعي لأنه جوز أن يراد بالفرقان القرآن وقد ذكره بأنزل ولكن لا ينبغي أن يعتقد ذلك لأنه لم يقل إن أنزل للإنزال الدفعي فقط بل يقول إن نزل بالتشديد يقتضي التفريق وأنزل يحتمل التفريق ويحتمل الإنزال الدفعي.

فصل قيل المراد بالفرقان هو الزبور لقوله وآتينا داود زبورا. وقيل القرآن وإنما أعاده تعظيما لشأنه ومدحا له بكونه فارقا بين الحق والباطل وأيضا لأنه تعالى أعاد ذكره ليبين أنه أنزله بعد التوراة والإنجيل ليجعله فرقا بين ما اختلف فيه اليهود والنصارى من الحق والباطل وعلى هذا التقدير فلا تكرار. وقال الأكثرون إن المراد أنه تعالى كما جعل هذه الكتب الثلاثة هدى ودلالة فقد جعلها مفرقة بين الحلال والحرام وسائر الشرائع. قال ابن الخطيب وهذه الأقوال عندي مشكلة أما حمله على الزبور فبعيد لأن الزبور ليس فيه شيء من الشرائع والأحكام وإنما هو مواعظ. ووصف التوراة والإنجيل مع اشتمالهما على الدلائل والأحكام بالفرقان أولى من وصف الزبور بذلك. وأما حمله على القرآن فبعيد من حيث إنه عطفه على ما قبله والمعطوف يغاير المعطوف عليه والقرآن مذكور قبل ذلك فيقتضي أن يكون الفرقان مغايرا للقرآن وبهذا الوجه يظهر ضعف القول الثالث لأن كون هذه الكتب فارقة بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب وعطف الصفة على الموصوف وإن كان قد ورد في بعض الأشعار النادرة إلا أنه ضعيف بعيد على غير وجه الفصاحة اللائقة بكلام الله تعالى. والمختار عندي هو أن المراد بالفرقان هنا المعجزات المقرونة بإنزال هذه الكتب لأنهم لما أتوا بهذه الكتب وادعوا أنها نزلت عليهم من عند الله تعالى افتقروا في إثبات هذه الدعوى إلى دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم ودعوى الكاذب فلما أظهر الله تعالى تلك المعجزات على وفق دعواهم حصلت المفارقة بين دعوى الصادق ودعوى الكاذب فالمعجزة هي الفرقان فلما ذكر الله تعالى أنه نزل الكتاب بالحق وأنزل التوراة والإنجيل من قبل ذلك بين أنه تعالى أنزل معها ما هو الفرقان الحق وهو المعجز القاهر الذي يدل على صحتها ويفيد الفرق بينها وبين سائر الكتب المختلقة فهذا ما عندي. ويمكن أن يجاب بأنه إذا قلنا المراد به جميع الكتب السماوية فيزول الإشكال الذي ذكره ويكون هذا من باب ذكر العام بعد الخاص كقوله تعالى فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا ثم قال وفاكهة. قوله إن الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب يحتمل أن يرتفع عذاب بالفاعلية بالجار قبله لوقوعه خبرا عن إن. ويحتمل أن يرتفع على الابتداء والجملة خبر إن والأول أولى لأنه من قبيل الإخبار بما يقرب من المفردات. والانتقام افتعال من النقمة وهي السطوة والتسلط ولذلك عبر بعضهم عنها بالمعاقبة. وقال نقم ونقم بالفتح وهو الأفصح وبالكسر وقد قرئ بهما ويقال انتقم منه انتقاما أي عاقبه. وقال الليث يقال لم أرض عنه حتى نقمت وانتقمت إذا كافأه عقوبة بما صنع وسيأتي له مزيد بيان في المائدة إن شاء الله تعالى.

فصل اعلم أنه تعالى لما قرر جميع ما يتعلق بمعرفة الإله أتبع ذلك بالوعيد زجرا للمعرضين عن هذه الدلائل الباهرة فقال إن الذين كفروا لهم عذاب شديد وخص بعض المفسرين ذلك بالنصارى فقصر اللفظ العام على سبب نزوله. وقال المحققون الاعتبار بعموم اللفظ فهو يتناول كل من أعرض عن دلائل الله. والله عزيز أي غالب لا يغلب وهو إشارة إلى القدرة التامة على العقاب وذو انتقام إشارة إلى كونه فاعلا للعقاب فالأول صفة الذات والثاني صفة الفعل. قوله تعالى إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم. هذا الكلام يحتمل وجهين الأول أن ينزل على سبب النزول وذلك لأن النصارى ادعوا الإلهية لعيسى لأمور أحدها العلم فإنه كان يخبر عن الغيوب ويقول لهذا إنك أكلت في دارك كذا ويقول لذاك إنك صنعت في دارك كذا. والثاني القدرة وهي أن عيسى كان يحيي الموتى ويبرئ الأكمه والأبرص ويخلق من الطين كهيئة الطير ثم ينفخ فيه فيكون طيرا. الثالث من جهة الإلزام المعنوي وهو أنه لم يكن له أب من البشر. الرابع من جهة الإلزام اللفظي وهو قولهم لنا أنتم تقولون إنه روح الله وكلمته فالله تعالى استدل على بطلان قولهم بالإلهية لعيسى وبالتثليث بقوله الحي القيوم فالإله يجب أن يكون حيا قيوما وعيسى ما كان حيا قيوما فلزم القطع بأنه لم يكن إلها وأجاب عن شبهتهم بعلم الغيوب بقوله إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء وكون عيسى عالما ببعض المغيبات لا يدل على كونه إلها لاحتمال أنه علم ذلك بوحي من الله فعدم إحاطته بكل المغيبات يدل قطعا على أنه ليس بإله لأن الإله هو الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء لأنه خالقهما والخالق لا بد وأن يكون عالما بمخلوقه ومن المعلوم بالضرورة أن عيسى ما كان عالما بجميع المغيبات وكيف والنصارى يقولون إنه قتل فلو كان يعلم الغيب لعلم أن القوم يريدون قتله فكان يفر منهم قبل وصولهم إليه. وأما تعلقهم بقدرته على إحياء الموتى فأجاب الله تعالى عن ذلك بقوله هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء وتقريره أن حصول الإحياء لعيسى في بعض الصور لا يدل على كونه إلها لاحتمال أن الله تعالى أكرمه بذلك إظهارا لمعجزته وعجزه عن الإحياء في بعض الصور يوجب قطعا عدم الإلهية لأن الإله هو القادر على أن يصور في الأرحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب فلو كان عيسى قادرا على الإحياء والإماتة لأمات أولئك الذين أخذوه وقتلوه على زعمهم فثبت أن الإحياء والإماتة في بعض الصور لا يدل على كونه إلها وكذلك عدم حصول الإحياء والإماتة له في كل الصور دليل على أنه ما كان إلها. وأما الشبهة الثالثة وهو الإلزام المعنوي بأنه لم يكن له أب من البشر فأجاب الله تعالى عن ذلك بقوله هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء فإن شاء صوره من نطفة الأب وإن شاء صوره ابتداء من غير الأب كما خلق آدم من غير أب أيضا ولا أم. وأما قولهم لنا أنتم تقولون إنه روح الله وكلمته فهذا إلزام لفظي وهو يحتمل الحقيقة والمجاز فإذا ورد لفظ يكون ظاهره مخالفا للدليل العقلي كان من باب المتشابهات فوجب رده إلى التأويل وذلك هو المراد بقوله هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات

هن ام الكتاب واخر متشابهات فظهر بما ذكرنا ان قوله الحي القيوم يدل على ان المسيح ليس باله ولا ابن الاله وقوله ان الله لا يخفى عليه شي في الارض ولا في السما جواب عن تعلقهم بالعلم وقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشا جواب عن تمسكهم بقدرته على الاحيا والاماتة وعن تمسكهم بانه ما كان له اب من البشر وقوله هو الذي انزل عليك الكتاب جواب عن تمسكهم بما ورد في القران من ان عيسى روح الله وكلمته الاحتمال الثاني انه تعالى لما ذكر انه قيوم والقيوم هو القايم باصلاح مصالح الخلق وذلك لا يتم الا بامرين الاول ان يكون عالما بجميع حاجاتهم بالكمية والكيفية والثاني ان يكون قادرا على دفع حاجاتهم فالاول لا يتم الا اذا كان عالما بجميع المعلومات والثاني لا يتم الا اذا كان قادرا على جميع الممكنات ثم انه استدل على كونه عالما بجميع المعلومات بقوله ان الله لا يخفى عليه شي في الارض ولا في السما وذلك لا يدل على كمال علمه واثبات كونه عالما لا يجوز ان يكون بالسمع لان معرفة صحة السمع موقوفة على العلم بكونه تعالى عالما بجميع المعلومات وانما الطريق اليه بالدليل العقلي وذلك بان نقول ان افعال الله تعالى محكمة متقنة والفعل المحكم المتقن يدل على كون فاعله عالما واذا كان دليل كونه تعالى عالما ما ذكرنا تحتين ادعى كونه عالما بكل المعلومات بقوله ان الله لا يخفى عليه شي في الارض ولا في السما استدل عليه بالدليل العقلي وهو انه يصور في ظلمات الارحام هذه البنية العجيبة ويركبها تركيبا غريبا من اعضا مختلفة في الشكل والطبع والصفة فبعضها عظام وبعضها اعصاب وبعضها اورده وبعضها شرايين وبعضها عضلات ثم انه ضم بعضها الى بعض على احسن تركيب واكمل تاليف وذلك يدل على كمال قدرته حيث قدر ان يخلق من قطرة من نطفة هذه الاعضا المختلفة في الطبع والشكل واللون فدل هذا الفعل المحكم المتقن على كمال علمه وقدرته قوله في الارض يجوز ان يتعلق بيخفى وان يتعلق بمحذوف على انه صفة لشي فصل والمراد من قوله لا يخفى عليه شي في الارض ولا في السما اي لا يخفى عليه شي فان قيل ما الفايدة في قوله في الارض ولا في السما مع انه لو اطلق لكان ابلغ فالجواب ان الغرض منه افهام العباد كمال علمه وفهمهم هذا المعنى عند ذكر السموات والارض اقوى لان الحس يرى عظم السموات والارض فيعين العقل على معرفة عظمته لعلم الله تعالى والحس متى اعان العقل على المطلوب كان الفهم اتم والادراك اكمل ولذلك فان المعاني الدقيقة اذا اريد ايضاحها ذكرها مثال فان المثال يعين على الفهم قوله هو الذي يصوركم يحتمل هذه الجملة ان تكون مستانفة سيقت لمجرد الاخبار بذلك وان تكون في محل رفع خبرا ثانيا لان قوله في الارحام يجوز ان يتعلق بيصوركم وهو الظاهر ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من مفعول يصوركم اي يصوركم وانتم في الارحام مضغ وقرا طاوس تصوركم تفعلا ماضيا ومعناه صوركم لنفسه وللتعبد وتفعل ياتي بمعنى فعل كقولهم تاثلت مالا واثلته اي جعلته اثلة اي اصلا ونحوه وقل ونول والتصوير تفعيل من صاره يصوره اي اماله وثناه ومعنى صوره اي جعل له صورة مايلة الى شكل ابويه والصورة الهيئة يكون عليها الشي من تاليف خاص وتركيب منضبط قاله الواحدي وغيره والارحام جمع رحم واصلها من الرحمة وذلك لان الاشتراك في الرحم يوجب الرحمة والعطف فلهذا سمي ذلك العضو رحما قوله كيف يشا فيه اوجه اظهرها ان كيف للجزا وقد جوزي بها في لسانهم في قوله كيف تصنع اصنع وكيف تكون اكون الا انه لا يجزم بها وجوابها محذوف لدلالة ما قبلها وكذلك مفعول يشا لما تقدم انه لا يذكر الا لغرابة والتقدير كيف يشا تصويركم يصوركم فحذف تصويركم لانه مفعول يشا ويصوركم لدلالة يصوركم الاول عليه ونظيره قولهم انت ظالم ان فعلت تقديره انت ظالم ان فعلت فانت ظالم وعند من يجيز تقدم الجزا في الشرط الصريح يجعل يصوركم المتقدم هو الجزا وكيف منصوب على الحال بالفعل بعده والمعنى على اي حال شا ان يصوركم وتقدم الكلام على ذلك في قوله كيف تكفرون ولا جايز ان يكون كيف معمولة ليصوركم لان لها صدر الكلام وما له الصدر لا يعمل فيه الا احد شيين اما حرف الجر نحو بمن تمر واما المضاف نحو غلام من عندك الثاني ان يكون كيف ظرفا ليشا والجملة في محل نصب على الحال من ضمير اسم الله تعالى تقديره يصوركم على مشيته اي مريدا الثالث كذلك الا انه حال من مفعول يصوركم تقديره يصوركم متقلبين على مشيته ذكر الوجهين ابو البقا ولما ذكر غيره كونها حالا من ضمير اسم الله تعالى قدرها بقوله يصوركم في الارحام قادرا على تصويركم مالكا ذلك الرابع ان تكون الجملة في موضع المصدر والمعنى يصوركم في الارحام تصوير المشية كما يشا قاله الحوفي وفي قوله الجملة في موضع المصدر تسامح لان الجمل لا تقوم مقام المصادر ومراده ان كيف دالة على ذلك ولكن لما كانت في ضمن الجملة نسب ذلك الى الجملة فصل معنى يصوركم في الارحام كيف يشا ذكرا او انثى ابيض او اسود حسنا او قبيحا تاما او ناقصا وقد ذكرنا ان هذا رد على وفد نجران حيث قالوا عيسى ولد الله فكانه يقول كيف يكون ولدا وقد صوره في الرحم ثم انه لما اجاب عن شبههم اعاد كلمة التوحيد زجرا للنصارى عن قولهم بالتثليث فقال لا اله الا هو العزيز الحكيم

والعزيز اشارة الى كمال القدرة يعني ان قدرته اكمل من قدرة عيسى على الاماتة والاحيا والحكيم اشارة الى كمال العلم يعني ان علمه اكمل من علم عيسى بالغيوب فان علم عيسى ببعض الصور وقدرته على بعض الصورة لا يدل على كونه الها وانما الاله هو الذي يكون قادرا على كل الممكنات عالما بجميع الجزييات والكليات قال عبد الله بن مسعود حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله اليه الملك او قال يبعث اليه الملك باربع كلمات فيكتب رزقه وعمله واجله وشقي او سعيد قال وان احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها غير ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار فيدخلها وان احدكم يعمل بعمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها غير ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخلها وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال يدخل الملك على النطفة بعدما تستقر في الرحم باربعين او خمسة واربعين ليلة فيقول يا رب شقي او سعيد فيكتبان فيقول اي رب ذكر او انثى ويكتبان فيكتب عمله واثره واجله ورزقه ثم تطوى الصحف فلا يزاد فيها ولا ينقص قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب وجه النظم على الاحتمال الاول في الاية المتقدمة ان النصارى تمسكوا في بعض شبههم بما جا في القران من صفة عيسى عليه السلام انه روح الله وكلمته فبين الله تعالى بهذه الاية ان القران يشتمل على محكم ومتشابه والتمسك بالمتشابهات غير جايز وعلى الاحتمال الثاني انه تعالى لما بين انه قيوم وهو القايم بمصالح الخلق والمصالح قسمان جسمانية وروحانية فالجسمانية اشرفها تعديل البنية على احسن شكل وهو المراد بقوله هو الذي يصوركم في الارحام واما الروحانية فاشرفها العلم وهو المراد بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب قوله منه آيات يجوز ان يكون آيات رفعا بالابتدا والجار خبره وفي الجملة على هذا وجهان احدهما انها مستانفة والثاني انها في محل نصب على الحال من الكتاب اي هو الذي انزل الكتاب في هذه الحال اي منقسما الى محكم ومتشابه ويجوز ان يكون منه هو الحال وحده وآيات رفع به على الفاعلية وهن ام الكتاب يجوز ان تكون الجملة صفة للنكرة قبلها ويجوز ان تكون مستانفة واخبر بلفظ الواحد وهو ام عن جمع وهو هن اما لان المراد كل واحدة منه ام واما لان المجموع بمنزلة اية واحدة كقوله وجعلنا ابن مريم وامه اية واما لانه مفرد واقع موقع الجمع كقوله وعلى سمعهم كلوا في بعض بطنكم تعفوا واما جلدها فصليب وقال الاخفش وحد ام الكتاب بالحكاية على تقدير الجواب كانه قيل ما ام الكتاب فقال هن ام الكتاب كما يقال من نظير زيد فيقول قوم نحن نظيره كانهم حكوا ذلك اللفظ وهذا على قولهم دعني من تمرتان اي مما يقال له تمرتان قال ابن الانباري وهذا بعيد من الصواب في الاية لان الاضمار لم يقم عليه دليل ولم تدع اليه حاجة وقيل لانه بمعنى اصل الكتاب والاصل يوحد قوله واخر نسق على آيات ومتشابهات نعت لاخر وفي الحقيقة اخر نعت لمحذوف تقديره وآيات اخر متشابهات قال ابو البقا فان قيل واحد متشابهات متشابهة وواحد اخر اخرى والواحد هنا لا يصح ان يوصف بهذا الواحد فلا يقال اخرى متشابهة الا ان يكون بعض الواحد يشبه بعضا وليس المعنى على ذلك وانما المعنى ان كل اية تشبه اية اخرى فكيف صح وصف هذا الجمع بهذا الجمع ولم يصح وصف مفرده بمفرده قيل التشابه لا يكون الا بين اثنين فصاعدا فاذا اجتمعت الاشيا المتشابهة كان كل منها مشابها للاخر فلما لم يصح التشابه الا في حالة الاجتماع وصف الجمع بالجمع لان كل واحد منها يشابه باقيها فاما الواحد فلا يصح فيه هذا المعنى ونظيره قوله فوجد فيها رجلين يقتتلان فثنى الضمير وان كان لا يقال في الواحد يقتتل يعني انه ليس من شرط صحة الوصف في التثنية او الجمع صحة انبساط مفردات الاوصاف على افراد الموصوفات وان كان الاصل ذلك كما انه لا يشترط في اسناد الفعل الى المثنى والمجموع صحة اسناده الى كل واحد على حدته وقريب من ذلك قوله [illegible] [illegible] [illegible] بيان ذلك في موضعه ان شا الله تعالى فصل اعلم ان القران كله محكم من جهة الاحكام والاتقان والفصاحة وصحة المعاني وكونه كلاما حقا لقوله تعالى كتاب احكمت اياته وقوله تلك ايات الكتاب الحكيم فهو افضل من كل كلام يوجد في هذه المعاني ولا يمكن احد ان ياتي بكلام يساويه فيها والعرب تقول في البنا الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله محكم وكله متشابه من حيث انه يشبه بعضه بعضا في الحسن ويصدق بعضه بعضا لقوله تعالى كتابا متشابها مثاني وذكر في هذه الاية ان بعضه محكم وبعضه متشابه واختلف المفسرون في المحكم والمتشابه فقال ابن عباس المحكمات هي الايات الثلاث في سورة الانعام قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ونظيرها في بني اسرائيل وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه الايات وعنه ان المتشابهات حروف التهجي في اوايل السور وقال مجاهد وعكرمة المحكم ما فيه الحلال والحرام وما سوى ذلك متشابه يشبه

بعضه بعضا في الحق ويصدق بعضه بعضا كقوله وما يضل به الا الفاسقين ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون، وقال قتادة والضحاك والسدي المحكم الناسخ الذي يعمل به، والمتشابه المنسوخ الذي يؤمن به ولا يعمل به، وروى عن ابن ابي طلحة عن ابن عباس قال محكمات القرآن ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه وما يؤمن به ويعمل به، والمتشابه منسوخه ومقدمه ومؤخره وامثاله واقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به، وقيل المحكمات ما اوقف الله الخلق على معناها، والمتشابه ما استأثر الله بعلمه ولا سبيل لاحد على علمه نحو الخبر عن اشراط الساعة من خروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام وطلوع الشمس من مغربها وقيام الساعة وفناء الدنيا، وقال محمد بن جعفر ابن الزبير المحكم ما لا يحتمل من التاويل غير وجه واحد، والمتشابه ما احتمل اوجها، وقيل المحكم ما يعرف معناه ويكون حججه واضحة ولا يشتبه دلايله، والمتشابه هو الذي يدرك علمه بالنظر ولا يعرف العوام تفصيل الحق فيه من الباطل وقيل المحكم ما يستقل بنفسه في المعنى، والمتشابه ما لا يستقل بنفسه بل يرده الى غيره

فصل في تفسير المحكم في اصل اللغة العرب تقول حكمت واحكمت بمعنى رددت ومنعت والحاكم يمنع الظالم عن الظلم وحكمة اللجام هي التي تمنع الفرس عن الاضطراب، وفي حديث النخعي احكم اليتيم كما تحكم ولدك اي امنعه من الفساد، وقول جرير احكموا سفهاءكم اي امنعوهم وبناء محكم اي وثيق يمنع من تعرض له وسميت الحكمة حكمة لانها تمنع عما لا ينبغي والمتشابه هو ان يكون احد الشيئين مشابها للاخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز قال تعالى ان البقر تشابه علينا وقال في وصف ثمار الجنة واتوا به متشابها اي متفق المنظر، وقال تعالى تشابهت قلوبهم ويقال اشتبه على الامر اذا لم يظهر له الفرق ويقال لاصحاب المخاريق اصحاب الشبه، وقال عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات وفي رواية مشتبهات ثم لما كان من شان المتشابهين عجز الانسان عن التمييز بينهما سمي كل ما لا يهتدي الانسان اليه بالمتشابه اطلاقا لاسم السبب على المسبب ونظيره المشكل سمي بذلك لانه اشكل اي دخل في شكل غيره فاشبهه وشاكله ثم يقال لكل ما غمض وان لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكلا ولهذا يحتمل ان يقال للذي لا يعرف ثبوته او عدمه وكان الحكم بثبوته مساويا للحكم بعدمه في العقل والذهن ومتشابها له اولم يتميز احدهما عن الاخر بمزيد رجحان فلا جرم يسمى غير المعلوم بانه متشابه، قال ابن الخطيب فهذا تحقيق القول في المحكم والمتشابه بحسب اصل اللغة والناس قد اكثروا في تفسير المحكم والمتشابه ونحن نذكر الوجه الملخص الذي عليه اكثر المحققين فنقول اللفظ اذا وضع لمعنى فاما ان يحتمل غيره او لا فان كان لا يحتمل غيره فهو النص، وان احتمل غيره فاما ان يكون احتماله لاحدهما راجحا على الاخر فيكون بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح مؤولا، وان كان احتماله لهما على السوية فاللفظ بالنسبة اليهما معا مشتركا وبالنسبة الى كل واحد منهما على التعيين مجملا تحصل من هذا التقسيم ان اللفظ اما ان يكون نصا او ظاهرا او مجملا او مؤولا، والنص والظاهر يشتركان في حصول الترجيح الا ان النص راجح مانع من الغير، والظاهر راجح غير مانع من الغير فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم، واما المجمل والمؤول فهما مشتركان في ان دلالة اللفظ غير راجحة فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمتشابه لان عدم الفهم حاصل في القسمين جميعا وقد بينا ان ذلك يسمى متشابها اما لان الذي لا يعلم يكون النفي فيه مشابها للاثبات في الذهن واما لاجل ان الذي حصل فيه التشابه يصير غير معلوم فيطلق لفظ المتشابه على ما لا يعلم اطلاقا لاسم السبب على المسبب فهذا هو الكلام المحصل في المحكم والمتشابه

فصل روى البخاري عن سعيد بن جبير قال قال رجل لابن عباس اني اجد في القرآن شيئا تختلف علي قال ما هو قال قوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون وقوله ولا يكتمون الله حديثا مع قولهم والله ربنا ما كنا مشركين فقد كتموا، وفي النازعات قال اذا السماء بناها الى قوله والارض بعد ذلك دحاها فذكر خلق السماء قبل الارض وقال ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى طائعين فذكر خلق الارض قبل السماء وقال وكان الله غفورا رحيما وكان الله عزيزا حكيما وكان الله سميعا بصيرا فكانه كان ثم مضى فقال ابن عباس معنى قوله فلا انساب بينهم في النفخة الاولى ينفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله فلا انساب بينهم عند ذلك وفي النفخة الاخيرة اقبل بعضهم على بعض يتساءلون، واما قولهم ما كنا مشركين ان الله يغفر لاهل الاخلاص ذنوبهم فيقول المشركون تعالوا نقول ما كنا مشركين فيختم الله على افواههم وتنطق جوارحهم باعمالهم فعند ذلك لا يكتمون الله حديثا وعنده يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وخلق الارض في يومين ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات ثم دحى الارض بسطها فاخرج منها الماء والمرعى وخلق فيها الجبال والاشجار والاكام وما بينهما في يومين آخرين فذلك قوله والارض بعد ذلك دحاها فخلق الارض وما فيها في اربعة ايام وخلق السماء في يومين، وقوله وكان الله غفورا رحيما يعني نفسه اي لم يزل ولا يزال كذلك وان الله لم يرد شيئا الا اصاب به الذي اراد ويحك فلا يختلف عليك القرآن فان كلا من عند الله

فصل في الفوائد التي لاجلها جعل بعض القرآن محكما وبعضه متشابها، قال ابن الخطيب طعن بعض الملحدة في القرآن لاجل اشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن الى يوم القيامة ثم انا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبري يتمسك بآيات الجبر كقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا والقدري يقول بل هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله وقالوا قلوبنا غلف وايضا مثبت الرؤية يتمسك بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة، والنافي يتمسك بقوله لا تدركه الابصار، ومثبت الجهة يتمسك بقوله يخافون ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى، والنافي يتمسك بقوله ليس كمثله شيء ثم ان كل احد يسمي الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والآيات المخالفة لمذهبه متشابهة وانما يرجع في ترجيح بعضها على البعض الى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة فكيف يليق بالحكيم ان يجعل الكتاب الذي هو المرجوع اليه في كل الدين الى قيام القيامة هكذا اليس انه لو جعله ظاهرا جليا خاليا عن هذه المتشابهات كان اقرب الى حصول الغرض وقد ذكر العلماء في فوائد المتشابهات وجوها، الاول انه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق اصعب واشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب، الثاني ان القرآن اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر الى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال ولو كان كله محكما لم يفتقر الى التمسك بالدلائل العقلية وكان يبقى حينئذ في الجهل والتقليد، الثالث ان القرآن لما كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الى تعلم طرق التاويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر في تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو واصول الفقه ولو لم يكن الامر كذلك لما كان الانسان يحتاج الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة فكان في ايراد هذه المتشابهات هذه الفوايد، الرابع ان القرآن يشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطباع العوام تنبو في اكثر الامر عن ادراك الحقايق فمن سمع من العوام في اول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهموه وتخيلوه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالمخاطبة في اول الامر تكون من ابواب المتشابهات والثاني وهو الذي انكشف لهم في آخر الامر هو المحكم والله اعلم

قوله فاما الذين في قلوبهم زيغ يجوز ان يرفع زيغ بالفاعلية لان الجار قبله صلة الموصول ويجوز ان يكون مبتدا وخبره الجار قبله والزيغ قيل الميل وقال بعضهم هو اخص من مطلق الميل فان الزيغ لا يقال الا لما كان من حق الى باطل قال الراغب الزيغ الميل عن الاستقامة الى احد الجانبين وزاغ وزال ومال متقارب لكن زاغ لا يقال الا فيما كان عن حق الى باطل انتهى يقال زاغ يزيغ زيغا وزيغانا وزيوغا، قال الفراء والعرب تقول في عامة ذوات الياء فيما يشبه زغت مثل سرت وصرت وطرت سيرورة وصيرورة وطيرورة وحدت حيدودة وملت ميلولة لا احصي ذلك لكثرة فاما ذوات الواو مثل قلت ورضت فانهم لم يقولوا ذلك الا في اربعة الفاظ الكينونة والديمومة من دام والهيعوعة من الهواع والسيدودة من ساد ثم ذكر كلاما كثيرا غير متعلق بما نحن فيه وقد تقدم الكلام على هذا المصدر وانه قد سمع فيه الاصل وهو كيونونة في قول الشاعر حتى يعود الوصل كيونونة

قوله ما تشابه مفعول الاتباع وهي موصولة او موصوفة ولا تكون مصدرية لعود الضمير من تشابه عليها الا على راي ضعيف ومنه حال من فاعل تشابه اي تشابه حال كونه بعضه قوله ابتغاء منصوب على المفعول له اي لاجل الابتغاء وهو مصدر مضاف لمفعوله والتاويل مصدر اول يؤول وفي اشتقاقه قولان، احدهما انه من آل يؤول اولا ومآلا اي عاد ورجع وآل الرجل من هذا عند بعضهم لانهم يرجعون اليه في مهماتهم ويقولون اولت الشيء اي صرفته لوجه لايق به فانصرف قال الشاعر، اؤول الحكم على وجهه ليس قضاي بالهوى الجاير، وقال بعضهم اولت الشيء فتاول فجعل مطاوعه تفعل وعلى الاول مطاوعه فعل وانشد الاعشى
على انها كانت تاول حبها تاول ربعي السقاب فاصحبا، يعني ان حبها كان صغيرا قليلا فآل الى العظم كما يؤول السقب الى الكبر ثم قد يطلق على العاقبة والمرد لان الامر يصير اليهما، والثاني انه مشتق من الايالة وهي السياسة تقول العرب قد النا وايل علينا اي سسنا وساسنا غيرنا وكان المؤول للكلام سايسه والقادر عليه وواضعه موضعه نقل ذلك عن النضر بن شميل وفرق الناس بين التاويل والتفسير في الاصطلاح بان التفسير مقتصر به على ما لا يعلم الا بالتوقيف كاسباب النزول ومدلولات الالفاظ وليس للراي فيه مدخل والتاويل يجوز لمن حصلت عنده صفات اهل العلم وادوات يقدر ان يتكلم بها اذا رجع بها الى اصول وقواعد

فصل روى ابن عباس ان رهطا من اليهود منهم حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف ونظراؤهما اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقال له حيي بلغنا انه انزل عليك المر فننشدك الله انزل عليك قال نعم قال فان كان ذلك حقا فانا اعلم مدة ملك امتك هي احدى وسبعون سنة فهل انزل غيرها قال نعم المر قال هذه اكثر هي مائتان واحدى وسبعون سنة وقد خلطت علينا فلا ندري ابكثيره نأخذ ام

يقلبه ويحكي ممن لا يؤمن بهذا فانزل الله هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
فاما الذين في قلوبهم زيغ اي ميل عن الحق وقيل شك فيتبعون ما تشابه منه. وقال الربيع هم وفد نجران خاصموا
النبي صلى الله عليه وسلم في عيسى فقالوا الست تزعم انه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا حسبنا فانزل الله تعالى
هذه الآية ثم انزل ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب. وقال ابن جريج هم المنافقون. وقال الحسن
هم الخوارج وكان قتادة اذا قرأ هذه الآية فاما الذين في قلوبهم زيغ قال ان لم يكونوا الحرورية فلا
ادري من هم. وقال المحققون ان هذا يعم جميع المبطلين قالت عائشة تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه
الآية هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات الى قوله اولو الالباب فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فاولئك الذين سمى الله فاحذرهم
وعن ابي غالب قال كنت امشي مع ابي امامة وهو على حمار له حتى اذا انتهى الى درج مسجد دمشق فاذا رؤوس منصوبة فقال
ما هذه الرؤوس فقيل رؤوس خوارج يجاء بهم من العراق فقال ابو امامة كلاب النار كلاب النار كلاب النار شر قتلى
تحت ظل السماء طوبى لمن قتلهم وقتلوه يقولها ثلاثا ثم بكى فقلت ما يبكيك يا ابا امامة قال رحمة لهم انهم كانوا
من اهل الاسلام فخرجوا منه ثم قرأ هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات الى آخر الآيات ثم قرأ ولا
تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات فقلت يا ابا امامة هم هؤلاء قال نعم قلت اشيء تقوله
برأيك ام سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني اذن لجريء بل سمعت من رسول
الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث ولا اربع ولا خمس ولا ست ولا سبع ووضع اصبعيه في اذنيه
قال والا فصمتا قالها ثلاثا ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تفرقت بنو اسرائيل على احدى
وسبعين فرقة واحدة في الجنة وسائرهم في النار ولتزيدن عليهم هذه الامة **فصل** لما بين تعالى ان
الزائغين يتبعون المتشابه بين ان لهم فيه غرضين الاول ابتغاء الفتنة والثاني ابتغاء التاويل فاما
الفتنة فقال الربيع والسدي الفتنة طلب الشرك وقال مجاهد ابتغاء الشبهات واللبس ليضلوا بها جهالهم
وقال الاصم متى وقعوا في المتشابهات صار بعضهم مخالفا للبعض في الدين وذلك يفضي الى التقاتل والهرج
والمرج وقيل المتمسك بالمتشابه يقرر البدع والاباطيل في قلبه فيصير مفتونا بذلك الباطل عاكفا عليه
لا ينقطع عنه بحيلة البتة لان الفتنة في اللغة التوغل في محبة الشيء يقال فلان مفتون بطلب الدنيا
اي موغل في طلبها وقيل الفتنة في الدين هي الضلال عنه واما التاويل فقد ذكرنا تفسيره في اللغة
والفرق بينه وبين التفسير وقد يسمى التفسير تاويلا قال تعالى سانبئك بتاويل ما لم تستطع عليه
صبرا وقال واحسن تاويلا وذلك لانه اخبار عما يرجع اليه اللفظ من المعنى والمراد منه انهم يطلبون
التاويل الذي ليس عليه دليل من كتاب الله تعالى ولا بيان كطلبهم ان الساعة متى تقوم وان مقادير الثواب
والعقاب للمطيع والعاصي كم يكون وقيل ابتغاء التاويل طلب عاقبته وطلب اجل هذه الامة من حساب
الجمل لقوله تعالى ذلك خير واحسن تاويلا اي عاقبة **قوله وما يعلم تاويله الا الله** اختلف الناس في
هذا الموضع فقال قوم الواو في قوله والراسخون عاطفة على الجلالة فيكونون داخلين في علم التاويل وعلى هذا
فيجوز في الجملة القولية وجهان احدهما انها حال اي يعلمون تاويله حال كونهم قائلين ذلك والثاني ان
تكون خبر مبتدأ مضمر اي هم يقولون وهذا قول مجاهد والربيع وهذا كقوله تعالى ما افاء الله على رسوله
من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى ثم قال للفقراء الذين اخرجوا من ديارهم الى ان قال
والذين تبوؤا الدار والايمان ثم قال والذين جاؤا من بعدهم وهذا عطف على ما سبق ثم قال يقولون
ربنا اغفر لنا يعني هم مع استحقاقهم الفيء يقولون ربنا اغفر لنا اي قائلين على الحال وروي عن ابن عباس
انه كان يقول في هذه الآية انا من الراسخين في العلم وعن مجاهد انا ممن يعلم تاويله وذهب
الاكثرون الى ان الواو في قوله والراسخون واو الاستئناف فيكون مبتدأ وتم الكلام عند قوله وما يعلم
تاويله الا الله والجملة من قوله يقولون خبر المبتدأ وهو قول ابي بن كعب وعائشة وعروة بن الزبير ورواه
طاوس عن ابن عباس وبه قال الحسن واكثر التابعين واختاره الكسائي والفراء والاخفش وقالوا لا يعلم
تاويل المتشابه الا الله ويجوز ان يكون للقرآن تاويل استأثر الله بعلمه لم يطلع عليه احدا من خلقه
كما استأثر بعلم الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام
ونحوها والخلق متعبدون بالمتشابه بالايمان به وفي المحكم بالايمان به والعمل ومما يصدق ذلك
قراءة عبد الله ان تاويله الا عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به وفي حرف ابي ويقول
الراسخون في العلم آمنا به وقال عمر بن عبد العزيز في هذه الآية انتهى علم الراسخين في العلم

بتاويل القرآن الى ان قالوا آمنا به كل من عند ربنا وهذا القول اقيس في العربية واشبه بظاهر الآية ويدل
لهذا القول وجوه احدها انه ذم طالب المتشابه بقوله فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه
ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وثانيها انه مدح الراسخين في العلم بانهم يقولون آمنا به وقال في اول
البقرة فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتاويل المتشابه على
التفصيل لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل فلا بد وان يؤمن به
وثالثها لو كان قوله والراسخون معطوفا لصار قوله يقولون آمنا به ابتداء وهو بعيد عن الفصاحة وكان
الاولى ان يقال وهم يقولون او وقالوا ويقولون **فان قيل** في تصحيحه وجهان الاول ان يقولون خبر مبتدأ
والتقدير هؤلاء العالمون بالتاويل يقولون آمنا الثاني ان يكون يقولون حالا من الراسخين **فالجواب**
ان الاول مدفوع بان تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه الى الاضمار اولى والثاني ان ذا الحال
هو الذي تقدم ذكره وهم الراسخون فوجب ان يكون قوله آمنا به حالا من الراسخين لا من الله وذلك
ترك للظاهر ورابعها قوله كل من عند ربنا معناه انهم آمنوا بما عرفوا تفصيله وبما لم يعرفوا تفصيله
ولو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل لم يبق لهذا الكلام فائدة وخامسها نقل عن ابن عباس انه قال تفسير
القرآن على اربعة اوجه تفسير لا يسع احدا جهله وتفسير تعرفه العرب بالسنتها وتفسير تعرفه العلماء وتفسير
لا يعلمه الا الله تعالى وسئل مالك بن انس عن قوله الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة
والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة **والرسوخ** الثبوت والاستقرار ثبوتا متمكنا فهو اخص من مطلق الثبات
قال الشاعر لقد رسخت في القلب مني مودة لليلى ابت آياتها ان تغيرا **وآمنا به** في محل نصب بالقول
وكل مبتدأ اي كله او كل منه والجار بعده خبره والجملة نصب بالقول ايضا **فان قيل** ما الفائدة في لفظ عند ولو
قال كل من ربنا لحصل المقصود **فالجواب** ان الايمان بالمتشابه يحتاج فيه الى مزيد التاكيد **فان قيل**
لم حذف المضاف من كل **فالجواب** لان دلالة على المضاف قوية فالامن من اللبس بعد الحذف حاصل **قوله**
وما يذكر الا اولوا الالباب مدح للذين قالوا آمنا قال ابن عباس ومجاهد والسدي بقولهم آمنا سماهم الله راسخين
في العلم فقولهم آمنا به اي بالمتشابه كل من عند ربنا المحكم والمتشابه وما علمناه وما لم نعلم وقيل الراسخون
علماء اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه لقوله تعالى لكن الراسخون في العلم منهم يعني الدارسين علم التوراة
وسئل مالك بن انس عن الراسخين في العلم قال العالم العامل بما علم المتبع له وقيل الراسخ في العلم من وجد
في علمه اربعة اشياء التقوى بينه وبين الله والتواضع بينه وبين الخلق والزهد بينه وبين الدنيا
والمجاهدة بينه وبين نفسه وما يذكر يتعظ بما في القرآن الا اولوا الالباب ذوو العقول **قوله تعالى ربنا**
لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب
فيه ان الله لا يخلف الميعاد اعلم انه تعالى لما حكى عن الراسخين انهم يقولون آمنا به حكى انهم يقولون ربنا لا تزغ
قلوبنا وحذف يقولون لدلالة الاول عليه كما في قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت
هذا باطلا قال القرطبي [illegible] **قوله لا تزغ** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
فصل هذه الآية [illegible]
[illegible]
[illegible]
الداعية واراده الله تعالى [illegible] الداعية الى الكفر [illegible]
والصد والختم والطبع والرين والقسوة والوقر والاكنة [illegible] والتوفيق والارشاد والهدى [illegible]
في القرآن والان كانت تلك الداعية داعية الايمان [illegible]
والتثبيت والعصمة وغيرها من الالفاظ الواردة في القرآن وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن اذا شاء ان يقيمه اقامه وان شاء ازاغه والمراد من هذين الاصبعين الداعيان ۞ وكان صلى الله عليه وسلم يقول اللهم يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك ومعناه ما ذكرنا ۞ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل القلب كريشة بارض فلاة تقلبها الرياح ظهرا لبطن ۞ وقالت المعتزلة الزيغ لا يجوز ان يكون بفعل الله تعالى لقوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وهو صريح في ان ابتداء الزيغ منهم والجواب ان من مذهبهم ان كل ما صلح في قدرة الله تعالى ان يفعل في حقهم لطفا وجب عليه ذلك وجوبا لو تركه لبطلت الالهية ولصار محتاجا والشيء الذي يكون كذلك فاي حاجة الى طلبه بالدعاء ۞ فان قيل فما الجواب عن قوله فلما زاغوا قلنا لا يبعد ان الله تعالى يزيغهم ابتداء فعند ذلك يزيغون ثم يترتب على هذا الزيغ ازاغة اخرى سوى الاولى من الله تعالى ولا منافاة فيه وقوله بعد اذ هديتنا اي جعلتنا مهتدين وهذا صريح ايضا في ان الحصول الاهتداء الى القلب بتخليق الله تعالى قوله وهب لنا الهبة العطية حذفت فاؤها لما تقدم في عدة ونحوها وكان حق عين المضارع منها كسر العين منه الا ان ذلك منعه كون العين حرف حلق فالكسرة مقدرة فلذلك اعتبرت تلك الكسرة المقدرة فحذفت لها الواو وهذا نحو يضع ويسع لكون اللام حرف حلق ويكون هب فعل امر بمعنى اعط فيتعدى لمفعولين كقوله ۞ والا فهبني امرءا هالكا ۞ وحينئذ لا يتصرف ويقال ايضا وهبني الله فداك اي جعلني ولا يتصرف ايضا عن الماضي بهذا المعنى قوله من لدنك متعلق بهب ولدن ظرف وهي لاول غاية زمان او مكان او غيرهما من الذوات نحو من لدن زيد فليست مرادفة لعند بل قد يكون بمعناها وبعضهم يقيدها بظرف المكان وتضاف لصريح الزمان قال ۞ تنتفض الرعدة في ظهيري ۞ من لدن الظهر الى العصيري ۞ ولا تقطع عن الاضافة بحال واكثر ما تضاف الى المفردات وقد تضاف الى ان وصلتها لانها بتاويل مفرد قال ۞ فلم تقطع لدن ان وليتنا ۞ قرابة ذي قربى ولا حق مسلم ۞ اي لدن ولايتك ايانا وقد تضاف الى الجملة الاسمية كقوله ۞ بذكر تعاه لدن انت يافع ۞ الى انت ذا فودين ابيض كالنسر ۞ وقد تضاف للفعلية كقوله ۞ لزمنا لدن سالمتمونا وفاقكم ۞ فلا يك منكم للخلاف جنوح ۞ وقال اخر ۞ صريع غوان راقهن ورقنه ۞ لدن شب حتى شاب سود الذوائب ۞ وفيها لغتان الاعراب وهي لغة قيس بها قرا ابو بكر عن عاصم من لدنه بجر النون وقوله من لدن الظهر الى العصير ولا تخلو من من غالبا قال ابن جني ومن غير الغالب ما تقدم من قوله لدن انت يافع ۞ لدن سالمتمونا وان وقع بعدها لفظ غدوة خاصة جاز نصبها ورفعها فالنصب على خبر كان او التمييز والرفع على اضمار كان التامة ولولا هذا التقدير لزم افراد لدن عن الاضافة وقد تقدم انه لا يجوز فمن نصب غدوة قوله ۞ فما زال مهري مزجر الكلب منهم لدن غدوة حتى دنت لغروب ۞ واللغة المشهورة فيها بناؤها لشبهها بالحرف في لزوم استعمال واحد وامتناع الاخبار بها بخلاف عند ولدى فانهما لا يلزمان استعمالا واحدا اذ يكونان فضلة وعمدة وغاية وغير غاية بخلاف لدن وقال بعضهم علة بنائها كونها دالة على الملاصقة ومختصة بها بخلاف عند فانها لا تدل على الملاصقة فصار فيها معنى لا يدل عليه الظرف بل هو من قبيل ما يدل عليه الحرف فكانها متضمنة معنى حرف كان من حقه ان يوضع لذلك فلم يوضع كما قالوا في اسماء الاشارة واللغتان المذكورتان من الاعراب والبناء مختصتان بلدن المفتوحة اللام المضمومة الدال الواقع اخرها نون واما بقية لغاتها فهي فيها مبنية عند جميع العرب وفيها عشر لغات اشهرها الاولى ولدن ولدن بفتح الدال وكسرها ولدن ولدن بفتح اللام وضمها مع سكون الدال وكسر النون ولدن بالضم والسكون وفتح النون ولد ولد بفتح اللام وضمها مع سكون الدال ۞ ولد بفتح اللام وضم الدال ۞ ولت بابدال الدال تاء ساكنة ومتى اضيفت المحذوفة النون الى ضمير وجب رد النون قوله انت الوهاب يحتمل ان يكون مبتدا وان يكون ضمير الفصل وان يكون تاكيدا لاسم ان ۞ فصل اعلم ان هؤلاء المؤمنون سالوا ربهم ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى العقائد الفاسدة ثم اتبعوا ذلك بطلب تنوير قلوبهم وانما قال رحمة ليشمل جميع انواع الرحمة ولما ثبت بالبرهان القاطع انه لا رحيم الا هو اكد ذلك بقوله من لدنك تنبيها للعقل على ان المقصود لا يحصل الا منه وقوله انت الوهاب كان العبد يقول الهي هذا الذي طلبته منك بهذا الدعاء عظيم بالنسبة الي حقير بالنسبة الى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فانك انت الوهاب قوله ربنا انك جامع الناس قرا ابو حاتم جامع الناس بالتنوين والنصب ليوم اللام للعلة اي لجزاء يوم وقيل هي بمعنى في ولم يذكر المجموع لاجله ولا ريب صفة ليوم اي لا شك فيه فالضمير في فيه عائد عليه وابعد من جعله عائدا على الجمع المدلول عليه بجامع او على الجزاء المدلول عليه بالمعنى او على العرض قوله ان الله لا يخلف الميعاد يجوز

ان يكون من تمام حكاية قول الراسخين فيكون التفاتا من خطابهم للباري تعالى بضمير الخطاب الى الاتيان بالاسم الظاهر دلالة على تعظيمه ۞ ويجوز ان يكون مستانفا من كلام الله تعالى فلا التفات حينئذ والميعاد مصدر وياؤه عن واو لانكسار ما قبلها كميقات ۞ فان قيل لم قالوا في هذه الاية ان الله لا يخلف الميعاد وقالوا في تلك الاية انك لا تخلف الميعاد فالجواب ان هذه الاية في مقام الهيبة يعني ان الاية تقتضي الحشر والنشر لينتصف للمظلومين من الظالمين فكان ذكره باسمه الاعظم اولى في هذا المقام وفي تلك الاية مقام طلب العبد من ربه ان ينعم عليه بفضله ويتجاوز عن سيئاته فليس مقام الهيبة فلا جرم قال انك لا تخلف الميعاد ۞ فصل اعلم ان الراسخين لما طلبوا من ربهم الصون عن الزيغ وان يخصهم بالهداية والرحمة فكانهم قالوا ليس الغرض من هذا السؤال ما يتعلق بمصالح الدنيا فانها منقضية وانما الغرض الاعظم منه ما يتعلق بالاخرة فانا نعلم انك جامع الناس للجزاء في يوم القيامة ووعدك حق فمن زاغ قلبه بقي هناك في العذاب ابد الاباد ومن وفقته وهديته ورحمته بقي هناك في السعادة والكرامة ابد الاباد ۞ فصل احتج الجبائي بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق قال لان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد لقوله تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا والموعد والميعاد واحد وقد اخبر في هذه الاية انه لا يخلف الميعاد ۞ والجواب لا نسلم القول بوعيد الفساق مطلقا بل ذلك مشروط بعدم العفو كما هو مشروط بعدم التوبة بالاتفاق فكما انكم تثبتون ذلك الشرط بدليل منفصل فكذا نحن اثبتنا شرط عدم العفو بدليل منفصل سلمنا انه توعدهم ولكن لا نسلم ان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد ويكون قوله فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا كقوله فبشرهم بعذاب اليم وقوله ذق انك انت العزيز الكريم فيكون من باب التهكم ۞ ويجوز ان يكون المراد انهم كانوا يتوقعون من اوثانهم انها تشفع لهم عند الله تعالى وذكر الواحدي في البسيط انه يجوز ان يحمل هذا على ميعاد الاولياء دون وعيد الاعداء لان خلف الوعيد كرم عند العرب لانهم يمدحون ذلك قال ۞ اذا وعد السراء انجز وعده ۞ وان وعد الضراء فالعفو مانعه ۞ وروي المناظرة بين ابي عمرو بن العلاء وبين عمرو بن عبيد قال ابو عمرو بن العلاء لعمرو بن عبيد ما تقول في اصحاب الكبائر فقال اقول ان الله تعالى وعد وعدا واوعد ايعادا فهو منجز ايعاده كما هو منجز وعده فقال ابو عمرو بن العلاء انك رجل اعجم لا اقول اعجم اللسان ولكن اعجم القلب ان العرب تعد الرجوع عن الوعد لوما وعن الايعاد كرما وانشد ۞ واني وان اوعدته او وعدته ۞ لمكذب ايعادي ومنجز موعدي ۞ فقال له عمرو بن عبيد يا ابا عمرو فهل يسمي الله مكذب نفسه فقال لا فقال له عمرو بن عبيد فقد سقطت حجتك قال ابن الخطيب وكان لابي عمرو بن العلاء ان يجيب عن هذا السؤال فيقول انك قست الوعد على الوعيد وانا انما ذكرت هذا لبيان الفرق بين البابين وذلك لان الوعد حق عليه والوعيد حق له ومن اسقط حق نفسه فقد اتى بالجود والكرم ومن اسقط حق غيره فذلك هو اللوم فظهر الفرق واما قولك لو لم يفعل لصار كاذبا او مكذبا نفسه فالجواب ان هذا انما يلزم لو كان الوعيد ثابتا جزما من غير شرط وعندي ان الوعيد مشروط بعدم العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام الله تعالى والله اعلم قوله تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك هم وقود النار لما ذكر المؤمنين ونصرهم حكى كيفية حال الكافرين وشدة عقابهم وفيهم قولان ۞ احدهما ان المراد بهم وفد نجران لانا روينا في قصتهم ان ابا حارثة بن علقمة قال لاخيه اني اعلم انه رسول الله حقا ولكن ان اظهرت ذلك اخذ ملوك الروم مني ما اعطوني من المال فبين تعالى ان اموالهم لا تدفع عنهم عذاب الله ۞ والثاني ان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ قوله لن تغني العامة على تغني بالتاء من فوق مراعاة لتانيث الجمع ۞ وقرا الحسن وابو عبد الرحمن بالياء من تحت بالتذكير على الاصل وسكن الحسن ياء تغني استثقالا للحركة على حرف العلة وذهابا به مذهب الالف وبعضهم يخص هذا بالضرورة قوله من الله في من هذه اربعة اوجه ۞ احدها انها لابتداء الغاية مجازا اي من عذاب الله وجزائه ۞ الثاني انها بمعنى عند قال ابو عبيدة هي بمعنى عند كقوله اطعمهم من جوع وامنهم من خوف اي عند جوع وعند خوف وهذا ضعيف عند النحويين ۞ الثالث انها بمعنى بدل قال الزمخشري قوله من الله مثل قوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا والمعنى لن تغني عنهم من رحمة الله او من طاعته شيئا اي بدل رحمته وطاعته وبدل الحق ومنه ولا ينفع ذا الجد منك الجد اي لا ينفعه جده وحظه من الدنيا بدلك اي بدل طاعتك وما عندك ومنه في معناه قوله تعالى وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى وهذا الذي ذكره من كونها بمعنى بدل جمهور النحاة ياباه قال عامة ما اورده يتخرج على الغاية وانشد له الجمهور قوله ۞ جارية لم تاكل المرققا ۞ ولم تذق من البقول الفستقا ۞ وقول الاخر ۞ اخذوا المخاض من الفصيل غلبة ۞ ظلما ويكتب للامير افالا ۞ وقال تعالى لجعلنا منكم ملائكة ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة ۞ الرابع انها تبعيضية الا ان هذا الوجه لما اجازه ابو حيان جعله مبنيا

على اعراب شيئا مفعولا به بمعنى لا تدفع ولا تمنع قال فعلى هذا يجوز ان يكون من فى موضع الحال من شيئا لانه لو تاخر لكان في موضع النعت له فلما تقدم انتصب على الحال وتكون من اذ ذاك للتبعيض قال شهاب الدين وهذا ينبغى ان لا يجوز البتة لان من التبعيضية تؤول بلفظ بعض مضافة لما جرته من الا ترى انك اذا قلت رايت رجلا من بنى تميم معناه وبعض بنى تميم واخذت من الدراهم اى بعض الدراهم وهنا لا يتصور ذلك اصلا وانما يصح جعله صفة لشيئا اذا جعلنا من لابتداء الغاية كقولك عندى درهم من زيد اى كاين او مستقر من زيد ويمتنع فيها التبعيض والحال كالصفة فى المعنى فامتنع ان تكون من للتبعيض مع جعله من الله حالا من شيئا وابو حيان تبع ابا البقاء فى ذلك الا ان ابا البقاء حين قال ذلك قدر مضافا صرح به فقال والتقدير شيئا من عذاب الله فكان ينبغى ان يتبعه فى هذا الوجه مصرحا بما يدفع هذا الذى ذكرته وشيئا اما المفعول به وقد تقدم تاويله واما على المصدرية اى شيئا من الاغنا قوله واولئك هم وقود هذه الجملة تحتمل وجهين احدهما ان تكون مستانفة والثانى ان تكون منسوقة على خبر ان وهم يحتمل الابتداء والفصل وقرا العامة وقود بفتح الواو والحسن بضمها وتقدم تحقيق ذلك فى البقرة وان المصدرية تحتمله فى المفتوح الواو ايضا وحيث كان مصدرا فلا بد من تاويله فلا حاجة الى اعادته

فصل اعلم ان كمال العذاب ان يزول عنه ما ينتفع به ثم يجتمع عليه الاسباب المولمة فالاول هو المراد بقوله لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم فان المرء عند الخطوب يفزع الى المال والولد لانهما اقرب الامور التى يفزع اليها فى دفع النوايب فبين تعالى ان صفة ذلك اليوم مخالفة لصفة الدنيا واذا تعذر عليه الانتفاع فى ذلك اليوم بالمال والولد وهما اقرب الطرق فما عداه بالتعذر اولى ونظيره يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم واما الثانى من اسباب كمال العذاب وهو اجتماع الاسباب المولمة فهو المراد بقوله واولئك هم وقود النار وهذا هو النهاية فى العذاب فانه لا عذاب اعظم من ان تشتعل النار فيهم كاشتعالها فى الحطب اليابس

قوله تعالى كداب ال فرعون والذين من قبلهم كذبوا باياتنا فاخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب فى كاف كداب وجهان احدهما انها فى محل رفع خبر المبتدا مضمر تقديره دابهم فى ذلك كداب ال فرعون وبه بدا الزمخشرى وابن عطية والثانى انها فى محل نصب وفى الناصب لها تسعة اقوال احدها انها نعت لمصدر محذوف والعامل فيه كفروا والتقدير ان الذين كفروا كفرا كداب ال فرعون اى كعادتهم فى الكفر وهو راى الفرا وهذا القول مردود بانه قد اخبر عن الموصول قبل تمام صلته فلزم الفصل بين ابعاض الصلة بالاجنبى وهو لا يجوز الثانى انه منصوب بكفروا لكن مقدرا لدلالة هذا الملفوظ به عليه الثالث ان الناصب مقدر مدلول عليه بقوله لن تغنى اى بطل انتفاعهم بالاموال والاولاد كعادة ال فرعون فى ذلك والمعنى انكم قد عرفتم ما حل بال فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسل من العذاب المعجل الذى عنده لم ينفعهم مال ولا ولد الرابع انه منصوب بلفظ وقود اى توقد النار بهم كما توقد بال فرعون كما تقول انك لتظلم الناس كداب ابيك تريد كظلم ابيك قاله الزمخشرى وفيه نظر لان الوقود على القراءة المشهورة الاظهر فيه انه اسم لما يوقد به واذا كان اسما فلا عمل له فان قيل انه مصدر او على قراءة الحسن صح ويكون معنى الداب الدوب وهو اللبث والدوام وطول البقا فى الشىء وتقدير الاية واولئك هم وقود النار كدوب ال فرعون اى ودوبهم فى النار كدوب ال فرعون الخامس انه منصوب بنفس لن تغنى اى لن تغنى عنهم مثل ما لم تغن عن اولئك ذكره الزمخشرى وضعفه ابو حيان بلزوم الفصل بين العامل ومعموله بالجملة التى هى قوله واولئك هم وقود النار قال على ان التقدير الذى قدرناه لا يصح فيهما من ان تكون معطوفة على خبر ان او على الجملة المؤكدة بان قال فان جعلتها اعتراضية وهو بعيد جاز ما قاله الزمخشرى السادس ان يكون العامل فيها فعلا مقدرا مدلولا عليه بلفظ الوقود تقديره يوقدهم كعادة ال فرعون ويكون التشبيه فى نفس الاحتراق قاله ابن عطية السابع ان العامل يعذبون كعادة ال فرعون يدل عليه سياق الكلام الثامن انه منصوب بكذبوا باياتنا والضمير فى كذبوا على هذا لكفار مكة وغيرهم من معاصرى رسول الله صلى الله عليه وسلم اى كذبوا تكذيبا كعادة ال فرعون فى ذلك التكذيب التاسع ان العامل فيه قوله فاخذهم الله اخذا كاخذ ال فرعون والمصدر تارة يضاف الى الفاعل وتارة يضاف الى المفعول والمعنى كداب الله فى ال فرعون ونظيره قوله تعالى يحبونهم كحب الله اى كحبهم الله وقال سنة من قد ارسلنا قبلك والمعنى سنتى فيمن ارسلنا قبلك وهذا مردود فان ما بعد الفا العاطفة لا يعمل فيما قبلها لا يجوز قمت زيدا فضربت فاما زيدا فاضرب فقد تقدم الكلام عليه فى البقرة وقد حكى بعض النحاة عن الكوفيين انهم يجيزون تقديم المعمول على حرف العطف فعلى هذا يجوز هذا القول وفى كلام الزمخشرى سهو فانه قال ويجوز ان ينتصب محل الكاف بلن تغنى او بالوقود اى لن تغنى عنهم مثل ما لم تغن عن اولئك او هم فيها خالدون كما يخلدون وليس فى لفظ الاية الكريمة خالدون انما نظم الاية واولئك هم وقود النار فيتعدى ان يقال اراد خالدون مقدرا يدل عليه سياق الكلام اللهم

الا ان فسرنا الداب باللبث والدوام وطول البقا وقال القفال يحتمل ان تكون الاية جامعة للعادة المضافة الى الله تعالى والعادة المضافة الى الكفار كانه قيل ان عادة هولاء الكفار فى ايذا محمد عليه السلام كعادة من قبلهم فى ايذا رسلهم وعادتنا ايضا فى اهلاك هولاء كعادتنا فى اهلاك اولئك الكفار المتقدمين والمقصود على جميع التقدير تصبير النبى عليه السلام على ايذا الكفار وبشارته بان الله سينتقم منهم والداب العادة يقال داب يداب اى واظب ولازم ومنه تزرعون سبع سنين دابا اى مداومة وقال امرؤ القيس

كدابك من ام الحويرث قبلها ... وجارتها ام الرباب بماسل

ويقال داب يداب دوبا قال زهير

لارتحلن بالفجر ثم لادابن ... الى الليل الا ان يعرجنى طفل

وقال الواحدى الداب الاجتهاد والتعب يقال سار فلان يومه كله يداب فيه فهو داب اى اجتهد فى سيره هذا اصله فى اللغة ثم يصير الداب عبارة عن الحال والشان والامر والعادة لاشتمال العمل والجهد على هذا كله وكذا قال الزمخشرى قال المصدر داب فى العمل اذا كدح فيه فوضع موضع ما عليه الانسان من شانه وحاله ويقال داب وداب بسكون الهمزة وفتحها وهما لغتان فى المصدر كالضان والضان والمعز والمعز وقرا حفص سبع سنين دابا بالفتح قال الفرا والعرب تثقل ما كان ثانيه من حروف الحلق كالنعل والنعل والنهر والنهر والشام والشام وانشد

قد سار شرقيهم حتى اتوا سبا ... واساح غربيهم حتى هوى الشاما

قوله والذين من قبلهم يجوز ان يكون مجرورا نسقا على ال فرعون وان يكون مرفوعا على الابتدا والخبر قوله بعد ذلك كذبوا بايات الله وهذان الاحتمالان جاريان مطلقا وخص ابو البقا جواز الرفع بكون الكاف فى محل الرفع فقال فعلى هذا اى على كونها مرفوعة المحل خبر المبتدا مضمر يجوز فى والذين من قبلهم وجهان احدهما هو جر بالعطف ايضا وكذبوا فى موضع الحال وقد معه مضمرة ويجوز ان يكون مستانفا لا موضع له ذكر لشرح حالهم والوجه الاخر ان يكون الكلام تم على فرعون والذين من قبلهم مبتدا وكذبوا خبره قوله كذبوا باياتنا قد تقدم انه يجوز ان يكون خبرا عن الذين ان قيل انه مبتدا وان لم يكن مبتدا فقد تقدم ايضا انه يكون تفسيرا للداب كانه قيل ما فعلوا وما فعل بهم فقيل كذبوا باياتنا فهو جواب سوال مقدر وان يكون حالا وفى قوله باياتنا التفات لان قبله من الله وهو اسم ظاهر والمراد بالايات المعجزات والبا فى بذنوبهم يجوز ان تكون سببية اى اخذهم بسبب ما اجترموا وان تكون للحال اى اخذهم ملتبسين بالذنوب غير تايبين منها والذنب فى الاصل التلو والتابع وسمى الجريمة ذنبا لانها تتلو اى يتبع عقابها فاعلها والذنوب الدلو لانها تتلو الحبل فى الجذب واصل ذلك من ذنب الحيوان لانه يذنبه [illegible]

قوله والله شديد العقاب [illegible]

قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد [illegible]

ملتبس يجوز في هذا المعنى الا البالان المشركين غلبت فصل في سبب نزول الاية اوجه الاول قال ابن اسحق عن
رجاله ورواه سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس لما اصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا ببدر
ورجع الى المدينة جمع اليهود في سوق بني قينقاع وقال يا معشر اليهود احذروا من الله مثل ما نزل بقريش
يوم بدر فاسلموا قبل ان ينزل بكم ما نزل بهم فقد عرفتم اني نبي مرسل تجدون ذلك في كتابكم فقالوا يا محمد
لا يغرنك انك لقيت قوما اغمارا لا علم لهم بالحرب فاصبت منهم فرصة وانا والله لو قاتلناك لعرفت انا نحن
الناس فانزل الله قل للذين كفروا ستغلبون يعني اليهود ستغلبون تهزمون وتحشرون في الاخرة الى جهنم
وبئس المهاد اي الفراش الثاني قال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان يهود اهل المدينة لما شاهدوا اهزيمة
المشركين يوم بدر قالوا والله ان هذا هو النبي الامي الذي بشر به موسى وفي التورية نعته وانه لا يرد
عليه راية وارادوا اتباعه ثم قال بعضهم لبعض لا تعجلوا حتى ننظر الى وقعة اخرى فلما كان يوم احد
ونكب اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم شكوا وقالوا ليس هو ذاك فغلب عليهم الشقا فلم يسلموا
وقد كان بينهم وبين اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد الى مدة فنقضوا ذلك العهد وانطلق
كعب بن الاشرف في ستين راكبا الى مكة يستنفرهم فاجمعوا امرهم على قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانزل الله هذه الاية الثالث ان هذه الاية واردة في جميع الكفار فصل استدلوا على جواز تكليف
ما لا يطاق بهذه الاية قالوا لان الله تعالى اخبر عن الكفار بانهم يحشرون الى جهنم فلو امنوا لانقلب
هذا الخبر كذبا وذلك محال فكان الايمان منهم محالا وقد امروا به فيكون تكليفا بالمحال فصل قوله
ستغلبون اخبار عن امر يحصل في المستقبل وقد وقع مخبره على موافقته فكان هذا اخبارا عن الغيب فهو
معجز ونظيره قوله تعالى غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون ونظيره في حق عيسى
عليه السلام وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم قوله وبئس المهاد المخصوص بالذم محذوف اي بئس
المهاد جهنم والحذف للمخصوص يدل على صحة مذهب سيبويه من انه مبتدا والجملة قبله خبره ولو كان
كما قال غيره مبتدا محذوف الخبر او بالعكس لما حذف ثانيا للاجحاف بحذف سائر الجملة وبئسما خوذ
من الباس وهو الشر والشدة قال تعالى بعذاب بئيس اي شديد قوله تعالى قد كان لكم اية في فئتين
التقتا فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة يرونهم مثليهم راي العين والله يؤيد بنصره من يشا
ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار قد كان جواب قسم محذوف واية اسم كان ولم يؤنث الفعل لان تانيث
الاية مجازي ولانها بمعنى الدليل والبرهان قال الاصمعي البرهرهة المقلبة المترجرجة والرودة والرادة
الناعمة قال ابو عمرو وانما قال المنفطر ولم يقل المنفطرة لانه رده على القضيب فكانه قال كقضيب البانة
المنفطر والخرعوبة القضيب المنفطر الذي يتفطر بالورق وهو الين ما يكون وقال ابو حيان او لان البانة
بمعنى القضيب فلذلك ذكر المنفطر وردها الى البيان لانه ذهب الى القضيب ولوجود الفصل بلكم فان الفصل
مسوغ لذلك مع كون التانيث حقيقيا كقوله ان امرا غره منكن واحدة بعدي وبعدك في الدنيا لمغرور
وقال بعضهم محمول على المعنى والمعنى قد كان لكم بيان هذه اية وفي خبر كان وجهان احدهما انه لكم وفي فئتين
في محل رفع نعتا لاية والثاني انه في فئتين ولكم حينئذ وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف على انه حال
من اية لانه في الاصل صفة لاية فلما قدم نصب حالا والثاني انه متعلق بكان ذكره ابو البقا وهذا عند
من يرى انها تعمل في الظرف وحرف الجر ولكن في جعل في فئتين الخبر اشكال وما بعدها خبرا لم يجز اذ لا مسوغ
للابتدا بهذه النكرة بخلاف ما اذا جعلت لكم الخبر فانه جاز لوجود المسوغ وهو تقدم الخبر حرف جر قوله
التقتا في محل جر صفة لفئتين اي فئتين ملتقيتين يعني بالفئتين المسلمين والمشركين يوم بدر قوله فئة
تقاتل العامة على رفع فئة وفيها اوجه احدها ان يرتفع على البدل من فاعل التقتا وعلى هذا فلا بد من
ضمير محذوف يعود على فئتين المتقدمتين في الذكر ليسوغ الوصف بالجملة اذ لو لم يقدر ذلك لما صح لخلو
الجملة الوصفية من ضمير والتقدير فئتين التقتا فئة منهما وفئة اخرى كافرة والثاني ان يرتفع
على خبر ابتدا مضمر تقديره احدهما فئة تقاتل فتقطع الكلام عن اوله واستانفه ومثله ما انشده الفرا
على ذلك اذا مت كان الناس صنفين شامت واخر مثن بالذي كنت اصنع اي احدهما
شامت واخر مثن اي وصنف اخر مثن ومثله في القطع ايضا قول الاخر
حتى اذا ما استقل النجم في غلس وغودر البقل ملوي ومحصود اي بعضه
ملوي وبعضه محصود وقال ابو البقا فان قلت فاذا قدرت في الاولى احدهما مبتدا كان القياس
ان يكون والاخرى اي والفئة الاخرى كافرة قيل لما علم ان التفريق هنا لنفس الشيء المقدم ذكره كان

لقول امرء القيس
برهرهة رودة رخصة كخرعوبة البانة
صح

التعريف والتنكير واحدا ومثل الاية الكريمة في هذا السؤال وجوابه البيت المتقدم شامت واخر مثن فجا به نكرة دون
ان الثالث ان يرتفع على الابتدا وخبره مضمر تقديره منهما فئة تقاتل وكذا في البيت اي منهم شامت ومنهم
مثن ومثله قول النابغة توهمت ايات لها فعرفتها لستة اعوام وذا العام سابع
رماد ككحل العين لايا ابينه ونوي كجذم الحوض اثلم خاشع تقديره منهن اي من
الايات رماد ومنهن نوي ويحتمل البيت ان يكون كما تقدم من تقدير مبتدا ورماد خبره كما تقدم في نظيره وقرا
الحسن ومجاهد وحميد فئة تقاتل بالجر على البدل من فئتين ويسمى هذا البدل بدلا تفصيلا كقول كثير عزة
وكنت كذي رجلين رجل صحيحة ورجل رمى فيها الزمان فشلت وهو بدل بعض من كل
واذا كان كذلك فلا بد من ضمير يعود على المبدل منه تقديره فئة منهما وقرا ابن السميفع وابن ابي عبلة فئة
نصبا وفيه اربعة اوجه احدها النصب باضمار اعني والثاني النصب على المدح ويجري هذا القول بقال على
المدح في الاول وعلى الذم في الثاني وكانه قيل امدح فئة تقاتل في سبيل الله واذم اخرى كافرة الثالث ان
ينتصب على الاختصاص جوزه الزمخشري قال ابو حيان وليس بجيد لان المنصوب لا يكون نكرة ولا مبهما قال
شهاب الدين لا يعني الزمخشري الاختصاص المبوب له في النحو نحو نحن معاشر الانبيا لا نورث انما عنى النصب
باضمار فعل لائق واهل البيان يسمون هذا النحو اختصاصا الرابع ان ينتصب فئة على الحال من فاعل التقتا
كانه قيل التقتا مؤمنة وكافرة فعلى هذا يكون فئة واخرى توطية للحال لان المقصود ذكر وصفيهما وهذا كقولهم
جاني زيد رجلا صالحا وقد مثله في باب الاخبار بل انتم قوم مسرفون ونحوه قوله واخرى كافرة اخرى صفة لموصوف
محذوف تقديره وفئة اخرى كافرة وقريت كافرة بالرفع والجر على حسب القراتين المذكورتين في فئة تقاتل
وهذه منسوخة عليها كان من حق من قرا فئة تقاتل نصبا ان يقرا واخرى كافرة نصبا عطفا على الاولى وفي
عبارة الزمخشري ما يوهم القراة به فانه قال وقري فئة تقاتل واخرى كافرة بالجر على البدل من فئتين وبالنصب
على الاختصاص او الحال فظاهر قوله وبالنصب اي في جميع ما تقدم وهو فئة تقاتل واخرى كافرة وقد تقدم
سوال ابي البقا وهو لم لم يقل والاخرى بالتعريف اعني حال رفع فئة تقاتل على خبر ابتدا مضمر تقديره احدهما والجواب
عنه والعامة على تقاتل بالتانيث لاسناد الفعل الى ضمير المونث ومتى اسند الى ضمير المونث وجب تانيثه سوا كان التانيث
حقيقة او مجازا نحو الشمس طلعت وعليه جمهور النحاة وخالف ابن كيسان فاجاز الشمس طلع مستشهدا بقوله
فلا مزنة ودقت ودقها ولا ارض ابقل ابقالها فقال ابقل وهو مسند لضمير الارض ولم يقل
ابقلت وغيره يخصه بالضرورة وقالوا اذ كان يمكن ان ينقل حركة الهمزة على تا التانيث الساكنة فيقول ولا ارض ابقلت
ابقالها وقد ردوا عليه بان الضرورة ليس معناها ذلك ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم ان هذا الشاعر كان من لغته
النقل لان النقل ليس لغة لكل العرب وقرا مجاهد ومقاتل يقاتل بالياء من تحت وفي تخريجه على مذهب ابن كيسان
ومقوية له فالواو الذي حسن ذلك كون فئة في معنى القوم والناس فلذلك عاد الضمير عليها مذكرا قوله يرونهم
قرا نافع وحده من السبعة ويعقوب وسهل ترونهم بالخطاب والباقون من السبعة بالغيبة فاما قراءة نافع
ففيها ثمانية اوجه احدها ان الضمير في لكم والمرفوع في ترونهم للمؤمنين والضمير المنصوب في ترونهم والمجرور
في مثليهم للكافرين والمعنى قد كان لكم ايها المؤمنون اية في فئتين بان رايتم الكفار مثلي انفسهم في العدد
وهو ابلغ في القدرة حيث راى المؤمنون الكافرين مثلي عدد الكافرين ومع ذلك انتصروا عليهم وغلبوهم واوقعوا
بهم الافاعيل ونحوه كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله واستبعد بعضهم هذا التاويل لقوله تعالى
في الانفال واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا فالقصة واحدة وهناك تدل الاية على ان الله تعالى قلل
المشركين في اعين المؤمنين لئلا يجبنوا عنهم وعلى هذا التاويل المذكور ههنا يكون قد كثرهم في اعينهم ويمكن
ان يجاب باختلاف حالين وذلك انه في وقت اراهم اياهم مثلي عددهم ليمتحنهم ويبتليهم ثم قللهم في اعينهم ليقدموا
عليهم فالاعتبار باعتبارين ومثله فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان وقوله فوربك لنسئلنهم اجمعين ولا يكتمون
الله حديثا مع هذا يوم لا ينطقون وقال الفرا المراد بالتقليل التهوين كقولك رايت كثيرهم قليلا لهوانهم عندك
وليس بتقليل العدد في شي الثاني ان يكون الخطاب في ترونهم للمؤمنين ايضا والضمير المنصوب في ترونهم للكافرين
ايضا والضمير المجرور في مثليهم للمؤمنين والمعنى ترون ايها المؤمنون الكافرين مثلي عدد انفسكم وهذا تقليل
للكافرين عند المؤمنين في راي العين وذلك ان الكفار كانوا الفا ونيفا والمسلمون على الثلث منهم فاراهم اياهم
مثليهم على ما قرر عليهم من مقاومة الواحد للاثنين في قوله تعالى فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين بعدما كلفوا ان
يقاوم الواحد عشرة في قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين قال الزمخشري وقراءة نافع
لا تساعد عليه يعني على هذا التاويل المذكور ولم يبين وجه عدم المساعدة ووجهه والله اعلم انه كان ينبغي ان يكون

التركيب يرونهم مثليكم بالخطاب في مثليكم لا بالغيبة. وقال ابو عبد الله الفاسي بعد ما ذكره عن الزمخشري قلت بل
يساعد عليه ان كان الخطاب في الآية للمسلمين وقد قيل ذلك انتهى فلم يات ابو عبد الله بجواب اذ الاشكال باق وقد
اجاب بعضهم عن ذلك بجوابين احدهما انه من باب الالتفات من الخطاب الى الغيبة وان حق الكلام مثليكم
بالخطاب الا انه التفت الى الغيبة بقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم والثاني ان الضمير في مثليهم
وان كان المراد به المؤمنين الا انه عاد على قوله فئة تقاتل في سبيل الله والفئة المقاتلة في سبيل الله عبارة
عن المؤمنين المخاطبين والمعنى ترون ايها المؤمنون الفئة الكافرة مثلي الفئة المقاتلة في سبيل الله فكانه
قيل ترونهم ايها المؤمنون مثليكم وهو جواب حسن فان قيل كيف يرونهم مثليهم رأي العين وكانوا ثلاثة امثالهم
فالجواب ان الله تعالى انما اظهر للمسلمين القدر الذي علم المؤمنون انهم يغلبونهم في قوله ان يكن منكم مائة
صابرة يغلبوا مائتين فاظهر ذلك العدد للمؤمنين تقوية لقلوبهم وازالة للخوف عنهم الثالث ان يكون الخطاب
في لكم وفي ترونهم للكفار ثم والضمير المنصوب والمجرور للمؤمنين اي قد كان لكم ايها المشركون اية حيث
ترون المؤمنين مثلي انفسهم في العدد فيكون قد كثرهم في اعين الكفار ليجبنوا عنهم فيعود السؤال المذكور بين
هذه الآية وآية الانفال وهي قوله تعالى ويقللكم في اعينهم فكيف يقال هنا انه كثرهم فيعود الجواب المتقدم باختلاف
الحالتين وهو انه قللهم اولا ليجترئ عليهم الكفار فلما التقى الجمعان كثرهم في اعينهم ليحصل لهم الجبن والفشل
الرابع كالثالث الا ان الضمير في مثليهم يعود على المشركين فيعود ذلك السؤال وهو انه كان ينبغي ان يقال
مثليكم ليطابق الكلام فيعود الجوابان وهما اما الالتفات من الخطاب الى الغيبة واما عوده على الفئة
الكافرة لانها عبارة عن المشركين كما كان ذلك الضمير عبارة عن الفئة المقاتلة ويكون التقدير ترون
ايها المشركون المؤمنين مثلي فئتكم الكافرة وعلى هذا فيكونون قدروا المؤمنين مثلي انفس المشركين الفين
وستمائة وهذا امداد من الله تعالى حيث اري الكفار المؤمنين مثلي عدد المشركين حتى فشلوا وجبنوا فطمع
المسلمون فيهم فانتصروا عليهم ويؤيده قوله والله يؤيد بنصره من يشاء فالاراءة هنا بمنزلة المدد بالملائكة
في النصرة بكليهما ويعود السؤال وهو كيف كثرهم الى هذه الغاية مع قوله في الانفال ويقللكم في اعينهم
ويعود الجواب الخامس ان الخطاب في لكم وترونهم لليهود والضميران المنصوب والمجرور على هذا عائدان
على المسلمين على معنى ترونهم لو رأيتموهم مثليهم وفي هذا التقدير تكلف لا حاجة اليه وكان هذا القائل اختار ان يكون
الخطاب في الآية المتقدمة وهي قوله قد كان لكم لليهود فجعله في ترونهم لهم ايضا ولكن الخروج من خطاب
اليهود الى خطاب قوم اخرين اولى من هذا التقدير المتكلف لان اليهود لم يكونوا حاضري الوقعة حتى يخاطبوا
برؤيتهم كذلك ويجوز على هذا القول ان يكون الضميران المنصوب والمجرور عائدين على الكفار اي انهم
كثروا في اعينهم الكفار حتى صاروا امثال عدد الكفار ومع ذلك غلبهم المؤمنون وانتصروا عليهم فهو ابلغ في
القدرة ويجوز ان يعود المنصوب على المسلمين والمجرور على المشركين اي ترون ايها اليهود المسلمين مثلي عدد المشركين مهابة
لهم وتهويلا لامر المؤمنين كما كان ذلك في حق المشركين فيما تقدم من الاقوال ويجوز ان يعود المنصوب على المشركين
والمجرور على المسلمين والمعنى ترون ايها اليهود لو رأيتم المشركين مثلي عدد المسلمين وذلك انهم قللوا في اعينهم
ليحصل لهم الفزع والغم لانه كان يغمهم قلة الكفار ويعجبهم كثرتهم ونصرتهم على المسلمين حسدا وبغيا فهذه ثلاثة
اوجه مترتبة على الوجه الخامس فتصير ثمانية اوجه في قراءة نافع واما قراءة الباقين ففيها اوجه احدها
انها كقراءة الخطاب فكل ما قيل في المراد به الخطاب هناك قيل به هنا ولكنه جاء على باب الالتفات من خطاب
الى غيبة الثاني ان الخطاب في لكم للمؤمنين والضمير المرفوع في يرونهم للكفار والمنصوب والمجرور للمسلمين
والمعنى يرى المشركون المؤمنين مثلي عدد المؤمنين ستمائة ونيفا وعشرين اراهم الله مع قلتهم اياهم ضعفيهم
ليهابوهم ويجبنوا عنهم الثالث ان الخطاب في لكم للمؤمنين ايضا والمرفوع في يرونهم للكفار والمنصوب
للمسلمين والمجرور للمشركين اي يرى المشركون المؤمنين مثلي عدد المشركين اراهم الله المؤمنين اضعافهم
لما تقدم في الوجه قبله الرابع ان يعود الضمير المرفوع في يرونهم على الفئة الكافرة لانها جمع في المعنى
والضمير المنصوب والمجرور على ما تقدم من احتمال عودهما على الكافرين او المسلمين او احدهما لاحدهما والذي
يقوى في هذه الآية من جميع الوجوه المتقدمة من حيث المعنى ان يكون مدار الآية على تقليل المسلمين
وتكثير الكافرين لان مقصود الآية ومساقها للدلالة على قدرة الله الباهرة وتأييده بالنصر لعباده
المؤمنين مع قلة عددهم وخذلان الكافرين مع كثرة عددهم وتحزبهم ليعلم ان النصر كله من عند الله
وليس سببه كثرتكم وقلة عدوكم بل سببه ما فعله تبارك وتعالى من القاء الرعب في قلوب اعدائكم ويؤيده
قوله بعد ذلك والله يؤيد بنصره من يشاء وقال في موضع اخر يوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم

شيئا. قال ابو شامة بعد ذكره هذا المعنى وتقويته فالهاء في يرونهم للكفار سواء قرئ بالغيبة ام بالخطاب والهاء
في مثليهم للمسلمين. فان قلت ان كان المراد هذا فهلا قيل يرونهم ثلاثة امثالهم فكان ابلغ في الآية وهي نصر
القليل على هذا الكثير والعدة كانت كذلك او اكثر قلت اخبر عن الواقع وكان اية اخرى مضمومة الى اية النصر وهي
تقليل الكفار في اعين المسلمين وقللوا الى حد وعد المسلمون النصر عليهم فيه وهو ان الواحد من المسلمين
يغلب الاثنين فلم يكن حاجة الى التقليل باكثر من هذا وفيه فائدة وقوع ما ضمن لهم من النصر فيه انتهى قال
شهاب الدين والى هذا المعنى ذهب الفراء اعني انهم يرونهم ثلاثة امثالهم فانه قال مثليهم ثلاثة امثالهم كقول
القائل عندي الف واني محتاج الى مثليها وغلطه ابو اسحق في هذا وقال مثل الشيء ما ساواه ومثلاه ما ساواه مرتين
قال ابن كيسان الذي اوقع الفراء في ذلك ان الكفار كانوا يوم بدر ثلاثة امثال المؤمنين فتوهم انه لا يجوز
ان يروهم الا على عدتهم والمعنى ليس عليه وانما اراهم الله على غير عدتهم لجهتين احدهما انه راى الصلاح في ذلك
لان المؤمنين تقوى قلوبهم بذلك والاخرى انه اية للنبي صلى الله عليه وسلم والجملة على قراءة نافع يحتمل ان تكون
مستانفة لا محل لها من الاعراب ويحتمل ان يكون لها محل وفيه حينئذ وجهان احدهما النصب على الحال من كم في
لكم اي قد كان لكم حال كونكم ترونهم والثاني الجر نعتا للفئتين لان فيها ضميرا يرجع عليهما قاله ابو البقاء واما
على قراءة الغيبة فيحتمل الاستئناف ويحتمل الرفع صفة لاحدى الفئتين ويحتمل الجر صفة لفئتين ايضا على ان يكون الواو في
يرونهم يرجع الى اليهود لان في الجملة ضميرا يعود على الفئتين وقرأ ابن عباس وطلحة ترونهم مبنيا للمفعول على
الخطاب والسلمي كذلك الا انه بالغيبة وهما واضحتان مما تقدم تقريره والفاعل المحذوف هو الله تعالى والرؤية
هنا فيها احتمالان احدهما انها البصرية ويؤيد ذلك تأكيدها بالمصدر المؤكد وهو قوله رأي العين قال الزمخشري
رؤية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها لان الادراك عند المعتزلة واجب الحصول عند اجتماع الشرائط وسلامة
الحاسة وهذا اعتذار القاضي عن هذا الموضع من وجوه احدها ان عند الاشتغال بالمحاربة لا يتفرغ الانسان
لان يدير حدقته حول العسكر وينظر اليهم على سبيل التأمل وثانيها انه قد يحصل من الغبار ما يمنع عن ادراك
البعض وثالثها يجوز ان يقال انه تعالى خلق في الهوى ما منع من ادراك ثلث العسكر فعلى هذا يتعدى لواحد ومثليهم
نصب على الحال الثاني انها من رؤية القلب فعلى هذا يكون مثليهم مفعولا ثانيا وقد رد ابو البقاء هذا فقال
ولا يجوز ان تكون الرؤية من رؤية القلب على كل الاقوال لوجهين احدهما قوله رأي العين والثاني ان رؤية
القلب علم ومحال ان يعلم الشيء شيئين واجيب عن الوجه الاول بان انتصابه انتصاب المصدر التشبيهي اي رأيا مثل
[illegible]

امثال قريش في الضعف وقلة المعرفة بالقتال بل معنا من الشوكة والمعرفة بالقتال ما نغلب به كل من ينازعنا فقال الله
تعالى انكم وان كنتم اقوياء وارباب شجاعة وعدة فانكم ستغلبون ثم ذكر تعالى ما يجري مجرى الدلالة على صحة ذلك
فقال قد كان لكم آية في فئتين التقتا يعني واقعة بدر فان الكثرة والعدد والعدة كانت للكفار والقلة
وعدم السلاح من جانب المسلمين ثم ان الله تعالى قهر الكفار ونصر المسلمين وهذا يدل على ان النصر بتاييد
الله ونصره **فصل** الفئة الجماعة والمراد بالفئة التي تقاتل في سبيل الله اي في طاعته هم رسول الله صلى
الله عليه وسلم واصحابه يوم بدر وكانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا سبعة وسبعين رجلا من المهاجرين ومائتين
وستة وثلاثين من الانصار وصاحب راية المهاجرين علي بن ابي طالب وصاحب راية الانصار سعد بن عبادة
وكان فيهم سبعون بعيرا بين كل اربعة منهم بعير وفرسان فرس للمقداد بن عمرو وفرس لمرثد بن ابي مرثد واكثرهم
رجالة وكان معهم من الدروع ستة وثمانية سيوف والمراد بالاخرى الكافرة مشركوا مكة وكانوا تسعمائة
وخمسين رجلا من المقاتلة رأسهم عتبة بن ربيعة بن عبد شمس وفيهم مائة فرس وكان حرب بدر اول مشهد شهده
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان فيهم ابو سفيان وابو جهل وكان معهم من الابل سبعمائة بعير واهل الخيل كانوا دارعين
وهم مائة نفر وكان في الرجال دروع سوى ذلك **فصل** ذكر العلماء في كون هذه الواقعة آية وجوها احدها
ان المسلمين كان قد اجتمع فيهم من اسباب الضعف امور منها قلة العدد ومنها انهم خرجوا غير قاصدين للحرب
فلم يتاهبوا ومنها قلة السلاح والخيل ومنها ان ذلك اول غزو غزوه وكان قد حصل للمشركين اضداد هذه
المعاني من كثرة العدد وانهم خرجوا متاهبين للمحاربة ومنها انهم كانوا معتادين بالحروب في الازمنة الماضية
واذا كان الامر كذلك فكان غلب هؤلاء الضعفاء خارجا عن العادة فيكون معجزا وثانيها انه عليه الصلاة والسلام
كان قد اخبر قومه بان الله ينصره على قريش بقوله واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم يعني جمع قريش وكان
قد اخبر قبل الحرب بان هذا مصرع فلان فلما وجد مخبر خبره في المستقبل على وفق خبره كان ذلك اخبارا عن الغيب فكان
معجزا وثالثها قوله تعالى يرونهم مثليهم رأي العين والصحيح ان الرائين هم المشركون والمرئيين هم المؤمنون
وعلى كلا التقديرين يكون معجزا ورابعها قال الحسن ان الله تعالى امد رسوله في تلك الغزوة بخمسة الاف من الملائكة
لقوله فاستجاب لكم ربكم اني ممدكم بالف وقال بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة
الاف قيل انه كان على اذناب خيولهم ونواصيهم صوف ابيض وهو المراد من قوله والله يؤيد بنصره من يشاء **قوله**
رأي العين في انتصابه ثلاثة اوجه تقدم منها اثنان النصب على المصدر التوكيدي او النصب على المصدر التشبيهي الثالث
انه منصوب على ظرف المكان قاله الواحدي كما تقول ترونهم امامكم ومثله هو مني مزجر الكلب ومناط العنق مثل للقرب
ويقال ايضا هو مني مزجر الكلب ومناط العيوق مثل للبعد وهذا اخراج للفظ عن موضوعه مع عدم المساعد معنى
وصناعة **ورأى** مشترك بين رأى بمعنى ابصر ومصدره الرأي والرؤية وبمعنى اعتقد وله الرأي وبمعنى الحلم
وله الرؤيا كالدنيا فوقع الفرق بالمصدر فالرؤية للبصر خاصة والرؤيا بالحلم فقط والرأي مشترك بين البصر به
والاعتقاد به يقال هذا رأي فلان اي اعتقاده قال رأى الناس الا من رأى مثل رأيه خوارج تراكين قصد المخارج
قوله والله يؤيد بنصره من يشاء التأييد تفعيل من الأيد وهو القوة والباء سببية اي بسبب تأييده
ومفعول يشاء محذوف اي من يشاء تأييده وقرأ ورش يويد بابدال الهمزة واوا محضة وهو تسهيل قياسي قاله
ابو البقاء وغيره ولا يجوز ان يجعل بين بين لقربها من الالف والالف لا يكون ما قبلها الا مفتوحا ولذلك لم يجعل
الهمزة المبتدأ بها بين بين لاستحالة الابتداء بالالف ومذهب سيبويه وغيره في الهمزة المفتوحة بعد كسرة قلبها
ياء محضة وبعد الضمة قلبها واوا محضة للعلة المذكورة وهي قرب الهمزة التي بين بين من الالف والالف لا تكون
ضمة ولا كسرة **والعبرة** فعلة من العبور كالركبة والجلسة والعبور التجاوز ومنه عبرت النهر والمعبر
السفينة لانها يعبر الى الجانب الآخر وعبرة العين دمعها لانها تجاوزها وعبر بالعبرة عن الاتعاظ والاستيقاظ
لان المتعظ يعبر من الجهل الى العلم ومن الهلاك الى النجاة والاعتبار افتعال منه والعبارة الكلام الموصل الى
الغرض لان فيه مجاوزة وعبرت الرؤيا وعبرتها مخففا ومثقلا لانك نقلت ما عندك في تاويلها الى رائيها **ولاولي**
الابصار صفة لعبرة اي عبرة كائنة لاولي الابصار لذوي العقول يقال لفلان بصر بهذا وقيل لمن ابصر الجمعين
قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة
والخيل المسومة والانعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب العامة
على بنائه للمفعول والفاعل المحذوف هو الله تعالى لما ركب في طباع البشر من حب هذه الاشياء وقيل هو الشيطان
فالاول قول اهل السنة قالوا لو كان المزين هو الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة للشيطان فان
كان ذلك شيطانا آخر لزم التسلسل فان قلنا ذلك من نفس ذلك الشيطان فليكن في الانسان كذلك

وان كان من الله فهو الحق فليكن في حق الانسان ايضا كذلك ويؤيده قوله تعالى في سورة القصص هؤلاء الذين اغوينا
اغويناهم كما غوينا يعني ان اعتقد احد انا اغويناهم فمن الذي اغوانا وهذا ظاهر جدا وقال تعالى انا جعلنا ما على الارض
زينة لها ونقل عن المعتزلة ثلاثة اقوال احدها ان الشيطان زين لهم حكي عن الحسن انه كان يحلف بالله على ذلك ويقول
من زينها انما زينها الشيطان لانه لا احد ابغض لها من خالقها واحتج القاضي لهم بوجوه الاول انه تعالى اطلق حب
الشهوات فيدخل فيه حب الشهوات المحرمة ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان الثاني انه تعالى ذكر القناطير
المقنطرة من الذهب والفضة وحب هذا المال الكثير لا يليق الا بمن جعل الدنيا قبلة طلبه ومنتهى مقصوده لان اهل
الآخرة يكتفون بالبلغة الثالث قوله تعالى ذلك متاع الحياة الدنيا فذكره في معرض ذم الدنيا والذام للشيء لا يزينه
الرابع قوله قل اؤنبئكم بخير من ذلكم والمقصود من هذا الكلام صرف العبد عن الدنيا وتقبيحها له وذلك لا يليق بمن يزين
الدنيا في عينه القول الثاني ان المزين هو الله تعالى واحتجوا عليه بوجوه احدها انه تعالى كما رغب في منافع الآخرة
فقد خلق ملاذ الدنيا واباحها لعبيده فانه اذا خلق الشهوة والمشتهى وخلق للمشتهي علما بما في تناول المشتهى من اللذة
ثم اباح له ذلك التناول يقال انه زينها له وثانيها ان الانتفاع بهذه الشهوات وسائل الى منافع الآخرة والله تعالى
ندب اليها فكان مزينا لها اما كونها وسائل الى ثواب الآخرة لانه يتصدق بها على الطاعة وايضا اذا علم ان تلك المنافع
انما تيسرت بتخليق الله حمله ذلك على الاشتغال بالشكر قال الصاحب بن عباد شرب الماء البارد في الصيف يستخرج
الحمد من اقصى القلب وايضا فان القادر على التمتع باللذات اذا تركها واشتغل بالعبادة وتحمل ما في ذلك من المشقة
كان اكثر ثوابا وثالثها قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وقال قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات
من الرزق وقال انا جعلنا ما على الارض زينة لها وقال خذوا زينتكم عند كل مسجد وقال وانزل من السماء ماء فاخرج
به من الثمرات رزقا لكم وقال كلوا مما في الارض حلالا طيبا وكل ذلك يدل على ان التزيين من الله تعالى القول
الثالث وهو اختيار الجبائي والقاضي وهو التفصيل فان كان حراما فالتزيين فيه من الشيطان وان كان واجبا
او مندوبا فالتزيين فيه من الله تعالى ذكره القاضي في تفسيره وبقي قسم ثالث وهو المباح الذي ليس في فعله
ثواب ولا في تركه عقاب فلم يذكره وكان من حقه ان يذكره ويبين التزيين فيه هل هو من الله تعالى او من
الشيطان وقرأ مجاهد زين مبنيا للفاعل حب مفعول به نصبا والفاعل اما ضمير الله تعالى لتقدم ذكره
الشريف في قوله والله يؤيد بنصره واما ضمير الشيطان اضمر وان لم يجر له ذكر لانه اصل ذلك فذكر هذه
الاشياء مؤذن بذكره واضاف المصدر لمفعوله في حب الشهوات **والشهوات** جمع شهوة بسكون العين تحركت في الجمع
ولا يجوز التسكين الا في ضرورة كقوله وحملت زفرات الضحى فاطقتها وما لي بزفرات العشي يدان
بتسكين الفاء والشهوة مصدر ويراد به اسم المفعول اي المشتهيات فهو من باب رجل عدل حيث جعلت نفس
المصدر مبالغة والشهوة ميل النفس الى الشيء ويجمع على شهوات وعلى شهى كقول امرأة من بني نصر
ابن معاوية فطوالة القلب الشهي واللذة وقد كنت جارية بها تكون اللذات في كل منتهل وقال النحويون ليس
فعلة المعتلة اللام يجمعون بفتح الفاء وسكون العين الا ثلاثة الفاظ كوة وكوى بفتح كاف كوة وقرية
وقرى ونزوة ونزى واستدرك عليهم ابو حيان هذه اللفظة ايضا فقال الراغب
وقد يسمى المشتهى شهوة وقد يقال للقوة التي يشتهي بها الشيء شهوة وقوله تعالى زين للناس حب الشهوات
يحتمل الشهوتين قال الزمخشري وفي تسميتها بهذا الاسم فائدتان احداهما انه جعل الاعيان التي ذكرها شهوات
مبالغة في كونها مشتهاة محروصا على الاستمتاع بها والثانية ان الشهوة صفة مسترذلة عند الحكماء مذموم من
اتبعها شاهد على نفسه بالبهيمية فكان المقصود من ذكر هذا اللفظ التنفير عنها **فصل** وجه النظم انا روينا ان ابا
حارثة بن علقمة النصراني قال لاخيه انه يعرف صدق محمد في قوله الا انه لا يقر بذلك خوفا من ان ياخذ ملوك
الروم منه المال والجاه وايضا روينا انه عليه السلام لما دعا اليهود الى الاسلام بعد غزوة بدر اظهروا من
انفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح فبين الله تعالى في هذه الآية ان هذه الاشياء وغيرها من متاع
الدنيا زائلة باطلة وان الآخرة خير وابقى **فصل** قال المتكلمون دلت هذه الآية على ان الحب غير الشهوة
لانه اضاف الحب الى الشهوة والمضاف غير المضاف اليه والشهوة فعل الله تعالى والمحبة فعل العبد قال الحكماء الانسان
قد يحب شيئا ولكنه يحب ان لا يحبه كالمسلم قد يميل طبعه الى بعض المحرمات لكنه يحب ان لا يحبه واما من
احب شيئا واحب ان يحبه فذلك هو كمال المحبة فان كان ذلك في جانب الخير فهو كمال السعادة كقول سليمان
عليه السلام اني احببت حب الخير عن ذكر ربي معناه احب الخير واحب ان اكون محبا للخير وان كان ذلك في جانب الشر
فهو كما في الآية لانه قال زين للناس حب الشهوات يدل على ثلاثة امور مترتبة اولها انه يشتهي انواع المشتهيات
وثانيها انه يحب شهوتها وثالثها انه يعتقد ان تلك المحبة حسنة فلما اجتمعت هذه الدرجات الثلاث

في هذه القضية بلغت الغاية القصوى في الشدة فلا تنحل الا بتوفيق عظيم من الله تعالى ثم انه اضاف ذلك الى الناس ولفظ الناس عام دخله حرف التعريف فيفيد الاستغراق فظاهر اللفظ يقتضي ان هذا المعنى حاصل لجميع الناس والعقل ايضا يدل عليه لان كل ما كان لذيذا ونافعا فهو محبوب ومطلوب لذاته والمنافع قسمان جسماني وروحاني فالجسماني حاصل لكل احد في اول الامر والروحاني لا يحصل الا في الانسان الواحد على سبيل الندرة ثم ان انجذاب نفسه الى اللذات الجسمانية كالملكة المستقرة وانجذابها الى اللذات الروحانية كالحالة الطارئة التي تزول بادنى سبب فلا جرم كان الغالب على الخلق هو الميل الشديد الى اللذات الجسمانية فلهذا السبب عمم الله هذا الحكم في الكل قوله من النساء في محل نصب على الحال من الشهوات والتقدير حال كون الشهوات من كذا وكذا فهي مفسرة لها في المعنى ويجوز ان تكون من لبيان الجنس لقول الزمخشري ثم فسره بهذه الاجناس كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنى فاجتنبوا الاوثان التي هي رجس وقدم النساء على الكل قال القرطبي لكثرة تشوق النفوس اليهن لانهن حبائل الشيطان وفتنة الرجال قال عليه الصلاة والسلام ما تركت بعدي فتنة اضر على الرجال من النساء اخرجه البخاري ومسلم ولان الالتذاذ منهن اكثر والاستيناس بهن اتم ولذلك قال تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ثم ثنى بالولد الذكر لان حب الولد الذكر اكثر من حب الولد الانثى فلا جرم خصه الله بالذكر واعلم ان الله تعالى في ايجاد حب الزوجة والولد في قلب الانسان حكمة بالغة لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل وهذه المحبة غريزة في جميع الحيوان والبنين جمع ابن قال نوح رب ان ابني من اهلي ويصغر ابن على بني قال لقمان يا بني لا تشرك بالله وقال نوح يا بني اركب معنا قوله والقناطير هي جمع قنطار وفي نونه قولان احدهما انها اصلية وان وزنه فعلال كحملاق وقرطاس والثاني انها زائدة ووزنه فنعال كقنعاس وهو الجمل الشديد قيل واشتقاقه من قطر يقطر اذا سال لان الذهب والفضة يشبهان بالماء في سرعة الانقلاب وكثرة التقلب وقال الزجاج هو ماخوذ من قنطرت الشيء اذا عقدته واحكمته ومنه القنطرة لاحكام عقدها فصل حكى ابو عبيد عن العرب انهم يقولون القنطار وزن لا تحده قال ابن الخطيب وهذا هو الصحيح وقال الربيع بن انس القنطار المال الكثير بعضه على بعض وقال القرطبي والعرب تقول قنطر الرجل اذا بلغ ماله ان يوزن بالقنطار وقال معاذ بن جبل ورواه ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال القنطار الف ومائتا اوقية وقال ابن عباس والضحاك الف ومائتا مثقال وعنهما رواية اخرى اثنا عشر الف درهم او الف دينار دية احدكم وبه قال الحسن وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال القنطار اثنا عشر الف اوقية وروى انس ايضا عنه ان القنطار الف دينار وقال سعيد بن جبير وعكرمة هو مائة الف او مائة من ومائة رطل ومائة مثقال ومائة درهم وقد جاء الاسلام يوم جاء وبمكة مائة رجل قد قنطروا وقال سعيد بن المسيب وقتادة ثمانون الفا وقال مجاهد سبعون الفا وقال السدي اربعة الاف مثقال وقال الكلبي وابو نضرة القنطار بلسان الروم ملء مسك ثور من ذهب او فضة وقال الحكم القنطار ما بين السماء والارض من مال قوله المقنطرة مفعللة من القنطار وهو للتاكيد كقولهم الف مؤلفة وبدرة مبدرة وابل مؤبلة ودراهم مدرهمة وقال القناطير ثلاثة والمقنطرة المضاعفة فكان المجموع ستة وقال الضحاك معنى المقنطرة المحصنة المحكمة وقال قتادة هي الكثيرة بعضها فوق بعض وقال يمان المدفونة وقال السدي المضروبة المنقوشة حتى صارت دراهم ودنانير وقال الفراء المضعفة والقناطير ثلاثة والمقنطرة تسعة وجاء في الحديث ان القنطار الف ومائتا اوقية والاوقية خير مما بين السماء والارض وقال ابو عبيدة القناطير واحدها قنطار ولا تجد العرب تعرف وزنه ولا واحد للقنطار من لفظه وقال ثعلب المعمول عليه عند العرب انه اربعة الاف دينار فاذا قالوا قناطير مقنطرة فهي اثنا عشر الف دينار وقيل ان القنطار ملء جلد ثور ذهبا وقيل ثمانون الفا وقيل هو جملة كثيرة مجهولة من المال نقله ابن الاثير قوله من الذهب كقوله من النساء والذهب مؤنث ولذلك يصغر على ذهيبة ويجمع على اذهاب وذهوب وقيل الذهب جمع في المعنى لذهبة واشتقاقه من الذهاب والفضة تجمع على فضض واشتقاقها من انفض الشيء اذا تفرق ويقال رجل ذهب بكسر الهاء اي راى معدن الذهب فدهش قال القرطبي والذهب مكيال لاهل اليمن قال واشتقاق الذهب والفضة يشعر بزوالهما وعدم ثبوتهما كما هو مشاهد في الوجود ومن احسن ما قيل في ذلك قول بعضهم

النار اخر دينار نطقت به ... والهم اخر هذا الدرهم الجاري
والمرء بينهما ان كان ذا ورع ... معذب القلب بين الهم والنار

فصل انما كان الذهب والفضة محبوبين لانهما ثمن الاشياء فمالكهما كالمالك لجميع الاشياء قوله والخيل عطف على النساء قال ابو البقاء لا على الذهب والفضة لانها لا تسمى قنطارا وتوهم مثل هذا بعيد جدا والخيل فيه قولان احدهما قال الواحدي انه جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنساء والرهط والثاني ان واحده خائل فهو نظير راكب

وركب وتاجر وتجر وطائر وطير وفي هذا خلاف بين سيبويه والاخفش فسيبويه يجعله اسم جمع والاخفش يجعله جمع تكسير وفي اشتقاقه وجهان احدهما من الاختيال وهو العجب سميت بذلك لاختيالها في مشيتها بطول اذنابها قال امرؤ القيس لها ذنب مثل ذيل العروس تسد به فرجها من دبر والثاني من التخيل قيل لانها تتخيل في صورة من هو اعظم منها وقيل اصل الاختيال من التخيل وهو التشبه بالشيء لان المختال يتخيل في صورة من هو اعظم منه كبرا والاخيل الشقراق لانه يتغير لونه فمرة احمر ومرة اصفر وعليه قوله كابي براقش كل لون لونه يتخيل وجوز بعضهم ان يكون مخففا من خيل بالتشديد بدليل انهما خوميت في ميت وهين في هين وفيه نظر لانه كل ما سمع فيه التخفيف سمع فيه التثقيل وهذا لم يسمع الا مخففا وقد تقدم نظير هذا البحث في لفظ الغيب وقال الراغب الخيل في الاصل للافراس والفرسان جميعا قال تعالى ومن رباط الخيل ويستعمل في كل واحد منهما منفردا نحو ما روي يا خيل الله اركبي فهذا للفرسان وقوله عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الخيل يعني الافراس وفيه نظر لان اهل اللغة نصوا على ان قوله عليه السلام يا خيل الله اركبي مجاز اما مجاز اضمار واما مجاز علاقة ولو كان للفرسان حقيقة لما ساغ قولهم قوله المسومة اصل التسويم التعليم ومعنى مسومة معلمة قال ابو مسلم ماخوذ من السيما بالمد والقصر ومعناه واحد وهو الهيئة الحسنة قال تعالى سيماهم في وجوههم واختلفوا في تلك العلامة فقال ابو مسلم هي الاوضاح والغرر وهي ان تكون غرا محجلة وقال الاصم البلق وقال قتادة الشهب وقال المؤرج الكي والاول احسن لان الاشارة في الاية الى شرف الخيل وقيل بل هي من سوم الماشية اي مرعية يقال اسمت ماشيتي فسامت قال تعالى فيه تسيمون وسومتها فاستامت فيتعدى تارة بالهمزة وتارة بالتضعيف وقيل بل هو من السيما وهي الحسن فمعنى مسومة اي ذات حسن قاله عكرمة واختاره النحاس قال لانه من الوسم ورد عليه بعضهم باختلاف المادتين واجاب بعضهم بانه من باب المقلوب فيصح ما قاله وتقدم تحقيق ذلك في يسومونكم وقوله بسيماهم فصل قال القرطبي جاء في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل خلق الفرس من الريح وجعلها تطير بلا جناح قال وهب بن منبه خلقها من ريح الجنوب وفي الخبر ان الله تعالى عرض على ادم جميع الدواب فقال له اختر منها واحدا فاختار الفرس فقيل له اخترت عزك فصار اسمه الخيل من هذا الوجه وسمي خيلا لان من ركبها اختال على اعداء الله وسمي فرسا لانه يفترس مسافات الجو افتراس السبع ويقطعها كالالتهام بيديه على الشيء خطفا وتناولا وسمي عربيا لانه جيء به من بعد ادم لاسماعيل جزاء على رفع قواعد البيت واسماعيل عربي فصارت له نحلة من الله وسمي عربيا وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل الشيطان دارا فيها فرس عتيق وانما سمي عتيقا لانه قد تخلص من الهجانة وقال عليه السلام خير الخيل الادهم الاقرح الارثم طلق اليمين قوله والانعام جمع نعم والنعم مختصة بالابل والبقر والغنم وقال الهروي النعم يذكر ويؤنث فاذا جمع انطلق على الابل والبقر والغنم وظاهر هذا انه قبل جمعه على انعام لا يطلق على الثلاثة بل يختص بواحد منها وقد صرح الفراء بهذا فقال النعم الابل فقط قال بعضهم لكونها تشبه النعام في جفائه الصيد قال ابن كيسان اذا قلت نعم لم يكن الا الابل واذا قلت انعام وقعت على الابل وكلما يرعى قال حسان

وكانت لا يزال بها انيس ... خلال مروجها نعم وشاء

وهو مذكر ولا يؤنث تقول هذا نعم وارد وهو جمع لا واحد له من لفظه وقال ابن قتيبة الانعام الابل والبقر والغنم واحدها نعم وهو جمع لا واحد له من لفظه سميت بذلك لنعومة مشيها ولينها وعلى الجملة فالاشتقاق في اسماء الاجناس قليل جدا قوله والحرث تقدم تفسيره وهو هنا مصدر واقع موقع المفعول به فلذلك وحد ولم يجمع كما جمعت اخواته ويجوز ادغام الثاء في الذال وان كان بعض الناس ضعفه بانه يلزم الجمع بين ساكنين والاول حرف لين قال بخلاف يلهث ذلك حيث ادغم الثاء في الذال لا يلتقي الساكنان اذ الهاء قبل الثاء متحركة فصل الحرث هنا اسم لكل ما يحرث تقول حرث الرجل حرثا اذا اثار الارض بمعنى الفلاحة ويقال حرثت واحترثت وفي الحديث احرثوا هذا القران اي فتشوه قال ابن الاعرابي الحرث التفتيش وفي الحديث اصدق الاسماء الحارث لان الحارث هو الكاسب واحتراث المال كسبه والمحراث مسعر النار والحراث مجرى الوتر في القوس والجمع احرثة واحرث الرجل ناقته اي هزلها فصل قد تضمنت هذه الاية الكريمة انواعا من الفصاحة والبلاغة منها الاتيان بها مجملة ومنها جعله لها نفس الشهوات مبالغة في التنفير عنها ومنها البداءة بالاهم فالاهم فذكر اولا النساء لانهن اكثر امتزاجا ومخالطة للانسان وهن حبائل الشيطان قال عليه السلام ما تركت بعدي فتنة اضر على الرجال من النساء ما رايت من ناقصات عقل ودين اسلب للب الرجل الحليم منكن ويروى الحازم منكن وقيل فيهن فتنتان وفي البنين فتنة واحدة لانهن يقطعن الارحام والصلات بين الاهل غالبا وهن سبب في جمع المال من حلال وحرام غالبا والاولاد يجمع لاجلهم المال فلذلك ثنى بالبنين وفي الحديث الولد مبخلة مجبنة ولانهم فروع منهن وثمرات نشات عنهن وفي كلامهم المرء مفتون بولده وقدمت على الاموال لانها احب الى المرء من ماله

واما تقديم المال على الولد في بعض المواضع فانما ذلك في سياق امتنان وانعام او نصرة ومعاونة لان الرجال تستمال
بالاموال ثم ذكر تمام اللذة وهو المركوب البهي من بين سائر الحيوانات ثم اتى بما تحصل به جمال حين تريحون وحين
تسرحون كما تشهد به الاية الاخرى ثم ذكر ما به قوام بنيتهم وحيات بنيتهم وهو الزروع والثمار ومنها الاتيان بلفظ
يشعر بشدة حب هذه الاشيا بقوله زين والزينة محبوبة في الطباع ومنها بنا الفعل للمفعول لان الغرض
الاعلام بحصول ذلك ومنها اضافة الحب للشهوات والشهوات هي الميل والنزوع الى الشي ومنها التجنيس القناطير
المقنطرة ومنها الجمع بين ما يشبه المطابقة في قوله الذهب والفضة لانهما صارا متقابلين في غالب العرف
ومنها وصف القناطير بالمقنطرة الدالة على تكثيرها مع كثرتها في ذاتها ومنها ذكر هذا الجنس بمادة الخيل
لما في اللفظ من الدلالة على تحسينه ولم يقل الافراس وكذا قوله الانعام ولم يقل الابل والبقر والغنم ولانه اخصر

فصل قال القرطبي قال العلما ذكر الله تعالى اربعة اصناف من المال كل نوع منها يتمول به صنف من الناس اما الذهب
والفضة فيتمول به التجار واما الخيل المسومة فيتمول بها الملوك واما الانعام فيتمول بها اهل البوادي واما
الحرث فيتمول به اهل البساتين فكونه فتنة كل صنف في النوع الذي يتمول به واما النسا والبنون ففتنة
للجميع قوله ذلك متاع الاشارة بذلك لمذكور المتقدم فلذلك وحد اسم الاشارة والمشار اليه متعدد كقوله
تعالى عوان بين ذلك وقد تقدم شبه ذلك فصل قال القاضي وهذا يدل على ان هذا التزيين مضاف الى الله تعالى
لان متاع الدنيا انما خلق ليستمتع بها ثم قال الاستمتاع بمتاع الدنيا على وجوه منها ان يتفرد به من خصه
الله تعالى بهذه النعم فيكون مذموما ومنها ان يترك الانتفاع به مع الحاجة اليه فيكون ايضا مذموما ومنها
ان ينتفع به على وجه مباح من غير ان يتوسل بذلك الى مصالح الاخرة وذلك لا ممدوح ولا مذموم ومنها
ان ينتفع به على وجه يتوسل به الى مصالح الاخرة وذلك هو الممدوح قوله والله عنده حسن الماب
اي المرجع فالماب مفعل من اب يووب ايابا واوبة وايبة وماباي رجع والاصل ماوب فنقلت حركة الواو الى الهمزة
الساكنة قبلها فقلبت الواو الفا وهو هنا اسم مصدر اي حسن الرجوع وقد يقع اسم مكان او زمان تقول اب
يووب اوبا وايابا ومابا قال تعالى ان الينا ايابهم وقال تعالى ان جهنم كانت مرصادا للطاغين مابا فالاوب
والاياب مصدر ان والماب اسم لهما فان قيل الماب فسمان الجنة وهي في غاية الحسن والنار وهي خالية
عن الحسن فكيف وصف الماب المطلق بالحسن فالجواب ان المقصود بالذات هو الجنة فاما النار
فمقصودة بالعرض والمقصود من الاية التزهيد في الدنيا والترغيب في الاخرة لان قوله ذلك متاع
الحياة الدنيا اي مما ينتفع به فيها ثم يذهب ولا يبقى قال عليه السلام انما الدنيا متاع وليس من متاع
الدنيا شي افضل من المراة الصالحة وقال عليه السلام ازهد في الدنيا يحبك الله اي في متاعها من المال
والجاه الزايد على القوت والله تعالى اعلم قوله تعالى قل اونبيكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري
من تحتها الانهار خالدين فيها وازواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد قوله قل اونبيكم
قرا نافع وابن كثير وابو عمرو بتحقيق الاولى وتسهيل الثانية بين بين على ما عرف من قواعدهم في اول البقرة
والباقون بالتحقيق فيهما ومدها بين الهمزتين بلا خلاف قالون عن نافع وابو عمرو وهشام عن ابن عامر
بخلاف عنهما والباقون بعدمه وهم على اصولهم من تحقيق وتسهيل وورش على اصله من نقل حركة الهمزة
الى لام قل ولا بد من ذكر اختلاف القرا في هذه اللفظة وشبهها وتحرير مذاهبهم فانه موضع عسر الضبط
فنقول الوارد من ذلك في القران العظيم ثلاثة مواضع اعني همزتين اولاهما مفتوحة والثانية مضمومة
من كل واحد فالاول هذا الموضع والثاني في ص اونزل عليه الذكر من بيننا والثالث في القمر االقي
عليه الذكر والقرا فيها على خمس مراتب احدها مرتبة قالون وهي تسهيل الثانية بين بين وادخال
الف بين الهمزتين بلا خلاف كذا رواه عن نافع الثانية مرتبة ورش وابن كثير وهي تسهيل الثانية
ايضا بين بين من غير ادخال الف بين الهمزتين بلا خلاف كذا رواه ورش عن نافع الثالثة مرتبة
الكوفيين وابن ذكوان عن ابن عامر وهي تحقيق الثانية من غير ادخال الف بلا خلاف كذا روى ابن
ذكوان عن ابن عامر الرابعة مرتبة هشام وهي انه روى عنه ثلاثة اوجه الاول التحقيق وعدم
ادخال الف بين الهمزتين في الثلاثة مواضع الثاني التحقيق وادخال الف بينهما في الثلاث سور الثالث
التفرقة بين السور وهو انه يحقق ويقصر في هذه السورة ويسهل ويمد في السورتين الاخيرتين
الخامسة مرتبة ابي عمرو وهي تسهيل الثانية مع ادخال الف وعدمه وتعليل هذه الاوجه تقدم في اول البقرة
ونقل ابو البقا انه قرى اونبيكم بواو خالصة بعد الهمزة لانضمامها وليس ذلك بالوجه وفي قوله اونبيكم
التفات من الغيبة في قوله للناس الى الخطاب لتشريفهم قوله بخير متعلق بالفعل وهذا الفعل لما لم يضمن

معنى اعلم تعدى لاثنين الاول تعدى اليه بنفسه والى الثاني بالحرف ولو ضمن معناها لتعدى الى ثلاثة
ومن ذلكم متعلق بخير لانه على بابه من كونه افعل تفضيل والاشارة بذلكم الى ما تقدم من ذكر الشهوات وتقدم تسويغ
الاشارة بالمفرد الى الجمع ولا يجوز ان يكون خير ليست للتفضيل ويكون المراد به خيرا من الخيور ويكون من صفة
لقوله خير قال ابو البقا من في موضع نصب بخير تقديره مما رغبوا فيه بعضا لما زهد وافيه من الاموال ونحوها
وتابعه على ذلك ابو حيان فصل كيفية النظم انه تعالى لما عدد نعم الدنيا بين هنا ان منافع الاخرة خير
منها كما قال في اية اخرى والاخرة خير وابقى لان نعم الدنيا مشوبة بالالام والاكدار فانية ونعم الاخرة خالصة
باقية قوله للذين اتقوا يجوز فيه اربعة اوجه احدها انه يتعلق بخير ويكون الكلام تم هنا ويرتفع
جنات على خبر مبتدا محذوف تقديره هو جنات اي ذلك الذي هو خير مما تقدم جنات فالجملة بيان وتفسير
للخيرية ومثله هل اونبيكم بشر من ذلكم ثم قال النار وعدها الله الذين كفروا ويويد ذلك قراة جنات بكسر
التا على انها بدل من بخير فهي بيان للخير والثاني ان الجار خبر مقدم وجنات مبتدا موخر وتكون جنات فاعلا
بالجار قبله وان لم يعتمد عند من يرى ذلك وعلى هذين الوجهين فالكلام تم عند قوله من ذلكم ثم ابتدا بهذه
الجملة وهي ايضا مبينة ومفسرة للخيرية واما الوجهان الاخيران فذكرهما مكي مع جر جنات يعني انه لم يجز
الوجهين الا اذا جرت جنات بدلا من بخير ولا بد من ايراد نصه قال فيه اشكالا قال رحمه الله بعد ان ذكر
ان للذين خبر مقدم وجنات مبتدا ويجوز الخفض في جنات على البدل من بخير على ان تجعل اللام في للذين متعلقة
باونبيكم او تجعلها صفة لخير ولو جعلت اللام متعلقة بمحذوف قامت مقامه لم يجز خفض جنات لان حروف
الجر والظروف اذا تعلقت بمحذوف وقد قامت مقامه صار فيها ضمير مقدر مرفوع واحتاجت الى ابتدا يعود اليه
ذلك الضمير كقولك لزيد مال وفي الدار رجل وخلفك عمرو فلا بد من رفع جنات اذا تعلقت اللام بمحذوف
على ان لا ضمير فيها ارتفعت جنات بفعلها وهو مذهب الاخفش في رفعه ما بعد الظروف وحروف الخفض بالاستقرار
وانما يحسن ذلك عند حذاق النحويين اذا كانت الظروف او حروف الخفض صفة لما قبلها فحينئذ يتمكن ويحسن
رفع الاسم بالاستقرار وقد شرحنا ذلك وبيناه في امثلة وكذلك اذا كانت احوالا انتهى فقد تجوز تعلق
هذه اللام باونبيكم او بمحذوف على انها صفة لخير بشرط ان تجر جنات على البدل من بخير وظاهره انه لا تكون
ذلك مع رفع جنات وعلل ذلك بان حروف الجر تتعلق بمحذوف وتحمل الضمير فوجب ان يوتى له بمبتدا
وهو جنات وهذا الذي قاله من هذه الجنبة لا يلزم لقايل ان يقول اجوز تعلق اللام بما ذكرت من
الوجهين مع رفع جنات على انها خبر مبتدا محذوف لا على الابتدا حتى يلزم ما ذكرت ولكن الوجهان ضعيفان
من جهة اخرى وهو ان المعنى ليس واضحا على ما ذكر مع الاجعله اللام صفة لخير اقوى من جعلها متعلقة
باونبيكم اذ لا معنى له وقوله في الظروف وحروف الجر انها عند الحذاق انما ترفع الفاعل اذا كانت صفات وقوله
وكذلك اذا كن احوالا الاجيد قصور لان هذا الحكم مستقر لها في مواضع منها الموضعان اللذان ذكرهما وثالثها
ان تقعا صلة ورابعها ان تقعا خبر المبتدا وخامسها ان يعتمدا على نفي وسادسها ان يعتمدا على استفهام
وقد تقدم تحرير هذا فصل قد تقدم في قوله هدى للمتقين بيان التقوى ما هي وبالجملة ان المتقي هو الاتي
بالواجبات المحترز عن المحرمات وقيل التقوى عبارة عن اتقا الشرك لان التقوى في عرف القران مختصا
بالايمان قال تعالى والزمهم كلمة التقوى وظاهر اللفظ يطابق الامتثال بحقيقة التقوى وهي حاصلة
عند حصول اتقا الشرك وعرف القران مطابق لذلك فوجب حمله على من اتقى الكفر قوله عند ربهم فيه
اربعة اوجه احدها انه في محل نصب على الحال من جنات لانه في الاصل صفة لها فلما قدم نصب حالا الثاني
انه متعلق بما تعلق به للذين من الاستقرار اذا جعلناه خبرا او رافعا لجنات بالفاعلية اما اذا علقته
بخير او باونبيكم فلا لعدم تضمنه الاستقرار الثالث ان يكون معمولا لتجري وهذا لا يساعد عليه المعنى
الرابع انه متعلق بخير كما تعلق به للذين على قول تقدم ويضعف ان يكون الكلام قد تم عند قوله للذين
اتقوا ثم يبتدى بقوله عند ربهم جنات على الابتدا والخبر وتكون الجملة مبينة ومفسرة للخيرية كما تقدم في غيرها
وقرا يعقوب جنات بكسر التا وفيه ثلاثة اوجه احدها انها بدل من لفظ خير فتكون مجرورة وهي بيان
له كما تقدم والثاني انها بدل من محل بخير ومحله النصب وهو في المعنى كالاول الثالث انه منصوب باضمار
اعني وهو نظير الوجه الصاير الى رفعه على خبر ابتدا مضمر قوله تجري صفة لجنات فهو في محل رفع او نصب
او جر على حسب القراتين والتخاريج فيها ومن تحتها متعلق بتجري وجوز فيه ابو البقا ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من الانهار قال اي تجري الانهار كاينة تحتها وهذا يشبه تهيئة العامل للعمل في شي وقطعه
عنه قوله خالدين حال مقدرة وصاحبها الضمير المستكن في للذين والعامل فيها حينئذ الاستقرار المقدر

وقال أبو البقاء إن ثبت من الهاء في تحتها يؤدي إلى جريان الصفة على غير من هي له في المعنى لأن الخلود من أوصاف الجنة ولذلك جمع هذا الحال جمع العقلاء فكان ينبغي أن يؤتى بضمير مرفوع بارز هو الذي كان مستتراً في الصفة نحو زيد هند ضاربها هو. والكوفيون يقولون إن أمن اللبس كهذا التركيب لم يجب بروز الضمير والأجنب والبصريون لا يفرقون وتقدم البحث في ذلك. قوله وأزواج مطهرة ورضوان من رفع جنات كما هو المشهور كان عطف أزواج ورضوان سهلاً. ومن كسر التاء فيحتمل على قراءته أن يكون مرفوعاً على أنه مبتدأ خبره مضمر تقديره ولهم أزواج ولهم رضوان وتقدم الكلام على أزواج مطهرة في البقرة.

فصل اعلم أن النعمة وإن عظمت فلن تكمل إلا بالأزواج اللواتي لا يحصل الأنس إلا بهن وقد وصفهن بصفة واحدة جامعة لكل مطلوب فقال مطهرة فيدخل في ذلك الطهارة من الحيض والنفاس والأخلاق الدنية والقبح وتشويه الخلقة وسائر ما ينفر عنه الطبع. قوله ورضوان فيه لغتان ضم الراء وهي لغة تميم وقيس وبها قرأ عاصم في جميع القرآن إلا في الثانية في سورة المائدة وهي من اتبع رضوانه فبعضهم نقل عنه الجزم بكسرها وبعضهم نقل عنه الخلاف فيها خاصة. والكسر وهو لغة الحجاز وبها قرأ الباقون. وهل هما بمعنى واحد أو بينهما فرق قولان. أحدهما أنهما مصدران بمعنى واحد كالعدوان والعدوان قال الفراء رضيت رضاً ورضواناً ورضواناً ومثل الرضوان بالكسر الحرمان والقربان وبالضم الطغيان والرجحان والكفران والشكران. والثاني أن المكسور اسم ومنه رضوان خازن الجنة صلى الله عليه وعلى نبينا وعلى أنبيائه وملائكته وسلم. والمضموم هو المصدر. ومن الله صفة لرضوان.

فصل روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم إن الله تبارك وتعالى يقول لأهل الجنة يا أهل الجنة فيقولون لبيك وسعديك والخير في يديك فيقول هل رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضى يا ربنا وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك فيقول ألا أعطيكم أفضل من ذلك فيقولون يا رب وأي شيء أفضل من ذلك فيقول أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً. ثم قال والله بصير بالعباد أي عالم بمصالحهم فيجب أن يرضوا لأنفسهم ما اختاره لهم.

قوله تعالى الذين يقولون ربنا إننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار الصابرين والصادقين والقانتين والمستغفرين بالأسحار. قوله الذين يقولون يحتمل محله الرفع والنصب والجر. فالرفع من وجهين. أحدهما أنه مبتدأ محذوف الخبر تقديره الذين يقولون كذا مستجاب لهم أو لهم ذلك الجزاء المذكور. والثاني أنه خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل من هم هؤلاء المتقون فقيل الذين يقولون كيت وكيت. والنصب من وجه واحد وهو النصب بإضمار أعني وأمدح وهو نظير الرفع على خبر ابتداء مضمر ويسميان الرفع على القطع والنصب على القطع. والجر من وجهين. أحدهما النعت. والثاني البدل ثم لك في جعله نعتاً أو بدلاً وجهان. أحدهما جعله نعتاً للذين اتقوا أو بدلاً منه. والثاني جعله نعتاً للعباد أو بدلاً منهم واستضعف أبو البقاء جعله نعتاً للعباد قال لأن فيه تخصيصاً لعلم الله تعالى وهو جائز على ضعفه ويكون الوجه فيه إعلامهم بأنه عالم بمقدار مشقتهم في العبادة فهو يجازيهم عليها كما قال تعالى والله أعلم بإيمانكم والجملة من قوله والله بصير يجوز أن تكون معترضة لا محل لها إذا جعلت الذين يقولون تابعاً للذين اتقوا نعتاً أو بدلاً فإن جعلته مرفوعاً أو منصوباً فلا.

فصل اعلم أن قولهم ربنا إننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا يدل على أنهم توسلوا بمجرد الإيمان إلى طلب المغفرة من الله تعالى ثم مدحهم بذلك وأثنى عليهم فدل على أن العبد بمجرد الإيمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله تعالى ويؤيد هذا قوله تعالى في آخر السورة ربنا إننا سمعنا منادياً ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار.

فإن قيل إنه تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة حيث أتبع هذه الآية بقوله الصابرين والصادقين.

فالجواب أن هذه الآية تؤكد ما قلنا لأنه تعالى جعل مجرد الإيمان وسيلة إلى طلب المغفرة ثم ذكر بعدها صفات المطيعين وهي كونهم صابرين صادقين ولو كانت هذه الصفات شرائط لحصول المغفرة لكان ذكرها قبل طلب المغفرة أولى فلما رتب طلب المغفرة على مجرد الإيمان ثم ذكر بعده هذه الصفات علمنا أن هذه الصفات غير معتبرة في حصول أصل المغفرة وإنما هي معتبرة في حصول كمال الدرجات. قوله تعالى الصابرين إن قدرت الذين يقولون منصوب المحل أو مجروره على ما تقدم كان الصابرين نعتاً له على كلا التقديرين فيجوز أن تكون في محل نصب وأن يكون في محل جر. وإن قدرته مرفوع المحل تعين نصب صابرين بإضمار أعني.

فصل المراد بالصابرين في أداء المأمورات وترك المحظورات وعلى البأساء والضراء وحين البأس. والصادقين في إيمانهم قال قتادة هم قوم صدقت نياتهم واستقامت قلوبهم وألسنتهم فصدقوا في السر والعلانية فالصدق يجري

على القول والفعل والنية. فالصدق في القول مشهور وهو تجنب الكذب. والصدق في الفعل الإتيان به تاماً يقال صدق فلان القتال وصدق في الحملة. والصدق في النية العزم الجازم حتى يبلغ الفعل. والقانتين المطيعين المصلين وقد تقدم في قوله وقوموا لله قانتين تفسير القنوت وهو عبارة عن الدوام على الطاعة والمواظبة عليها. والمنفقين أموالهم في طاعة الله ويدخل فيه إنفاق المرء على نفسه وأهله وأقاربه وصلة الرحم وفي الزكاة والجهاد وسائر وجوه البر. والمستغفرين بالأسحار قال مجاهد وقتادة والكلبي يعني المصلين بالأسحار. وعن زيد بن أسلم هم الذين يصلون الصبح في جماعة. وقال الحسن مدوا الصلاة إلى السحر ثم استغفروا. وقال نافع كان ابن عمر يحيي الليل ثم يقول يا نافع أسحرنا فيقول لا فيعاود الصلاة فإذا قلت نعم قعد يستغفر الله ويدعو حتى يصبح. عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ينزل الله إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل فيقول أنا الملك أنا الملك من ذا الذي يدعوني فأستجيب له من ذا الذي يسألني فأعطيه من ذا الذي يستغفرني فأغفر له رواه مسلم. قال القرطبي وقد اختلف في تأويله وأولى ما قيل فيه ما جاء في كتاب النسائي مفسراً عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله عز وجل يمهل حتى يمضي شطر الليل الأول ثم يأمر منادياً يقول هل من داع يستجاب له هل من مستغفر يغفر له هل من سائل يعطى صححه أبو محمد عبد الحق وهو يرفع الإشكال ويوضح أن الأول من باب حذف المضاف أي ينزل ملك ربنا فيقول. وقد روي ينزل بضم الياء وهو يبين ما ذكرنا. وحكي عن الحسن أن لقمان قال لابنه لا تكن أعجز من هذا الديك يصوت بالأسحار وأنت نائم على فراشك. واعلم أن وقت السحر أطيب أوقات النوم فإذا أعرض العبد عن تلك اللذة وأقبل على العبودية كانت الطاعة أكمل وأشق فيكثر ثوابها. وأيضاً فإن النوم هو الموت الأصغر وعند السحر كأن الأموات يصيرون أحياء فيكون وقتاً للجود العام. والأسحار جمع سحر بفتح العين وسكونها. واختلف أهل اللغة في السحر أي وقت هو فقال الزجاج وجماعة إنه الوقت قبل طلوع الفجر ومنه تسحر أي أكل في ذلك الوقت. واستحر إذا سار فيه قال زهير:

بكرن بكوراً واستحرن بسحرة * فهن لوادي الرس كاليد للفم

وقال الراغب السحر اختلاط ظلام آخر الليل بضياء النهار وجعل اسماً لذلك الوقت. ويقال لقيته بأعلى سحرين. والمسحر الخارج سحراً. والسحور اسم للطعام المأكول سحراً. والتسحر أكله. والمتسحر الطائر الصائح في السحر قال:

يغلبه برد ابتلالها * إذا غرد الطائر المتسحر

وقال بعضهم استحر الطائر أي صاح وتحرك في صباحه وأنشد البيت. وهذا وإن كان مطلقاً فإنما يريد ما ذكرنا بالصياح في السحر. ويقال أسحر الرجل أي دخل في وقت السحر كأظهر أي دخل في وقت الظهر قال:

وأدلج من طيبة مسحراً * فجاء البنا وقد أسحرا

ومثله استحر أيضاً. وقال بعضهم السحر من ثلث الليل الأخير إلى طلوع الفجر. وقال بعضهم أيضاً السحر عند العرب من آخر الليل ثم يستمر حكمه إلى الإسفار كله يقال له سحر. قيل وسمي السحر سحراً لخفائه. ومنه قيل للسحر سحر للطفه وخفائه. والسحر بسكون الحاء المنتهى قصبة الرئة. ومنه قول عائشة رضي الله عنها مات بين سحري ونحري. والسحر سمي بذلك لخفائه. وسحر فيه كلام كثير بالنسبة إلى الصرف وعدمه والتصرف وعدمه يأتي تفصيله إن شاء الله تعالى. فإن قيل كيف دخلت الواو على هذه الصفات وكلها لقبيل واحد ففيه جوابان. أحدهما أن الصفات إذا تكررت جاز أن يعطف بعضها على بعض بالواو وإن كان الموصوف بها واحداً ودخول الواو في مثل هذا تفخيم لأنه يؤذن بأن كل صفة مستقلة بالمدح. والثاني أن هذه الصفات متفرقة فيهم فبعضهم صابر وبعضهم صادق والموصوف بها متعدد هذا كلام أبي البقاء. وقال الزمخشري الواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم في كل واحد منها. قال أبو حيان ولا نعلم العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال. قال شهاب الدين قد علمه علماء البيان وتقدم تحقيقه في أول سورة البقرة وما أنشدته على ذلك من لسان العرب. والباء في بالأسحار بمعنى في.

قوله تعالى شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم إن الدين عند الله الإسلام العامة على شهد فعلاً ماضياً مبنياً للفاعل والجلالة الكريمة رفع به. وقرأ أبو الشعثاء شُهِد مبنياً للمفعول والجلالة المعظمة قائمة مقام الفاعل. وعلى هذه القراءة فيكون أنه لا إله إلا هو في محل رفع بدلاً من اسم الله تعالى بدل اشتمال تقديره شهد وحدانية الله تعالى وألوهيته ولما كان المعنى على هذه القراءة كذا أشكل عطف الملائكة وأولي العلم على الجلالة الكريمة فخرج ذلك على عدم العطف بل إما على الابتداء والخبر محذوف لدلالة الكلام عليه تقديره والملائكة وأولو العلم يشهدون بذلك يدل عليه قوله تعالى شهد الله. وإما على الفاعلية بإضمار محذوف تقديره وشهد الملائكة وأولو العلم بذلك وهو قريب من قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال في قراءة من بناه للمفعول. وقوله

لبيك بز بذ ضارع الخصومة في احد الوجهين وقرأ المهلب عم محارب بن دثار شهداء الله جمعا على فعلاء كظرفا
منصوبا وروي عنه وعن ابي نهيك كذلك الا انه مرفوع وفي كلتا القراءتين مضاف للجلالة فاما النصب
فعلى الحال وصاحبها هو الضمير المستتر في المستغفرين قاله ابن جني وتبعه الزمخشري وابو البقاء واما
الرفع فعلى اضمار مبتدا اي هم شهداء الله وشهداء يحتمل ان يكون جمع شاهد كشاعر وشعراء وان يكون جمع
شهيد كظريف وظرفاء وقرأ ابو المهلب ايضا في رواية شهد الله بضم الشين والهاء والتنوين ونصب الجلالة المعظمة
وهو منصوب ايضا على الحال جمع شهيد نحو نذير ونذر واسم الله منصوب على التعظيم اي يشهدون الله اي
وحدانيته وروى النقاش انه قرأ كذلك الا انه قال برفع الدال ونصبها والاضافة للجلالة المعظمة
فالنصب والرفع على ما تقدم في شهداء واما الاضافة فيحتمل ان تكون محضة بمعنى انك عرفتهم باضافتهم
اليه من غير تعرض لحدوث فعل ونقل الزمخشري انه قرئ شهداء الله جمعا على فعلاء وزيادة لام جر داخلة على
اسم الله وفي الهمزة الرفع والنصب وخرجهما على ما تقدم من الحال والخبر وعلى هذه القراءات كلها ففي رفع
الملائكة وما بعدها ثلاثة اوجه احدها الابتداء والخبر محذوف والثاني انه فاعل بفعل مقدر وقد تقدم
نظيره الثالث ذكره الزمخشري وهو النسق على الضمير المستكن في شهداء الله قال وجاز ذلك لوقوع الفاصل
بينهما قوله انه العامة على فتح الهمزة وانما فتحت لانها على حذف حرف الجر اي شهد الله بانه لا اله الا هو
فلما حذف حرف الجر جاز ان يكون محلها نصبا وان يكون محلها جرا كما تقدم تقريره وقرأ ابن عباس رضي
الله عنهما بكسر الهمزة وفيها تخريجان احدهما اجراء شهد مجرى القول لانه بمعناه وكذا وقع في التفسير شهد
الله اي قال الله ويؤيده ما نقله المؤرخ ان شهد بمعنى قال لغة قيس بن غيلان والثاني انها جملة
اعتراض بين العامل وهو شهد وبين معموله وهو قوله ان الدين عند الله الاسلام وجاز ذلك لما في هذه
الجملة من التاكيد وتقوية المعنى وهذا انما يتجه على قراءة فتح ان من ان الدين واما على قراءة الكسر
فلا يجوز فيتعين الوجه الاول والضمير في انه يحتمل العود على الباري لتقدم ذكره ويحتمل ان يكون
ضمير الامر ويؤيد ذلك قراءة عبد الله شهد الله ان لا اله الا هو فان مخففة في هذه القراءة والمخففة
لا تعمل الا في ضمير الشان ويحذف حينئذ ولا يعمل في غيره الا ضرورة وادغم ابو عمرو بخلاف عنه واو هو في
واو النسق بعد وقد تقدم تحقيق هذه المسالة عند قوله هو والذين امنوا معه **فصل** قال سعيد بن جبير
كان حول البيت ثلاثمائة وستون صنما فلما نزلت هذه الاية خررن سجدا وقيل نزلت هذه الاية في نصارى
نجران وقال الكلبي قدم حبران من احبار الشام على النبي صلى الله عليه وسلم فلما ابصرا المدينة قال احدهما
لصاحبه ما اشبه هذه المدينة بمدينة النبي الذي يخرج في اخر الزمان فلما دخلا عليه عرفاه بالصفة
فقالا له انت محمد قال نعم قالا وانت احمد قال انا محمد واحمد قالا فانا نسالك عن شيء فان اخبرتنا به
امنا بك وصدقناك فقال سلا فقالا اخبرنا عن اعظم شهادة في كتاب الله عز وجل فانزل الله هذه
الاية فاسلم الرجلان **فصل** قال بعض المفسرين شهد الله اي قال وقيل بين الله لان الشهادة
تبيين وقال مجاهد حكم الله وقيل اعلم الله انه لا اله الا هو **فان قيل** المدعي للوحدانية هو الله تعالى
فكيف يكون المدعي شاهدا **فالجواب** من وجوه احدها ما تقدم من ان شهد بمعنى قال او بين او حكم
الثاني ان الشاهد الحقيقي ليس الا الله تعالى لانه الذي خلق الاشياء وجعلها دلائل على توحيده فلولا
تلك الدلائل لم يتصل احد الى معرفة الوحدانية فهو تعالى وفقهم حتى ارشدهم الى معرفة التوحيد واذا
كان كذلك كان الشاهد على الوحدانية هو الله تعالى ولهذا قال قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد
الثالث انه الموجود ازلا وابدا وكل ما سواه فقد كان في الازل عدما صرفا والعدم غائب والموجود
حاضر واذا كان ما سواه في الازل غائبا وهو تعالى حاضر فبشهادته صار شاهدا على الكل فلهذا قال
شهد الله انه لا اله الا هو **فصل** تقدم ان شهادة الله الاخبار والاعلام ومعنى شهادة الملائكة
والمؤمنين الاقرار والمراد باولي العلم قيل الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقال ابن كيسان يعني
المهاجرين والانصار وقال مقاتل علماء مؤمني اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه وقال السدي
والكلبي يعني علماء جميع المؤمنين الذين عرفوا وحدانية الله تعالى بالدلائل القاطعة لان الشهادة
انما تكون مقبولة اذا كان الاخبار مقرونا بالعلم ولذلك قال عليه الصلاة والسلام اذا علمت
مثل الشمس فاشهد **فان قيل** اذا كانت شهادة الله عبارة عن اقامة الدلائل وشهادة الملائكة واولي
العلم عبارة عن الاقرار فكيف جمعهما في اللفظ **فالجواب** ان هذا ليس ببعيد ونظيره قوله تعالى
ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ومعلوم ان الصلاة

من الله الرحمة ومن الملائكة الدعاء ومن المؤمنين الاستغفار وقد جمعها في اللفظ **فصل** دلت هذه الاية
على فضل العلم وشرف العلماء فانه لو كان احد اشرف من العلماء لقرنه الله باسمه واسم ملائكته كما قرن اسم
العلماء وقال تعالى لنبيه وقل رب زدني علما فلو كان شيء اشرف من العلم لامر الله تعالى نبيه ان يسال المزيد منه كما امره
ان يستزيد من العلم وقال عليه الصلاة والسلام العلماء ورثة الانبياء وقال عليه الصلاة والسلام العلماء
امناء الله على خلقه **قوله قائما بالقسط** في نصبه اربعة اوجه احدها انه منصوب على الحال واختلفوا في ذلك
فبعضهم جعله حالا من اسم الله فالعامل فيها شهد قال الزمخشري وانتصابه على انه حال مؤكدة منه كقوله تعالى وهو
الحق مصدقا قال ابو حيان وليس من باب الحال المؤكدة لانه ليس من باب ويوم ابعث حيا ولا من باب انا عبد الله شجاعا
فليس قائما بالقسط بمعنى شهد وليس يؤكد مضمون الجملة السابقة في نحو انا عبد الله شجاعا لكن في هذا التخريج قلق
في التركيب اذ يصير كقولك اكل زيد طعاما وعمرا وخالدا مشيئة وخاطه جائعا فيفصل بين المعطوف عليه والمعطوف بالمفعول
وبين الحال وذي الحال بالمفعول والمعطوف لكن بمشيئة كونها كلها معمولة لعامل واحد انتهى قال شهاب الدين سوا عده
له في قوله مؤكدة غير ظاهر وذلك ان الحال على ضربين اما مؤكدة واما مبينة وهي الاصل فالمبينة لا جائز ان تكون
ههنا لان المبينة تكون منتقلة والانتقال ههنا محال اذ عدل الله تعالى لا يتغير **فان قيل** لنا قسم ثالث وهي الحال اللازمة
فكان للزمخشري مندوحة عن قوله مؤكدة الى قوله لازمة **فالجواب** ان كل مؤكدة لازمة وكل لازمة مؤكدة فلا فرق
بين العبارتين وان كان الشيخ زعم ان اصلاح العبارة تحصل بقوله لازمة ويدل على ما ذكرته من ملازمة التاكيد للحال
اللازمة وبالعكس الاستقراء وقوله ليس معنى قائما بالقسط معنى شهد ممنوع بل معنى شهد مع تعلقه وهو انه لا اله الا
هو مساو لقوله قائما بالقسط لان التوحيد ملازم للعدل ثم قال الزمخشري فان قلت لم جاز افراده بنصب الحال
دون المعطوف عليه ولو قلت جاء زيد وعمرو راكبا لم يجز قلت انما جاز هذا لعدم الالباس كما جاز في قوله تعالى ووهبنا
له اسحق ويعقوب نافلة ان انتصب نافلة حالا عن يعقوب ولو قلت جاءني زيد وهند راكبا جاز لتميزه بالذكورة
قال ابو حيان وما ذكره من قوله جاءني زيد وعمرو راكبا لا يجوز ليس كما ذكر بل هذا جائز لان الحال قيد فيمن وقع منه
او به الفعل او ما اشبه ذلك واذا كان قيدا فانه يحمل على اقرب مذكور ويكون راكبا حالا مما يليه ولا فرق في ذلك بين
الحال والصفة لو قلت جاءني زيد وعمرو الطويل لكان الطويل صفة لعمرو ولا تقول لا تجوز هذه المسالة للبس اذ لا لبس
في هذا وهو جائز وكذا الحال واما قوله ان نافلة انتصب حالا عن يعقوب فلا يتعين ان يكون حالا عن يعقوب
اذ يحتمل ان يكون نافلة مصدرا كالعافية والعاقبة ومعناه زيادة فيكون ذلك شاملا لاسحق ويعقوب
لانهما زيادة لابراهيم بعد ابنه اسمعيل وغيره قال شهاب الدين مراد الزمخشري بمنع جاءني زيد وعمرو راكبا اذا
[illegible]
بجعله حالا من هو [illegible] حالا من فاعل شهد فهل يصح ان ينتصب حالا عن هو في لا اله
الا هو قلت نعم لانها حال مؤكدة والحال المؤكدة لا [illegible]
كقولك انا عبد الله شجاعا [illegible]
[illegible]
[illegible] الوجه الثاني [illegible] صاحب الحال [illegible]
لا اله الا هو [illegible] قائما بالقسط [illegible]
[illegible] الصفة والموصوف [illegible]
شهد وكذلك انتصابه على المدح قال ابو حيان [illegible] الزمخشري [illegible] الفصل بين الصفة والموصوف
بقوله لا اله الا [illegible] وهذا الذي ذكره لا يجوز لانه فصل بين الصفة والموصوف باجنبي وهو
المعطوفان اللذان هما الملائكة واولوا العلم وليسا معمولين لشيء من جملة لا اله الا هو بل هما معمولان لشهد وهو
نظير عرفت زيدا وعمرا [illegible] التميمية فيفصل بين [illegible] والتميمية
[illegible]
لا رجل الا عبد الله شجاعا [illegible]

الاصح

فليس باجنبي على ان في جواز هذا التركيب نظرا لانه بدل وشجاعا وصف والقاعدة انه اذا اجتمع البدل والوصف
قدم الوصف وسبب ذلك انه على نية تكرار العامل على الصحيح فصار من جملة اخرى على هذا المذهب الوجه الثالث نصبه على
المدح قال الزمخشري فان قلت اليس من حق المنتصب على المدح ان يكون معرفة كقولك الحمد لله الحميد انا معشر الانبيا
لا نورث انا بني نهشل لا ندعي لاب قلت قد جا نكرة كما جا معرفة وانشد سيبويه رحمه الله مما جا منه نكرة قول
الهذلي ويأوي الى نسوة عطل وشعثا مراضيع مثل السعالي قال ابو حيان انتهى هذا السؤال وجوابه
وفي ذلك تخليط وذلك انه لم يفرق بين المنصوب على المدح والذم او الترحم وبين المنصوب على الاختصاص
وجعل حكمهما واحدا واورد مثالا من المنصوب على المدح وهو الحمد لله الحميد ومثالين من المنصوب على الاختصاص
وهما انا معشر الانبيا لا نورث انا بني نهشل لا ندعي لاب والذي ذكره النحويون ان المنصوب على المدح او الذم
او الترحم قد يكون معرفة وقبله معرفة تصلح ان تكون تابعا لها وقد لا يصلح ان يكون تابعا لها نحو قول النابغة
اقارع عوف لا احاول غيرها وجوه قرود تبتغي من تخادع فنصب وجوه قرود على الذم وقبله معرفة وهي اقارع
عوف واما المنصوب على الاختصاص فنصوا على انه لا يكون نكرة ولا مبهما ولا يكون الا معرفا بالالف واللام او بالاضافة
او بالعلمية او لفظ اي ولا يكون الا بعد ضمير يختص به او مشارك فيه وربما اتى بعد ضمير مخاطب قال شهاب الدين
انما اراد الزمخشري بالمنصوب على الاختصاص المنصوب على اضمار فعل لائق سوا كان من الاختصاص المبوب له في النحو
ام لا وهذا اصطلاح اهل المعاني والبيان وتقدم التنبيه على ذلك الوجه الرابع نصبه على القطع اي انه كان من حقه
ان يرتفع نعتا لله تعالى بعد تعريفه بال والاصل شهد الله القائم بالقسط فلما نكر امتنع اتباعه فقطع الى النصب
وهذا مذهب الكوفيين ونقله بعضهم عن الفرا وحده ومنه عندهم قول امرئ القيس
وعالين قنوانا من البسر احمرا الاصل من البسر الاحمر وقد تقدم ذلك محققا ويؤيد هذا قراة عبد الله
القائم بالقسط برفع القائم تابعا للجلالة وخرجه الزمخشري وغيره على انه خبر مبتدا محذوف تقديره هو القائم قال
ابو حيان ولا يجوز ذلك لان فيه فصلا بين البدل والمبدل منه باجنبي وهو المعطوفان لانهما معمولان لغير العامل في
المبدل منه ولو كان العامل في المعطوف هو العامل في المبدل منه لم يجز ذلك ايضا لانه اذا اجتمع العطف والبدل
قدم البدل على العطف لو قلت جا زيد وعايشة اخوك لم يجز انما الكلام جا زيد اخوك وعايشة فيحصل في رفع
القائم على هذه القراة ثلاثة اوجه النعت والبدل وخبر مبتدا محذوف ونقل عن عبد الله ايضا انه قرا قايم
بالقسط بالتنكير ورفعه من وجهين البدل وخبر المبتدا وقرا ابو حنيفة رضي الله عنه قيما بالنصب على ما تقدم
فهذه اربعة اوجه محررة من كلام القوم والظاهر ان رفع الملايكة وما بعده عطف على الجلالة المعظمة وقال بعضهم
الكلام تم عند قوله لا اله الا هو وارتفع الملايكة بفعل مضمر تقديره وشهد الملايكة واولوا العلم بذلك وكان
هذا الذاهب يرى ان شهادة الله مغايرة لشهادة الملايكة واولي العلم ولا يجيز اعمال المشترك في معنييه فاحتاج
من اجل ذلك الى اضمار فعل يوافق هذا المعطوف لفظا ويخالفه معنى وهذا نظير قوله تعالى ان الله وملايكته يصلون
على النبي كما قدمناه قال الزمخشري فان قلت هل دخل قيامه بالقسط في حكم شهادة الله والملايكة واولي العلم كما دخلت
الوحدانية قلت نعم اذا جعلته حالا من هو او نصبا على المدح منه او صفة للمنفي كانه قيل شهد الله والملايكة واولوا
العلم انه لا اله الا هو وانه قايم بالقسط فصل معنى قايما بالقسط اي قايما بتدبير الخلق كما يقال فلان قايم
بامر فلان اي مدبر له ورازق مجازيا بالاعمال والمراد بالقسط العدل قال ابن الخطيب وهذا العدل منه ما هو
متصل بالدنيا ومنها ما هو متصل بالدين اما المتصل بالدنيا فانظر في كيفية خلقه اعضا الانسان حتى
تعرف عدل الله فيها ثم انظر الى اختلاف احوال الخلق في الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم وطول
العمر وقصره واللذة والالم واعلم ان كل ذلك عدل من الله تعالى وحكمة وصواب ثم انظر في كيفية تخلقه
العناصر واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معين وخاصية معينة واقطع بان كل ذلك حكمة وصواب
واما ما يتصل بالدين فانظر الى اختلاف الخلق في العلم والعمل والجهل والفطانة والبلادة والهداية والغوا
واقطع بان كل ذلك عدل وقسط قوله لا اله الا هو في هذه الجملة وجهان احدهما انها تكرير للتوكيد قال الزمخشري
فان قلت لم كرر قوله لا اله الا هو قلت ذكره اولا للدلالة على اختصاصه بالوحدانية وانه لا اله الا تلك
الذات المتميزة ثم ذكره ثانيا بعد ما قرن باثبات الوحدانية اثبات العدل للدلالة على اختصاصه بالامرين كانه
قال لا اله الا هذا الموصوف بالصفتين ولذلك قرن به قوله العزيز الحكيم لتضمنهما معنى الوحدانية والعدل
وقال بعضهم ليس بتكرير لان الاول شهادة الله تعالى وحده والثاني شهادة الملايكة واولي العلم وهذا
كما تقدم عند من يرفع الملايكة بفعل اخر مضمر لما ذكرنا من انه لا يرى اعمال المشترك وان الشهادتين
متغايرتان وهذا مذهب مرجوح وقال الراغب انما كرر لا اله الا هو لان صفات التنزيه اشرف من

صفات التمجيد لان اكثرها مشارك في الفاظها العبيد فيصح وصفهم بها ولذلك وردت بالفاظ التنزيه في حقه اكثر
وابلغ وقال بعضهم فايدة هذا التكرار الاعلام بان المسلم يجب ان يكون ابدا في تكرير هذه الكلمة فانها اشرف كلمة
يذكرها الانسان فاذا كان في اكثر اوقاته مشتغلا بذكرها كان مشتغلا باعظم انواع العبادات قوله العزيز
الحكيم فيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل من هو الثاني انه خبر مبتدا مضمر الثالث انه نعت لهو وهذا انما
يتمشى على مذهب الكسائي فانه يرى وصف الضمير الغايب وتقدم نحو هذا في قوله لا اله الا هو الرحمن الرحيم فصل
ذكرها بين الصفتين اشارة الى كمال العلم لان الالهية لا تحصل الا معهما لان كونه قايما بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما
بمقادير الحاجات وكان قادرا على تحصيل المهمات وقدم العزيز على الحكيم لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على
العلم بكونه عالما في طريق المعرفة الاستدلالية فلما كان هذا الخطاب مع المستدلين لا جرم قدم تعالى ذكر العزيز
على الحكيم قوله ان الدين عند الله الاسلام قراة الكسائي بفتح الهمزة والباقون بكسرها فاما قراة الجماعة
فعلى الاستيناف وهي مؤكدة للجملة الاولى قال الزمخشري فان قلت ما فايدة هذا التوكيد قلت فايدته ان
قوله لا اله الا هو توحيد وقوله قايما بالقسط تعديل فاذا اردفه قوله ان الدين عند الله الاسلام فقد اذن ان
الاسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عداه فليس في شي من الدين عنده واما قراة الكسائي
ففيها اوجه احدها انها بدل من انه لا اله الا هو على قراة الجمهور في انه لا اله الا هو وفيه وجهان احدهما انه من
بدل الشي من الشي وذلك ان الدين الذي هو الاسلام يتضمن العدل والتوحيد وهو هو في المعنى والثاني
انه بدل اشتمال لان الاسلام يشتمل على التوحيد والعدل الثاني من الاوجه السابقة ان يكون ان الدين
بدلا من قوله قايما بالقسط ثم لك اعتباران احدهما ان تجعله بدلا من لفظه فيكون محل ان الدين الجر والثاني
ان تجعله بدلا من موضعه فيكون محلها نصبا وهذا الثاني لا حاجة اليه وان كان ابو البقا ذكره وانما صح البدل
في المعنى لان الدين الذي هو الاسلام قسط وعدل فيكون ايضا بدل الشي من الشي لانهما لعين واحدة ويجوز
ان يكون بدل اشتمال لان الدين مشتمل على القسط وهو العدل وهذه التخاريج لابي علي الفارسي وتبعه الزمخشري
في بعضها قال ابو حيان وابو علي معتزلي ثم قال وعلى البدل من انه خرجه هو وغيره وليس بجيد لانه يودي الى تركيب
بعيد ان يأتي مثله في كلام العرب وهو عرف زيد انه لا شجاع الا هو وبنو دارم بلا فتى الحروب لا شجاع الا هو
البطل المحامي ان الخصلة الحميدة هي البسالة وتقريب هذا المثال ضرب زيد عايشة والعمران حنقا اختك
حنقا حال من زيد واختك بدل من عايشة ففصل بين البدل والمبدل منه وبالبدل انتهى قوله عرف زيد
هو نظير شهد الله وقوله لا شجاع الا هو نظير انه لا اله الا هو وقوله وبنو دارم نظير قوله والملايكة وقوله
بلا فتى الحروب نظير قوله قايما بالقسط وقوله لا شجاع الا هو نظير قوله لا اله الا هو [illegible] الاية
وقوله البطل المحامي نظير قوله العزيز الحكيم وقوله ان الخصلة الحميدة هي البسالة نظير قوله ان الدين
عند الله الاسلام قال شهاب الدين [illegible] ولا عدم صحة تركيبه حتى يقول ليس بجيد وبعيد
ان ياتي مثله في كلام العرب [illegible] بقوله في المثال الثاني انه فيه الفصل باجنبي [illegible]
كالجملة الواحدة [illegible]
يجهل صحة تركيب بعض الكلام وفساده ثم قال ابو حيان قال الزمخشري وقرئ الجميع مفتوحا على ان الثاني بدل من
الاول كانه قيل شهد الله ان الدين عند الله الاسلام والبدل هو المبدل منه في المعنى فكان بيانا صريحا لان دين
الاسلام هو التوحيد والعدل [illegible] الثالث [illegible] ان يكون ان الدين
معطوفا على انه لا اله الا هو حذف منه حرف العطف قاله ابن جرير وضعفه ابن عطية ولم يبين وجه ضعفه
قال ابو حيان ووجه ضعفه انه متنافر التركيب مع اضمار حرف العطف فيفصل بين المتعاطفين المرفوعين
بالمنصوب المفعول وبين المتعاطفين المنصوبين بالمرفوع [illegible] في التركيب نظير قولك اكل زيد
خبزا وعمرو سمكا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
التخريج ذكره الواحدي وقال وهذا معنى قول الفرا حيث يقول في الاحتجاج للكسائي ان شئت جعلت انه
على الشرط وجعلت الشهادة واقعة على قوله ان الدين عند الله الاسلام وتكون انه الاولى يصلح فيها الخفض كقولك

شهد الله لوحدانيته ان الدين عند الله الاسلام وهو كلام مشكل في نفسه ومعنى قوله على الشرط اي العلة سمي
العلة شرطا لان المشروط يتوقف عليه كتوقف المعلول على علته فهو علة الا انه خلاف الاصطلاح النحوي ثم اعترض
الواحدي على هذا التخريج بانه لو كان كذلك لم تحسن اعادة اسم الله ولكان التركيب ان الدين عنده الاسلام لان
الاسم قد سبق والوجه للكناية ثم اجاب بان العرب ربما اعادت الاسم موضع الكناية وانشد
لا ارى الموت يسبق الموت شيء ۞ نغص الموت ذا الغنى والفقيرا ۞ يعني انه من باب ايقاع الظاهر موقع
المضمر ويريد هنا حسنا انه في موضع تعظيم وتفخيم الخامس ان يكون على حذف حرف الجر متعلقا بلفظ الحكيم
لانه قيل الحكيم بان اي الحاكم بان فحكيم مثال مبالغة محول من فاعل فهو كالعليم والخبير والبصير اي المبالغة في هذه
الاوصاف وانما عدل عن لفظ حاكم الى حكيم مع زيادة المبالغة لموافقة العزيز ومعنى المبالغة تكرار حكمه
بالنسبة الى الشرائع ان الدين عند الله الاسلام او حكم في كل شريعة بذلك ذكره ابو حيان ثم قال فان قلت لم حملت
الحكيم على انه محول من فاعل الى فعيل للمبالغة وهلا جعلته فعيلا بمعنى مفعل فيكون بمعنى محكم كما قالوا اليم بمعنى
مولم وسميع بمعنى مسمع من قول الشاعر ۞ امن ريحانة الداعي السميع ۞ فالجواب انا لا نسلم ان فعيلا بمعنى مفعل
وقد يؤول اليم وسميع على غير مفعل ولئن سلمنا ذلك فهو من الندور والشذوذ بحيث لا ينقاس بخلاف فعيل محول
من فاعل فانه كثير جدا خارج عن الحصر كعليم وسميع وقدير وحكيم وخبير وحفيظ الى الفاظ لا تحصى كثرة وايضا
فان العربي في النحو البناني على تحبيبه لم يفهم من حكيم الا انه محول من فاعل للمبالغة الا ترى انه لما سمع قارئا يقرأ
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله غفور رحيم انكر ان يكون فاصلة هذا
التركيب السابق والله غفور رحيم فقيل له التلاوة والله عزيز حكيم فقال هكذا يكون عز فحكم فقطع ففهم من حكيم
انه محول للمبالغة السالفة من حكيم وحاكم وفهم هذا العربي حجة قاطعة بما قلناه وهذا تخريج سهل سائغ جدا
يزيل تلك التكليفات والتركيبات التي ينزه كتاب الله عنها واما على قراءة ابن عباس فكذلك يقول ولا تجعل ان
الدين معمول لشهيد كما زعموا ان انه لا اله الا هو اعتراض يعني بين الحال وصاحبها وبين معموله وسببا في ايضاح
ذلك بل نقول معمول شهيد هو انه بالكسر على تخريج من خرج ان شهد لما كان بمعنى القول كسر ما بعده اجراء مجرى
القول او نقول انه معمول وعلقت ولم تدخل اللام في الخبر لانه منفي بخلاف ان لو كان مثبتا فانك تقول شهدت ان زيدا
لمنطلق فتعلق بان مع وجود الكلام لانه لو لم تكن اللام لفتحت ان فقلت شهدت ان زيدا المنطلق فمن قرأ بالفتح انه
فانه لم ينو التعليق ومن كسر فانه نوى التعليق ولم تدخل اللام في الخبر لانه منفي كما ذكره انتهى قال شهاب
الدين وكان الشيخ لما ذكر الفصل والاعتراض بين كلمات هذه الاية قال ما نصه واما قراءة ابن عباس فتخرج على ان
الدين عند الله الاسلام هو معمول شهد ويكون في الكلام اعتراضان احدهما بين المعطوف عليه والمعطوف وهو
انه لا اله الا هو والثاني بين المعطوف والحال وبين المعمول لشهد وهو انه لا اله الا هو العزيز الحكيم
واذا اعربنا الحكيم خبر مبتدأ محذوف كان ذلك ثلاث اعتراضات فانظر الى هذه التوجيهات البعيدة التي لا يقدر
احد ان ياتي بنظيرهن من كلام العرب وانما حمل على ذلك العجمة وعدم الامعان في تراكيب كلام العرب وحفظ اشعارها
قال شهاب الدين ونسبة كلام ائمة الاسلام الى العجمة وعدم معرفتهم بكلام العرب وحملهم كلام الله على ما لا يجوز
فان هذا الوجه الذي ذكره هو تخريج سهل واضح غير مقبول ولا مسلم بل المتبادر الى الذهن ما نقله الناس
وتلك الاعتراضات بين اثنا كلمات الاية الكريمة موجودة نظيرها في كلام العرب وكيف يجهل الفارسي
والزمخشري والفراء واضرابهم ذلك وكيف يبتجح باطلاعه على ما لم يطلع عليه مثل هؤلاء وكيف يظن بالزمخشري
انه لا يعرف مواقع النظم وهو المسلم له في علم المعاني والبيان والبديع ولا يشك احد انه لا بد لمن يتعرض لعلم
التفسير انه يعرف جملة صالحة من هذه العلوم قوله عند الله ظرف العامل فيه لفظ الدين لما تضمنه من معنى
الفعل قال ابو البقاء ولا يكون حالا لان ان لا تعمل في الحال قال شهاب الدين قد جوزوا في ليت وفي كان وفي
ها ان تعمل في الحال قالوا لما تضمنته من هذه الاحرف من معنى التمني والتشبيه والتنبيه فان للتاكيد
فلتعمل في الحال ايضا فليست تتقاعد عن ها التي للتنبيه بل هي اولى منها وذلك انها عاملة وها ليست
بعاملة فهي اقرب لشبه الفعل من ها فصل الدين في اصل اللغة عبارة عن الانقياد والطاعة
والسلم والمتابعة قال تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست اي لمن صار منقادا لكم ومتابعا
والاسلام هو الدخول في السلم يقال اسلم اي دخل في السلم كقولهم اشتى وقحط واصل السلم السلامة
وقال ابن الانباري المسلم معناه المخلص لله عبادته من قولهم سلم الشيء لفلان اي خلص فالاسلام
معناه اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى واما في عرف الشرع فالاسلام هو الايمان لوجهين احدهما
هذه الاية لان قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام يقتضي ان الدين المقبول عند الله ليس الا الاسلا

فلو كان الايمان غير الاسلام وجب ان لا يكون الايمان دينا مقبولا عند الله وهو باطل الثاني قوله تعالى ومن يبتغ غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه ولو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون مقبولا عند الله تعالى قال القرطبي
الاسلام هو الايمان بمعنى التداخل وهو ان يطلق احدهما ويراد به مسماه في الاصل والاخر كما في هذه اذ قد دخل
فيها التصديق والاعمال ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الايمان معرفة بالقلب وقول باللسان وعمل بالاركان
اخرجه ابن ماجة فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا صريح في ان الاسلام غير
الايمان فالجواب ان الاسلام عبارة عن الانقياد كما بينا في اصل اللغة والمنافقون انقادوا في الظاهر من
خوف السيف فلا جرم كان الاسلام حاصلا في الظاهر والايمان ايضا كان حاصلا في حكم الظاهر لانه تعالى قال ولا تنكحوا
المشركات حتى يؤمن والايمان الذي يبيح النكاح في الحكم هو الاقرار الظاهر فعلى هذا الاسلام والايمان تارة يتفقان
في الظاهر دون الباطن وتارة في الباطن والظاهر فالاول هو النفاق وهو المراد بقوله قالت الاعراب لان
باطن المنافق غير منقاد لدين الله تعالى فكان تقدير الاية لم تسلموا في القلب والباطن ولكن قولوا اسلمنا
في الظاهر فصل قال قتادة في قوله ان الدين عند الله الاسلام قال شهادة ان لا اله الا الله والاقرار
بما جاء من عند الله وهو دين الله الذي شرع لنفسه وبعث به رسله ودل عليه اولياءه لا يقبل غيره وروى غالب
القطان قال اتيت الكوفة في تجارة فنزلت قريبا من الاعمش فكنت اختلف اليه فلما كنت ذات ليلة اردت ان
انحدر الى البصرة قام من الليل يتهجد فمر بهذه الاية شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما
بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم ثم قال الاعمش وانا اشهد بما شهد الله به واستودع الله هذه الشهادة
وهي لي عنده وديعة ان الدين عند الله الاسلام قالها مرارا فقلت لقد سمع فيها شيئا فصليت معه وودعته
ثم قلت اني سمعتك تردد هذه الاية فما بلغك فيها قال والله لا احدثك بها الى سنة فكتبت على بابه ذلك اليوم واقمت
سنة فلما مضت السنة قلت يا ابا محمد قد مضت السنة فقال حدثني ابو وائل عن عبد الله قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله ان لعبدي هذا عندي عهدا وانا احق من وفى
بالعهد ادخلوا عبدي الجنة قوله تعالى وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم
ومن يكفر بايات الله فان الله سريع الحساب قال الكلبي نزلت في اليهود والنصارى حين تركوا الاسلام اي ما
اختلف الذين اوتوا الكتاب في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الا من بعد ما جاءهم العلم يعني بيان نعته في كتبهم وقال
الربيع ان موسى عليه الصلاة والسلام لما حضره الموت دعا سبعين رجلا من احبار بني اسرائيل فاستودعهم
التوراة واستخلف يوشع بن نون فلما مضى القرن الاول والثاني والثالث وقعت الفرقة بينهم وهم الذين
اوتوا الكتاب من ابناء اولئك السبعين حتى اهرقوا بينهم الدماء ووقع الشر والاختلاف وذلك من بعد ما جاءهم
العلم يعني بيان ما في التوراة بغيا بينهم طلبا للملك والرياسة فسلط الله عليهم الجبابرة وقال محمد بن جعفر
ابن الزبير نزلت في نصارى نجران ومعناها وما اختلف الذين اوتوا الكتاب يعني الانجيل في امر عيسى وفرقوا القول
فيه الا من بعد ما جاءهم العلم بان الله اله واحد وان عيسى عبده ورسوله بغيا بينهم
وقيل المراد اليهود والنصارى واختلافهم هو قول اليهود عزير ابن الله وقول النصارى المسيح ابن الله وانكروا
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا نحن احق بالنبوة من قريش لانهم اميون ونحن اهل الكتاب قوله الا من بعد ما
جاءهم العلم [illegible]
[illegible]

تهديد وفيه وجهان. الأول المعنى فإنه سيصير إلى الله تعالى سريعا فيحاسبه أي يجازيه على كفره. الثاني أن الله تعالى سيعلمه أعماله ومعاصيه وأنواع كفره بإحصاء سريع مع كثرة الأعمال. قوله تعالى: فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد. فإن حاجوك أي خاصموك يا محمد في الدين بالأقاويل المزورة والمغالطات فأسند أمرك إلى ما كلفت به من الإيمان، وذلك أن اليهود والنصارى قالوا لسنا على ما سميتنا به يا محمد إنما اليهودية والنصرانية نسب والدين هو الإسلام ونحن عليه فقال الله تعالى: فقل أسلمت وجهي لله، أي انقدت لله وحده وإنما خص الوجه لأنه أكرم جوارح الإنسان. وقال الفراء معناه أخلصت عملي لله. وفي كيفية إيراد هذا الكلام وجوه. أحدها أنه عليه الصلاة والسلام كان قد أظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه الآية مرارا فإن هذه السورة مدنية وكان قد أظهر لهم المعجزات بالقرآن ودعا الشجر وكلام الذئب وغيرها مما يدل على صحة دينه وذكر الحجة على فساد قول النصارى بقوله الحي القيوم وأجاب عن شبه القوم بأسرها كما قدمناه [illegible] يوم بدر وأثبت التوحيد ونفي الضد والند والصاحبة والولد بقوله شهد الله أنه لا إله إلا هو وبين تعالى أن إعراضهم عن الحق إنما كان بغيا وحسدا فلما لم يبق حجة على فرق الكفار إلا أقامها قال بعده فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله وهذه عادة المحق مع المبطل إذا أورد عليه حجة بعد حجة ولم يرجع إليه فقد يقول في آخر الأمر أما أنا فمنقاد للحق فإن وافقتم واتبعتم الحق فقد اهتديتم وإن أعرضتم فالله بالمرصاد. وثانيها أن القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه مستحقا للعبادة فكأنه عليه الصلاة والسلام قال لهم هذا القدر متفق عليه بين الكل فأنا متمسك بهذا القدر المتفق عليه وداعي الخلق إليه وإنما الخلاف في أمور وراء ذلك وأنتم المدعون فعليكم الإثبات ونظيره قوله قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا. وثالثها قال أبو مسلم هو أن اليهود والنصارى وعبدة الأوثان كانوا مقرين بتعظيم إبراهيم عليه الصلاة والسلام وبأنه كان محقا صادقا في دينه إلا في زيادات من الشرائع فأمر الله تعالى محمدا عليه الصلاة والسلام بأن يتبع ملته بقوله ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم ثم أمر محمدا عليه الصلاة والسلام في هذا الموضع أن يقول كقول إبراهيم حيث قال إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض فقل يا محمد أسلمت وجهي كقول إبراهيم وجهت وجهي أي أعرضت عن كل معبود سوى الله تعالى وقصدته وأخلصت له فكأنه قال فإن نازعوك في هذه التفاصيل فقل إني متمسك بطريقة إبراهيم عليه الصلاة والسلام وأنتم معترفون بأن طريقته حق لا شبهة فيها فكان هذا من باب التمسك بالإلزامات. فصل فتح الياء من وجهي هنا وفي الأنعام نافع وابن عامر وحفص وسكنها الباقون. قوله: ومن اتبعن في محل من وجوه. أحدها الرفع عطفا على التاء في أسلمت وجاز ذلك لوجود الفصل بالمفعول قاله الزمخشري وابن عطية. قال أبو حيان ولا يمكن حمله على ظاهره لأنه إذا عطف على الضمير في نحو أكلت رغيفا وزيد لزم من ذلك أن يكونا شريكين في أكل الرغيف وهنا لا يسوغ ذلك لأن المعنى ليس على أسلموا هم وجهي بل المعنى أنه صلى الله عليه وسلم أسلم وجهه لله وهم أسلموا وجوههم لله فالذي يقوى في الإعراب أنه معطوف على ضمير محذوف منه المفعول لا مشارك فيه مفعول أسلمت والتقدير ومن اتبعني وجهه أو أنه مبتدأ محذوف الخبر لدلالة المعنى عليه والتقدير ومن اتبعني كذلك أي أسلموا وجوههم لله كما تقول قضى زيد نحبه وعمرو أي وعمرو كذلك أي قضى نحبه. قال شهاب الدين إنما يحسن المشاركة في نحو أكلت رغيفا وزيد لإمكان ذلك وأما في الآية الكريمة فلا يتوهم أحد فيه المشاركة. الثاني أنه مرفوع بالابتداء والخبر محذوف كما تقدم. الثالث أنه منصوب على المعية والواو بمعنى مع أي أسلمت وجهي لله مع من اتبعني قاله الزمخشري أيضا. قال أبو حيان ومن الجهة التي امتنع عطف من على الضمير إذا حمل الكلام على ظاهره دون تأويل يمتنع كون من منصوبا على أنه مفعول معه لأنك إذا قلت أكلت رغيفا وعمرا أي مع عمرو دل ذلك على أنه مشارك لك في أكل الرغيف وقد أجاز الزمخشري هذا الوجه وهو لا يجوز لما ذكرنا على كل حال لأنه لا يجوز حذف المفعول مع كون الواو واو مع المعية. قال شهاب الدين فهم المعنى وعدم الإلباس سوغ ما ذكره الزمخشري وأي مانع من أن المعنى فقل أسلمت وجهي لله مصاحبا لمن أسلم وجهه لله أيضا وهذا معنى صحيح مع القول بالمعية. الرابع أن محل من الخفض نسقا على اسم الله تبارك وتعالى وهذا الإعراب وإن كان ظاهره مشكلا فقد يتأول على معنى جعلت مقصدي لله بالإيمان به والطاعة له ولمن اتبعني بالحفظ له والتحفي بتعلمه وبرايه وبصحبته. وقد أثبت الياء في اتبعني نافع وأبو عمرو وصلا وحذفها وقفا والباقون حذفوها فيهما موافقة للرسم وحسن ذلك أيضا كونها فاصلة ورأس آية كقوله أكرمن وأهانن وعليه قول الأعشى نحو:

وهل يمنعني ارتياد البلاد ... من حذر الموت أن يأتين

وقال الأعشى أيضا:

ومن شانئ كاسف باله ... إذا ما انتسبت له أنكرن

قال بعضهم حذف هذه الياءات نون الوقاية خاصة فإن لم تكن نون فالكثير إثباتها. قوله: وقل للذين أوتوا الكتاب يعني اليهود والنصارى. والمراد بالأميين مشركي العرب ووصفهم بكونهم أميين إما لأنهم لم يدعوا الكتاب فأشبهوا من لا يقرأ ولا يكتب وإما لأنهم ليسوا من أهل الكتابة والكل فيهم من يكتب فهو نادر. قوله: أأسلمتم صورته استفهام ومعناه الأمر أي أسلموا كقوله تعالى فهل أنتم منتهون أي انتهوا. قال الزمخشري يعني أنه قد أتاكم من البينات ما يوجب الإسلام ويقتضي حصوله لا محالة فهل أسلمتم بعد أم أنتم على كفركم وهذا كقولك لمن لخصت له المسألة ولم تبق من طرق البيان والكشف طريقا إلا سلكته هل فهمتها لا أم لك ومنه قوله عز وجل فهل أنتم منتهون بعد ما ذكر الصوارف عن الخمر والميسر وفي هذا الاستفهام استقصار وتعيير بالمعاندة وقلة الإنصاف لأن المنصف إذا تجلت له الحجة لم يتوقف إذعانه للحق. وقال الزجاج أأسلمتم تهديد. قال القرطبي وهذا حسن لأن المعنى أأسلمتم أم لا. قوله: فإن أسلموا فقد اهتدوا دخلت قد على الماضي مبالغة في تحقق وقوع الفعل وكأنه قد قرب من الوقوع. روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية فقال أهل الكتاب أسلمنا فقال لليهود أتشهدون أن عيسى كلمة الله وعبده ورسوله فقالوا معاذ الله. وقال للنصارى أتشهدون أن عيسى عبد الله ورسوله فقالوا معاذ الله أن يكون عيسى عبدا فقال الله عز وجل: وإن تولوا فإنما عليك البلاغ أي تبليغ الرسالة وليس عليك الهداية والبلاغ مصدر بالغ بتخفيف عين الفعل قيل إنها نسخت. والله بصير بالعباد عالم بمن يؤمن وبمن لا يؤمن وهذا يفيد الوعد والوعيد. قوله تعالى: إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين. لما ذكر من يعرض ويتولى وصفهم في هذه الآية بثلاث صفات الأولى قوله: إن الذين يكفرون. لما ضمن هذا الموصول معنى الشرط دخلت الفاء في خبره وهو فبشرهم وهذا هو الصحيح أعني أنه إذا نسخ المبتدأ بإن يجوز دخول الفاء في خبره لأن المعنى لم يتغير بل ازداد تأكيدا وخالف الأخفش فمنع دخولها مع نسخه بإن والسماع حجة عليه كهذه الآية وكقوله إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات الآية وكذلك إذا نسخ بلكن كقوله:

فوالله ما فارقتكم عن ملالة ... ولكن ما يقضى فسوف يكون

وكذلك إذا نسخ بأن المفتوحة كقوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله. أما إذا نسخ بليت ولعل وكأن امتنعت الفاء عند الجميع لتغير المعنى. فصل المراد بهؤلاء الكفار اليهود والنصارى. فإن قيل ظاهر الآية يقتضي كونهم كافرين بجميع آيات الله تعالى واليهود والنصارى كانوا مقرين بالصانع وعلمه وقدرته والمعاد. فالجواب أن نصرف الآيات إلى المعهود السابق وهو القرآن ومحمد وحمله على العموم ونقول إن من كذب بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم يلزمه أن يكذب بجميع آيات الله. الصفة الثانية قوله: ويقتلون النبيين بغير حق. قرأ الحسن هذه والتي بعدها بالتشديد ومعناه التكثير وجاء هنا بغير حق منكرا وفي البقرة بغير الحق معرفا قيل لأن الجملة هنا أخرجت مخرج الشرط وهو عام لا يتخصص فلذلك ناسب أن تنكر في سياق النفي لتعم وأما في البقرة فجاءت الآية في ناس معهودين مختصين بأعيانهم وكان الحق الذي يقتل به الإنسان معروفا عندهم فلم يقصد هذا العموم الذي هنا فجيء في كل مكان بما يناسبه. فصل روى أبو عبيدة بن الجراح قال قلت يا رسول الله أي الناس أشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نبيا أو رجل أمر بالمنكر ونهى عن المعروف وقرأ هذه الآية ثم قال يا أبا عبيدة قتلت بنو إسرائيل ثلاثة وأربعين نبيا من أول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل واثنا عشر رجلا من عباد بني إسرائيل فأمروا قتلتهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعا من آخر النهار في ذلك اليوم فهم الذين ذكرهم الله تعالى وأيضا القوم قتلوا يحيى بن زكريا وزعموا أنهم قتلوا عيسى ابن مريم. فإن قيل قوله إن الذين يكفرون بآيات الله في حكم المستقبل لأنه وعيد لمن كان في زمن الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يقع منهم قتل الأنبياء والآمرين بالقسط فكيف يصح ذلك. فالجواب من وجهين. أحدهما أن هذه لما كانت طريقة أسلافهم صحت هذه الإضافة إليهم إذ كانوا منتسبين لهم راضين فإن صنع الأب قد يضاف إلى الابن إذا كان راضيا به. الثاني أن القوم كانوا يريدون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتل المؤمنين إلا أن الله تعالى عصمه منهم فلما كانوا راغبين في ذلك صح إطلاق هذا الاسم عليهم على سبيل المجاز كما يقال النار محرقة والسم قاتل. فإن قيل قتل الأنبياء لا يصح أن يكون إلا بغير حق فما فائدة قوله ويقتلون النبيين بغير حق. فالجواب تقدم في البقرة وأيضا يجوز أن يكونوا اعتقدوا بقتلهم أنها طريقة العدل عندهم. فإن قيل قوله يقتلون النبيين ظاهره يشعر بأنهم قتلوا كل النبيين ومعلوم أنهم ما قتلوا الكل ولا الأكثر ولا النصف. فالجواب أن الألف واللام للعهد لا للاستغراق. الصفة الثالثة قوله: ويقتلون الذين قرأ حمزة ويقاتلون من المقاتلة والباقون يقتلون كالأول. فأما

قراءة حمزة فانه غاير فيها بين الفعلين وهي موافقة لقراءة عبد الله وقاتلوا من المقاتلة الا انه بصيغة الماضي
وحمزة يحتمل ان يكون المضارع في قراءته لحكاية الحال ومعناه المضي وأما الباقون فقيل في قراءتهم انما
كرر الفعل لاختلاف متعلقه او كرر تاكيدا وقيل المراد باحد الفعلين تفويت الروح وبالاخر الاهانة فلذلك ذكر
كل واحد على حدته ولولا ذلك لكان التركيب ويقتلون النبيين والذين يامرون وفي هذا التركيب قراءة ابي فصل
قال القرطبي دلت هذه الاية على ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كان واجبا في الامم المتقدمة وهو فائدة
الرسالة وقد ورد في التنزيل قوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يامرون بالمنكر وينهون
عن المعروف ثم قال والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر
فجعل تعالى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرقا بين المؤمنين والمنافقين فدل على ان اخص اوصاف
المؤمنين الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وراسها الدعاء الى الاسلام والقتال عليه ثم ان الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر لا يليق بكل احد وانما يقوم به السلطان اذ كانت اقامة الحدود اليه والتعزير الى رايه
والحبس والاطلاق له والنفي والتغريب فينصب في كل بلد رجلا صالحا قويا عالما امينا ويامره بذلك فيمضي
الحدود على وجهها من غير زيادة كما قال تعالى الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة واتوا الزكاة وامروا
بالمعروف ونهوا عن المنكر فصل قال الحسن هذه الاية تدل على ان القائم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر
يلي منزلة الانبياء روي ان رجلا قام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اي الجهاد افضل فقال
عليه الصلاة والسلام افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر قال ابن جريج كان الوحي ياتي الى انبياء بني
اسرائيل ولم يكن ياتيهم كتاب فيذكرون قومهم فيقتلون فيقوم رجال ممن اتبعهم وصدقهم فيذكرون قومهم
فيقتلون ايضا فهم الذين يامرون بالقسط من الناس قوله من الناس اما بيان واما للتبعيض وكلاهما معلوم
انهم من الناس فهو جاري مجرى التاكيد قوله فبشرهم هذا محمول على الاستعارة وتقدم الكلام في حقيقة
البشارة عند قوله وبشر الذين امنوا ودخلت الفاء في قوله فبشرهم مع انه خبر لانه في معنى الجزاء كانما
والتقدير من يكفر فبشرهم قوله اولئك الذين حبطت اعمالهم اي بطلت في الدنيا بابدال المدح بالذم والثناء
باللعن وقتلهم وسبيهم واخذ اموالهم واسترقاقهم وغير ذلك من انواع الذل وفي الاخرة بازالة الثواب
وحصول العقاب وما لهم من ناصرين يدفعون عنهم وقراءة ابن عباس وابو عبد الرحمن حبطت بفتح البا
وهي لغة معروفة قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم
ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون لما نبه على عنادهم بقوله تعالى فان حاجوك بين في هذه الاية غاية عنادهم
واعلم ان ظاهر الاية يتناول الكل لانه ذكره في معرض الذم الا انه قد دل دليل اخر على انه ليس كل اهل الكتاب
كذلك لقوله تعالى ومن اهل الكتاب امة قائمة يتلون ايات الله اناء الليل وهم يسجدون والمراد بالكتاب
غير القران لانه اضاف الكتاب الى الكفار وهم اليهود والنصارى فصل في سبب النزول وجوه احدها
روى ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا وامراة من اليهود زنيا وكانا ذوي شرف وكان في كتابهم الرجم فكرهوا
رجمهما لشرفهما فرجعوا في امرهما الى النبي صلى الله عليه وسلم رجاء ان يكون عنده رخصة في ترك الرجم
فحكم الرسول عليه الصلاة والسلام بالرجم فانكروا ذلك فقال عليه الصلاة والسلام بيني وبينكم التوراة
فان فيها الرجم فمن اعلمكم قالوا رجل اعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا فارسلوا اليه فقدم المدينة
وكان جبريل صلى الله عليه وسلم قد وصفه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه
وسلم انت ابن صوريا قال نعم قال انت اعلم اليهود قال كذلك يزعمون قال فاحضروا التوراة فلما اتى على
اية الرجم وضع يده عليها فقال ابن سلام قد جاوز موضعها يا رسول الله فقام فرفع كفه عنها فوجدوا
اية الرجم فامر النبي صلى الله عليه وسلم فرجما فغضب اليهود لذلك غضبا شديدا فانزل الله هذه الاية وثانيها
روى سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت المدراس على جماعة
من اليهود فدعاهم الى الله عز وجل فقال له نعيم بن عمرو والحارث بن زيد على اي دين انت يا محمد فقال
على ملة ابراهيم قالا ان ابراهيم كان يهوديا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهلموا الى التوراة فهي بيننا
وبينكم فابيا عليه فانزل الله هذه الاية وثالثها بعثة محمد عليه الصلاة والسلام مذكورة في التوراة
والدلايل الدالة على صحة نبوته فلما جادلوه في النبوة والبعثة دعاهم الى التحاكم الى كتابهم فابوا فانزل
الله هذه الاية ولذلك قال تعالى فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهذه الاية تدل على ان دلايل
نبوته موجودة في التوراة اذ لو علموا انه ليس في التوراة ما يدل على صحة نبوته لسارعوا اليه ولما غيروا
ذلك ورابعها ان هذا الحكم عام في اليهود والنصارى فان دلايل صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانت موجودة

في التوراة والانجيل وقوله نصيبا من الكتاب اي من علم الكتاب لانا لو اجريناه على ظاهره فهم قد اوتوا كل الكتاب والمراد
بذلك العلماء منهم وهم الذين يدعون الى الكتاب لان من لا علم له بذلك لا يدعى اليه قوله يدعون في محل النصب على الحال
من الذين اوتوا قوله الى كتاب الله قال اكثر المفسرين هو التوراة لوجوه احدها ما ذكرنا في سبب النزول وثانيها
ان الاية سيقت للتعجب من تمردهم واعراضهم والعجب انما يحصل اذا تمردوا عن حكم الكتاب الذي يعتقدون صحته
وثالثها ان هذا هو المناسب لما قبل الاية لانه لما بين انه ليس عليه الا البلاغ وصبره على عنادهم مع ظهور الحجة
عليهم بين انهم استعملوا المكابرة في نفس كتابهم الذي اقروا بصحته لسيتروا ما فيه من الدلايل الدالة على صحة نبوة محمد
عليه الصلاة والسلام فهذا يدل على انهم في غاية التعصب والبعد عن قبول الحق وقال ابن عباس والحسن وقتادة
هو القران روى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الاية ان الله تعالى جعل القران حكما فيما بينهم وبين
رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم القران على اليهود والنصارى انهم على غير الهدى فاعرضوا عنه وقال تعالى هذا
كتابنا ينطق عليكم بالحق وقال تعالى واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون فان قيل كيف دعوا
الى حكم كتاب لا يؤمنون به فالجواب انهم انما دعوا اليه بعد قيام الحجة الدالة على انه كتاب من عند الله تعالى قوله
ليحكم بينهم يتعلق بيدعون واضافة الحكم الى الكتاب مجاز مشهور وقرا الحسن وابو جعفر والجحدري ليحكم مبنيا
للمفعول والقايم مقام الفاعل هو الظرف اي ليفعل الحكم بينهم قال الزمخشري قوله ليحكم بينهم يقتضي ان يكون الاختلاف
واقعا فيما بينهم لا فيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ثم يتولى عطف على يدعون ومنهم صفة لفريق
وقوله وهم معرضون يجوز ان يكون صفة معطوفة على الصفة قبلها فيكون الواو عاطفة وان يكون في محل النصب
على الحال من الضمير المستتر في منهم لوقوعه صفة فيكون الواو للحال ويجوز ان يكون حالا من فريق وجاز ذلك
وان كان نكرة لتخصيصه بالوصف قبله واذا كانت حالا فيجوز ان يكون حالا مؤكدة لان التولي والاعراض بمعنى ويجوز
ان يكون مبينة لاختلاف متعلقيهما قالوا لان التولي عن الداعي والاعراض عما دعي اليه قال ابن الخطيب فيكون
المتولي المعرض هو ذلك الفريق والمعنى انه يتولى عن استماع الحجة في ذلك المقام ويعرض عن استماع ساير الحجج ويحتمل
ان تكون هذه الجملة مستانفة لا محل لها اخبر عنهم بذلك فيكون المتولي هم الرؤساء والعلماء والاتباع معرضون
عن القبول لاجل تولي علمايهم قوله تعالى ذلك بانهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات وغرهم في دينهم
ما كانوا يفترون فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ذلك فيه
وجهان اصحهما انه مبتدا والجار بعده خبره اي ذلك التولي بسبب هذه الاقوال الباطلة لا حقيقة لها والثاني ان
ذلك خبر مبتدا محذوف اي الامر ذلك وهو قول الزجاج وعلى هذا فقوله بانهم متعلق بذلك المقدر وهو الامر
ونحوه وقال ابو البقا فعلى هذا يكون قوله بانهم في موضع نصب على الحال بما في ذا من معنى الاشارة اي ذلك الامر
مستحقا بقولهم لن وقال وهذا ضعيف قلت بل لا يجوز البتة وجاء هنا معدودات بصيغة الجمع وفي البقرة معدودة
تفننا في البلاغة وذلك ان جمع التكسير غير العاقل يجوز ان يعامل معاملة الواحدة المؤنثة تارة ومعاملة
جمع الاناث اخرى فيقال هذه جبال راسية وان شئت راسيات وجمال ماشية وان شئت ماشيات وخص
الجمع بهذا الموضع لانه مكان تشنيع عليهم بما فعلوا وقالوا فاتى بلفظ الجمع مبالغة في زجرهم وزجر من يعمل بعملهم
فصل قال الجبائي هذه الاية تدل على بطلان قول من يقول ان اهل النار يخرجون من النار لانه لو صح ذلك
في هذه الامة لصح في ساير الامم ولو ثبت ذلك في هذه الامة لصح في ساير الامم ولو ثبت ذلك في ساير
الامم لما كان المخبر بذلك كاذبا ولما استحق الذم فلما ذكر الله تعالى ذلك في معرض الذم علمنا ان القول بخروج
اهل النار من النار قول باطل قال ابن الخطيب وكان من حقه ان لا يذكر مثل هذا الكلام لان مذهبه ان العفو
حسن جايز من الله تعالى واذا كان كذلك لم يلزم من حصول العفو في هذه الامة حصوله في ساير الامم سلمنا
انه يلزم لكن لم قلتم ان القوم انما استحقوا الذم على مجرد الاخبار بان الفاسق يخرج من النار بل ههنا وجوه
اخر الاول لعلهم استوجبوا الذم على انهم قطعوا ان مدة عذاب الفاسق قصيرة قليلة فانه روي انهم كانوا يقولون
ان مدة عذابنا سبعة ايام ومنهم من قال بل اربعين ليلة على قدر مدة عبادة العجل الثاني انهم كانوا يخطئون
في اصول الدين ويقولون بتقدير وقوع الخطا فان عذابنا قليل وهذا خطا لان عندنا المخطي في التوحيد
والنبوة والمعاد كافر والكافر عذابه دايم والثالث انهم لما قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات فقد
استحقوا تكذيب محمد عليه الصلاة والسلام واعتقدوا انه لا تاثير له في تغليظ العقاب فكان ذلك
تصريحا بتكذيبه عليه الصلاة والسلام وذلك كفر والكافر المصر على كفره لا شك ان عذابه مخلد فثبت
ان احتجاج الجبائي بهذه الاية ضعيف قوله وغرهم في دينهم الغرور الخداع يقال منه غره يغره غرورا
فهو غار ومغرور والغرور بالفتح مثال مبالغة كالضروب والغر الصغير والغريرة الصغيرة لانهما يخدعان

والغرة ماخوذة من هذا يقال اخذ على غرة اى تغفل وخداع والغرة بياض في الوجه يقال منه وجه اغر
ورجل اغر وامراة غراء والجمع القياسي غر وغير القياسي غران قال

بنات بني عوف طهارى نقية ❊ واوجههم عند المشاهد غران ❊

والغرة من كل شيء انفسه وفي
الحديث وجعل في الجنين غرة عبدا او امة وقيل الغرة الخيار وقال ابو عمرو بن العلاء في تفسير هذا
الحديث انه لا يكون الا الابيض من الرقيق كانه اخذ من الغرة وهي البياض في الوجه قوله ما كانوا
يفترون ما يجوز ان تكون مصدرية او بمعنى الذي والعائد محذوف اى الذي كانوا يفترونه قيل هو قولهم
نحن ابناء الله واحباؤه وقيل هو قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودات وقيل هو قولهم نحن على الحق
وانت على الباطل قوله فكيف اذا فكيف منصوبة بفعل مضمر تقديره فكيف يكون حالهم كذا قدره الحوفي
وهذا يحتمل ان يكون الكون تاما فيجيء في كيف الوجهان المتقدمان في قوله كيف تكفرون من التشبيه
بالحال او الظرف وان تكون الناقصة فتكون كيف خبرها وقدره بعضهم الفعل فقال كيف تصنعون
فكيف على ما تقدم من الوجهين ويجوز ان يكون كيف خبرا مقدما والمبتدا محذوف تقديره فكيف
حالهم قوله اذا جمعناهم ظرف محض من غير تضمين شرط والعامل فيه في كيف ان قلنا انها منصوبة بفعل مقدر
كما تقدم تقديره وان قلنا انها اسم غير ظرف بل لمجرد السؤال كان العامل فيها نفس المبتدا الذي قدرناه اى كيف
حالهم في وقت جمعهم وتحذف الحال كثيرا مع كيف لدلالة عليها تقول كنت اكرمه ولم يزرني فكيف لو زارني
اى كيف حاله اذا زارني وهذا الحذف يوجب مزيد البلاغة لما فيه من تحرك النفس على استحضار كل نوع
من انواع الكرامه وكل نوع من انواع العذاب في هذه الاية قوله ليوم متعلق بجمعناهم اى لقضاء يوم او لجزاء
يوم فان قيل لم قال ليوم ولم يقل في يوم فالجواب ما ذكرنا من ان المراد لجزاء يوم او لحساب يوم فحذف
المضاف ودلت اللام عليه قال الفراء اللام لفعل مضمر فاذا قلت جمعوا ليوم الخميس كان المعنى جمعوا لفعل
يوجد في يوم الخميس واذا قلت جمعوا في يوم الخميس لم تضمر فعلا وايضا من المعلوم ان ذلك اليوم لا فايدة فيه
الا المجازاة وقال الكسائي اللام بمعنى في ولا ريب فيه صفة للظرف قوله ووفيت كل نفس ما كسبت ان حملت
ما كسبت على عمل العبد حصل في الكلام حذف والتقدير ووفيت كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب او عقاب وان حملت
ما كسبت على الثواب والعقاب لم يحتج الى الاضمار ثم قال وهم لا يظلمون فلا ينقص من ثواب حسناتهم ولا يزاد
على عقاب سيئاتهم فصل استدلوا بهذه الاية على ان صاحب الكبيرة من اصحاب الصلاة لا يخلد في النار لانه
مستحق للعقاب بتلك الكبيرة ومستحق ثواب الايمان فلا بد وان يوفى ذلك الثواب لقوله ووفيت كل نفس ما
كسبت فاما ان يثاب في الجنة ثم ينقل الى النار وذلك باطل بالاجماع واما ان يعاقب في النار ثم ينقل الى دار الثواب
ابدا مخلدا وهو المطلوب وقد تقدم ابطال تمسك المعتزلة بالعمومات فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان ثواب
طاعته انحبط بعقاب معصيته فالجواب ان هذا باطل لما تقدم في البقرة من ان القول بالمحابطة محال
وايضا فانا نعلم بالضرورة ان ثواب توحيد سبعين سنة ازيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه
مكابر وبتقدير القول بصحة المحابطة يمتنع سقوط كل ثواب ايمان بعقاب شرب جرعة خمر كان يحيى بن معاذ
رحمه الله يقول ثواب ايمان لحظة يسقط كفر سبعين سنة فثواب ايمان سبعين سنة كيف اقول انه لا يحبط
عقاب ذنب لحظة قوله تعالى قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز
من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل
وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب لما بين دلائل التوحيد والنبوة
وصحة دين الاسلام وذكر عقاب المخالفين وشدة عنادهم وغرورهم ثم ذكر وعيدهم بجمعهم يوم القيامة امر
رسوله عليه الصلاة والسلام بدعاء وتمجيد يخالف طريقة هؤلاء المعاندين قوله اللهم اختلف البصريون
والكوفيون في هذه اللفظة فقال البصريون الاصل يا الله فحذف حرف النداء وعوض عنه هذه الميم المشددة
وهذا خاص بهذا الاسم الشريف فلا يجوز تعويض الميم من حرف النداء في غيره واستدلوا على انها عوض من يا
انهم لم يجمعوا بينهما فلا يقال يا اللهم الا في ضرورة كقوله

وما عليك ان تقولي كلما ❊ سبحت او هللت يا اللهم ما ❊ اردد علينا شيخنا مسلما
فاننا من خيره لن نعدما ❊ وقال الاخر ❊ اني اذا ما حدث الما ❊ اقول يا اللهم يا اللهما

وقال الكوفيون الميم المشددة بقية فعل محذوف تقديره امنا بخير اى اقصدنا به من قولك اممت زيدا
اى قصدته ومنه ولا امين البيت الحرام اى قاصديه وعلى هذا فالجمع بين يا والميم ليس بضرورة عندهم
اذ ليست عوضا منها وقد رد عليهم البصريون هذا بانه قد سمع اللهم امنا بخير وقال تعالى اللهم ان

كان هذا هو الحق من عندك فقد صرح بالدعوة فلو كانت الميم بقية امنا لفسد المعنى فبان بطلانه وهذا من الاسماء
التي لزمت النداء فلا يجوز ان تقع في غيره وقد وقع في ضرورة الشعر كونه فاعلا انشد الفراء

كحلفة من ابي رياح ❊ يسمعها اللهم الكبار ❊

فاستعمله هنا فاعلا بقوله يسمعها ولا يجوز تخفيف ميمه وجوزه
الفراء وانشد البيت يسمعها اللهم الكبار بتخفيف الميم اذ لا يمكن استقامة الوزن الا بذلك قال بعضهم هذا الخطا
فاحش وذلك لان الميم بقية امنا وهو راى الفراء فكيف يجوزه الفراء واجاب عن البيت بان الرواية ليست كذلك
بل الرواية يسمعها لاهه الكبار قال شهاب الدين وهذا الايجاب لا يرد الرواية الاخرى فانه كما صحت هذه صحت
تلك ورد الزجاج مذهب الفراء بانه لو كان الاصل يا الله امنا لفظ به مثبتا على الاصل كما قالوا ويله ويل امه
وردوا مذهب الفراء ايضا بانه يلزم منه جواز ان يقول يا اللهم ولما لم يجز ذلك علمنا فساد قول الفراء بل نقول
كان يجب ان يكون حرف النداء لازما كما يقال يا الله اغفر لي واجاب الفراء عن قول الزجاج بان اصله عندنا ان
يقال يا الله امنا بخير ومن ينكر جواز التكلم بذلك وايضا فلان كثيرا من الالفاظ لا يجوز فيها اقامة الفرع مقام الاصل
الا ترى ان مذهب الخليل وسيبويه ان قوله ما اكرمه معناه شيء اكرمه ثم انه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا
انه هو الاصل في معرض التعجب فكذا هاهنا واجاب عن الرد الثاني بقوله من الذي سلم لكم انه لا يجوز ان يقال يا اللهم
وانشد قول الراجز المتقدم يا اللهما وقول البصريين هذا الشعر غير معروف فحاصله تكذيب النقل ولو فتحنا هذا
الباب لم يبق من اللغة والنحو شيء سليما من الطعن وقولهم كان يلزم ذكر حرف النداء فقد يحذف حرف النداء كقوله
يوسف ايها الصديق فلا يبعد ان يختص هذا الاسم بالتزام الحذف واحتج الفراء على فساد قول البصريين بوجوه
احدها انا لو جعلنا الميم قائما مقام حرف النداء لكنا قد اجزنا تاخير حرف النداء عن ذكر المنادى فيقال الله يا وهذا لا يجوز
البتة وثانيها لو كان هذا الحرف قائما مقام النداء لجاز مثله في ساير الاسماء فيقال زيدم وبكرم كما يجوز يا زيد
يا بكر وثالثها لو كانت الميم بدلا عن حرف النداء لما اجتمعا لكنهما اجتمعا في الشعر الذي رويناه ومن احكام
هذه اللفظة انها كثر دورها حتى حذفت منها الالف واللام في قولهم لاهم اى اللهم قال الشاعر

لاهم ان عامر بن جهم ❊ احرم حجا في ثياب دسم ❊ وقال الاخر ❊ لاهم ان جرهما عبادك ❊ الناس طرف وهم بلادك

قوله مالك الملك فيه اوجه احدها انه بدل من اللهم الثاني انه عطف بيان الثالث انه منادى ثان حذف
منه حرف النداء اى يا مالك الملك وهذا هو البدل في الحقيقة اذ البدل على نية تكرار العامل الا ان الفرق
ان هذا الشيء تابع الرابع انه نعت لا للهم على الموضع فلذلك نصب وهذا ليس مذهب سيبويه لانه لا يجيز نعت
هذه اللفظة لوجود الميم في اخرها لانها اخرجها عن نظايرها من الاسماء واجاز المبرد ذلك واختاره الزجاج
قالا لان الميم بدل من يا والمنادى مع يا لا يمتنع وصفه فكذا مع ما هو عوض منها وايضا فان الاسم لم يتغير عن حكمه
الا ترى انه بقي مبنيا على الضم كما كان مبنيا مع يا وانتصر الفارسي بانه ليس في الاسماء الموصوفة شيء على حد
اللهم فاذا خالف ما عليه الاسماء الموصوفة ودخل في حيز ما لا يوصف من الاصوات وجب ان لا يوصف والاسماء
المناداة المفردة المعرفة القياس ان لا توصف كما ذهب اليه بعض الناس لانها واقعة موقع ما لا يوصف وكما انه
لما وقع موقع ما لا يعرب لم يعرب كذلك لما وقع موقع ما لا يوصف لم يوصف فاما قوله

يا حكم الوارث عن عبد الملك ❊ وقوله ❊ يا حكم بن المنذر بن الجارود ❊ سرادق المجد عليك ممدود

ويا عمر الجواد فان الاول على انه والثاني على بدل ثان والثالث على اضمار اعني فلما كان هذا الاسم الاصل فيه ان لا
يوصف لما ذكرنا كان اللهم اولى ان لا يوصف لانه قبل ضم الميم اليه واقع موقع ما لا يوصف فلما ضمت اليه الميم
صيغ معها صيغة مخصوصة صار حكمه حكم الاصوات ان لا يوصف نحو غاق وهذا مع ما ضم اليه من الميم بمنزلة
صوت مضموم الى صوت نحو حيهل فحقه ان لا يوصف كما لا يوصف حيهل قال شهاب الدين هذا ما انتصر به ابو علي لسيبويه
والكل لا ينتهض به مانعا قوله تؤتي هذه الجملة وما عطف عليها يجوز ان تكون مستانفة مبينة لقوله مالك
الملك ويجوز ان تكون حالا من المنادى وفي انتصاب الحال على المنادى خلاف الصحيح جوازه لانه مفعول به والحال
كما تكون لبيان هيئة الفاعل تكون لبيان هيئة المفعول ولذلك اعرب الحذاق قول النابغة

يا دار مية بالعلياء فالسند ❊ اقوت وطال عليها سالف الابد ❊

ان بالعلياء حال من دار مية وكذلك
اقوت والثالث من وجوه تؤتي ان يكون خبر مبتدا مضمر اى انت تؤتي فتكون الجملة اسمية وحينئذ يجوز ان
تكون مستانفة وان تكون حالية قوله تشاء اى تشاء ايتاءه وتشاء انتزاعه فحذف المفعول بعد المشيئة للعلم به
والنزع الجذب يقال نزعه ينزعه نزعا اذا جذبه عنه ويعبر به عن الميل ومنه نزعت نفسه الى كذا كان جاذبا
جذبها ويعبر به عن الازالة نزع الله عنك الشر اى ازاله ينزع عنهما لباسهما اى ازاله وكهذه الاية فان المعنى
ويزيل الملك فصل في سبب النزول وجوه احدها قال ابن عباس في ان النبي صلى الله عليه وسلم حين

افتتح مكة ووعد امته ملك فارس والروم فقال المنافقون واليهود هيهات هيهات من اين لمحمد ملك فارس والروم
هم اعز وامنع من ذلك الم يكف محمدا مكة والمدينة حتى طمع في ملك فارس والروم فانزل الله هذه الاية وثانيها
روي انه عليه الصلاة والسلام لما خط الخندق عام الاحزاب وقطع لكل عشرة اربعين ذراعا واخذوا يحفرون
خرج من بطن الخندق صخرة كالتل العظيم لم تعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاخذ المعول من سلمان فلما ضربها ضربة صدعها وبرق منها برق اضاء ما بين لابتيها كانه مصباح في جوف
ليل مظلم فكبر وكبر المسلمون وقال عليه الصلاة والسلام اضاءت لي منها قصور الحيرة كانها انياب الكلاب
ثم ضرب الثانية فقال اضاءت منها قصور صنعاء واخبرني جبريل عليه الصلاة والسلام ان امتي ظاهرة على كلها
فابشروا فقال المنافقون الا تعجبون من نبيكم يعدكم الباطل ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن
كسرى وانها تفتح لكم وانتم انما تحفرون الخندق عن خوف لا تستطيعون ان تخرجوا فنزلت هذه الاية وثالثها
قال الحسن ان الله امر نبيه ان يسال الله ان يعطيه ملك فارس والروم ويرد ذل العرب عليهما وامره بذلك في
دليل على انه يستجيب هذا الدعاء وهكذا منازل الانبياء اذا امروا بدعاء استجيب دعاؤهم وقيل نزلت دامغة لنصارى
نجران في قولهم ان عيسى هو الله وذلك ان هذه الاوصاف تبين لكل صحيح الفطرة ان عيسى ليس فيه شيء
منها قال ابن اسحق اعلم الله في هذه الاية بعنادهم وكفرهم وان عيسى عليه الصلاة والسلام وان كان الله تعالى
اعطاه ايات تدل على نبوته من احياء الموتى وغير ذلك فان الله هو المنفرد بهذه الاشياء من قوله تؤتي
الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء الى قوله وترزق من تشاء بغير حساب فلو كان عيسى الها كان هذا اليه
وكان في ذلك اعتبار واية بينة **فصل** قوله مالك الملك اي مالك العباد وما ملكوا وقيل مالك السموات
والارض قال تعالى في بعض كتبه انا الله مالك الملوك ومالك الملك قلوب الملوك ونواصيهم بيدي فان العباد
اطاعوني جعلتهم عليهم رحمة وان عصوني جعلتهم عليهم عقوبة فلا تشتغلوا بسب الملوك ولكن توبوا
الي اعطفهم عليكم **فصل** قال الزمخشري مالك الملك اي يملك جنس الملك فيتصرف
تصرف الملاك فيما يملكون قال مجاهد وسعيد بن جبير والسدي تؤتي الملك يعني النبوة والرسالة كما قال
تعالى فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة والنبوة واتيناهم ملكا عظيما فالنبوة اعظم مراتب الملك لان امرهم
نافذ باطنا وظاهرا اما باطنا فلانه يجب على كل احد ان يقبل دينهم وشرعهم وان يعتقد انها الحق واما
ظاهرا فلانهم لو خالفوهم لاستوجبوا القتل **فان قيل** قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء
يدل على انه قد يعزل عن النبوة من جعله نبيا وذلك لا يجوز **فالجواب** من وجهين الاول ان الله
تعالى اذا جعل النبوة في نسل رجل فاذا اخرجها الله تعالى من نسله وشرف بها انسانا اخر من غير ذلك
النسل صح ان يقال انه تعالى نزعها عنهم واليهود كانوا معتقدين ان النبوة لا تكون الا في بني اسرائيل
فلما شرف الله بها محمدا صلى الله عليه وسلم صح ان يقال انه نزع ملك النبوة من بني اسرائيل الى العرب
الثاني ان يكون المراد من قوله وتنزع الملك ممن تشاء اي تحرمهم ولا تعطيهم هذا الملك لا على معنى انه يسلبه
ذلك بعد اعطائه ونظيره قوله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور مع ان هذا الكلام
يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط وحكى عن الكفار قولهم للانبياء عليهم الصلاة والسلام لتعودن في
ملتنا وقول الانبياء وما يكون لنا ان نعود فيها مع انهم ما كانوا فيها قط وعلى هذا القول تكون الاية ردا على اربع
فرق احدها الذين استبعدوا ان يجعل الله بشرا رسولا الثانية الذين جوزوا ان يكون الرسول من البشر
الا انهم قالوا ان محمدا فقير فقالوا لولا انزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم والثالثة اليهود حيث
قالوا ان النبوة في اسلافنا واما قريش فليسوا اهلا للكتاب والنبوة والرابعة المنافقون فانهم كانوا
يحسدونه على النبوة على ما حكى عنهم في قوله ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله وقيل المراد
ما يسمى ملكا في العرف وهو عبارة عن اشياء احدها كثرة المال والجاه والثاني ان يكون بحيث يجب
على غيره طاعته ويكون تحت امره ونهيه الثالث ان يكون بحيث لو نازعه في ملكه منازع قدر على قهر ذلك المنازع
اما كثرة المال فقد نرى الرجل اللبيب لا يحصل له مع العناء العظيم والمعرفة الكثيرة قليل من المال ونرى
الابله الغافل قد يحصل له من الاموال ما لا يعلم كميته واما الجاه فالامر فيه اظهر واما القسم الثاني وهو
وجوب طاعة الغير له فمعلوم ان ذلك لا يحصل الا من الله واما القسم الثالث وهو حصول النصرة والظفر
فمعلوم ايضا ان ذلك لا يحصل الا من الله فكم شاهدنا من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله **فصل**
قال الكعبي قوله تؤتي الملك من تشاء اي بالاستحقاق فيؤتيه من يقوم به وينزعه من الفاسق لقوله تعالى
لا ينال عهدي الظالمين وقال في حق العبد الصالح ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم

فجعله سببا للملك وقال الجبائي هذا الملك مختص بملوك العدل فاما ملوك الظلم فلا يجوز ان يكون ملكهم بايتاء
الله تعالى وكيف يصح ان يكون بايتاء الله تعالى وقد الزمهم ان لا يتملكوه ومنعهم من ذلك فصح بما ذكرناه
ان الملوك العادلين هم المخصوصون بان الله تعالى اتاهم ذلك الملك فاما الظالمون فلا قالوا ونظير
هذا ما قلنا في الرزق انه لا يكون من الحرام الذي زجر الله تعالى عنه وامر بان يرده على مالكه فكذا ههنا
قالوا واما النزع فبخلاف ذلك لانه كما ينزع الملك من الملوك العادلين لمصلحة تقتضي ذلك فقد ينزع الملك
عن الملوك الظالمين ونزع الملك يكون بوجوه منها الموت وازالة العقل وازالة القوى والقدرة والحواس
ومنها بورود الهلاك والتلف على الاموال ومنها ان يامر الله تعالى المحق بان يسلب الملك الذي في يد
المتغلب ويؤتيه القوة والنصر عليه فيقهره ويسلب ملكه فيجوز ان يضاف هذا السلب والنزع الى الله
تعالى لانه وقع عن امره كما نزع الله تعالى ملك فارس والروم على يد الرسول عليه الصلاة والسلام والجواب
ان نقول حصول الملك للظالم اما ان يكون حصل لا عن فاعل وذلك يقتضي نفي الصانع واما ان يكون حصل
بفعل المتغلب وذلك باطل لان كل احد يريد تحصيل الملك والدولة لنفسه ولا يتيسر البتة فلم يبق الا ان
يقال بان ملك الظالمين انما حصل بايتاء الله تعالى وهذا امر ظاهر فان الرجل قد يكون مهابا والقلوب تميل
اليه والنصر يقارنه والظفر جليسا معه واينما توجه حصل مقصوده وقد يكون على الضد من ذلك ومن
تامل في كيفية احوال الملوك اضطر الى العلم بان ذلك ليس الا بتقدير الله تبارك وتعالى ولذلك قال
حكيم الشعراء
لو كان بالحيل الغنى لوجدتني ... باجل اسباب السماء تعلقي
لكن من رزق الحجى حرم الغنى ... ضدان مفترقان اي تفرق
ومن الدليل على القضاء وكونه ... بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق
وقيل قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء محمول على جميع الانواع من ملك النبوة وملك العلم وملك العقل والصحة والاخلاق
الحسنة وملك النفاذ والقدرة وملك محبة القلوب وملك الاموال لان اللفظ عام فلا يجوز التخصيص من غير
دليل وقال الكلبي تؤتي الملك من تشاء محمدا واصحابه وتنزع الملك ممن تشاء ابي جهل وصناديد قريش وقيل
تؤتي الملك من تشاء العرب وتنزع الملك ممن تشاء فارس والروم وقال اخرون تؤتي الملك من تشاء ادم وولده
وتنزع الملك ممن تشاء من ابليس وجنده **قوله وتعز من تشاء وتذل من تشاء** يقال عز اذا غلب ومنه وعزني
في الخطاب يعز بضم العين وذل يذل ذلا اذا اغلب قال اهل اللغة اذا كان المراد بالعزة القوة والغلبة
فانه يقال في مضارعه بضم العين وكذلك اذا كان المراد بالذلة الخضوع والطواعية فانه يقال ذل يذل
بضم الذال ومنه قوله تعالى وذللناها لهم واذا كان المراد بالذلة المسكنة والانكسار فيقال في مضارعه
ذل يذل بكسر الذال وكذلك اذا كان المراد بالعزة قلة الوجود فانه يقال بكسر العين كما تقول عز الشيء يعز
عزة **فصل** قال عطاء تعز من تشاء المهاجرين والانصار وتذل من تشاء فارس والروم وقيل تعز من تشاء محمدا واصحابه
حتى دخلوا مكة في عشرة الاف ظاهرين عليها وتذل من تشاء ابا جهل واصحابه حتى حزت رؤوسهم والقوا في
القليب وقيل تعز من تشاء بالايمان والهداية وتذل من تشاء بالكفر والضلالة وقيل تعز من تشاء بالطاعة
وتذل من تشاء بالمعصية وقيل تعز من تشاء بالنصر وتذل من تشاء بالقهر وقيل تعز من تشاء بالغنى وتذل من تشاء
بالفقر وقيل تعز من تشاء بالقناعة والرضى وتذل من تشاء بالحرص والطمع **قوله بيدك الخير** قيل في الكلام
حذف تقديره بيدك الخير والشر فحذف كقوله سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وكقوله
كان الحصى من خلفها وامامها ... اذا انجلته رجلها خذف اعسرا
اي ويدها وقال الزمخشري فان قلت
كيف قال بيدك الخير دون الشر قلت لان الكلام انما وقع في الخير الذي يسوقه الله الى المؤمنين وهو
الذي انكرته الكفرة فقال بيدك الخير تؤتيه اولياءك على رغم من اعدائك وقيل خص الخير لانه موضع خطاب
ورغبة في فضله وقيل هذا من اداب القران حيث لم يصرح الا بما هو محبوب لخلقه ونحوه والشر ليس اليك
وقوله واذا مرضت فهو يشفين **فصل** الالف واللام في الخير يفيد العموم والمعنى بيدك كل الخير كل تحصيل
كل الخيرات فقوله بيدك الخير اي بيدك لا بيد غيره كقوله لكم دينكم ولي دين اي لكم دينكم لا لغيركم وذلك الحصر ينافي
حصول الخير بيد غيره فثبت ان حصول الخيرات لا يكون الا بالله ... ان افضل الخيرات هو الايمان
بالله فوجب ان يكون الايمان من تخليق الله لا من تخليق العبد وهذا استدلال ظاهر وايضا فقال كلاما علاه
فعل العبد افضل ... ان ذلك الفاعل اشرف واعلى من الاخر ولا شك ان الايمان افضل من الجنة
ومن كل ما سوى الايمان فلو كان الايمان بخلق العبد لا بخلق الله تعالى لكان العبد افضل ...
على الله تعالى وذلك كفر قبيح فدلت الاية من هذا الوجه على ان الايمان بخلق الله تعالى **فان قيل**
هذه الاية حجة عليكم من وجه اخر لانه لما قال بيدك الخير كان معناه انه ليس بيده الا الخير وهذا يقتضي

ان لا يكون الكفر بيده والمعصية فالجواب ان قوله بيدك الخير يفيد ان بيدك الخير لا بيد غيرك فهذا ينافي ان
يكون الخير بيد غيره لكن لا ينافي ان يكون بيده الخير وبيده ما سوى الخير الا انه خص الخير بالذكر لانه الامر
المنتفع به فوقع التنصيص عليه لهذا المعنى قال القاضي كل خير حصل من جهة العباد فلولا انه تعالى اقدرهم
عليه وهداهم اليه والا لما تمكنوا منه فلهذا السبب كان مضافا الى الله تعالى ويصير اشرف الخيرات مضافا
الى العبد وهو خلاف هذا النص وقوله انك على كل شيء قدير كالتاكيد لما تقدم من كونه مالكا لايتاء الملك
ونزعه والاعزاز والاذلال قوله تولج الليل في النهار كقوله توفي وقد تقدم ما فيه ويقال ولج يلج ولوجا
ولجة كعدة وولج كوعد وايلج يولج ايلاجا والاصل اولج يولج او يلاجا فقلبت الواو ياء قبلها الا في فعال الجوابعة
يتبعه ايتاء اذا قال الشاعر ، ان القوافي يتلجن موالجا ، تضايق عنها ان تولجها الابر ، والولوج الدخول
والايلاج الادخال ومعنى الاية على ذلك وقول من قال معناه النقص فانما اراد انه من باب اللازم لانه
تبارك وتعالى اذا ادخل من هذا في هذا فقد نقص المأخوذ منه المدخل في ذلك الاخر ومن عمم بعضهم
ان يولج بمعنى يرضع وان في بمعنى على وليس بشيء وقيل المعنى انه تعالى ياتي بالليل عقيب النهار فيلبس الدنيا
ظلمة بعد ان كان فيها ضوء النهار ثم ياتي بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوءه فكان المراد من ايلاج احدهما
في الاخر ايجاد كل واحد منهما عقيب الاخر قال ابن الخطيب والقول بان معناه النقص اقرب الى اللفظ لانه
اذا كان النهار طويلا فجعل ما نقص منه زيادة في الليل كان ما نقص منه دخل في الاخر قوله وتخرج الحي من الميت
اختلف القراء في لفظة الميت فقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر عن عاصم لفظ الميت من غير تا
تانيث مخففا في جميع القرآن وسواء وصف به الحيوان نحو تخرج الحي من الميت او الجماد نحو قوله الى بلد
ميت منكرا او معرفا كما تقدم ذكره الا في قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وقوله وما هو بميت في ابراهيم
مما لم يمت بعد فان الكل يثقلوه وكذلك لفظ الميتة في قوله واية لهم الارض الميتة دون الميتة المذكورة
مع الدم فان بيان لم يشددها الا بعض قرا الشواذ وقد تقدم ذكرها في البقرة وكذلك قوله وان يكن
ميتة وبلدة ميتا والا ان يكون ميتة فانها مخففات عند الجميع ونقل نافع جميع ذلك والاخوان وحفص
عن عاصم وافقوا ابن كثير ومن معه في الانعام في قوله او من كان ميتا فاحييناه وفي الحجرات ايحب
احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا والارض الميتة في يس ووافقوا نافعا فيما عدا ذلك فجمعوا بين الامرين ايذانا
بان كلا من القراءتين صحيح وتما بمعنى لان فيعل يجوز تخفيفه في المعتل بحذف احدى يائيه فيقال
هين في هين ولين في لين وميت وميت وقد جمع الشاعر بين اللغتين في قوله
ليس من مات فاستراح بميت ، انما الميت ميت الاحياء ، انما الميت من يعيش كئيبا ،
كاسفا باله قليل الرجاء ، وزعم بعضهم ان ميتا بالتخفيف لمن وقع به الموت وان المشددة
تستعمل فيمن مات ومن لم يمت كقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وهذا مردود بما تقدم من قراءة الاخوين
وحفص حيث خففوا في موضع لا يمكن ان يراد به الموت وهو قوله او من كان ميتا اذ المراد به الكفر مجازا
هذا بالنسبة الى القراء وان شئت ضبطته باعتبار لفظ الميت فقلت هذا اللفظ بالنسبة الى قراء السبعة
ثلاثة اقسام قسم لا خلاف في تثقيله وهو ما لم يمت نحو وما هو بميت وانك ميت وانهم ميتون
وقسم لا خلاف في تخفيفه وهو ما تقدم في قولي الميتة والدم والا ان يكون ميتة وقوله وان يكن
ميتة وقوله فانشرنا به بلدة ميتا وقسم فيه الخلاف وهو ما عدا ذلك وقد تقدم تفصيله وتقدم
ايضا ان اصل ميت ميوت فادغم وان في وزنه خلافا فاهل وزنه فيعل وهو مذهب البصريين او فعيل
وهو مذهب الكوفيين واصله مويت قالوا لان فيعلا مفقود في الصحيح فالمعتل اولى ان لا يوجد فيه واجاب
البصريون عن قولهم بانه لا نظير له في الصحيح بان قضاة في جمع قاض لا نظير له في الصحيح وتفسير هذا الجواب
انا لا نسلم ان المعتل يلزم ان يكون له نظير من الصحيح ويدل على عدم اللزوم مجمعناه جمع قاض وفي قضاه
خلاف طويل ليس هذا موضعه واعترض البصريون عليهم بانه لو كان وزنه فعيلا لوجب ان يصح كما صحت
نظائره من ذوات الواو نحو طويل وعويل وقويم فحيث اعتل بالقلب والادغام امتنع ان يدعى ان اصله
فعيل مخالفة نظائره وهو رد حسن فصل قال ابن مسعود وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة
يخرج الحيوان من النطفة وهي ميتة والطير من البيضة وبالعكس وقال الحسن وعطاء يخرج المؤمن
من الكافر كابراهيم من ازر والكافر من المؤمن مثل كنعان من نوح عليه السلام وقال الزجاج
يخرج النبات الغض الطري من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات قال القفال رحمه
الله والكلمة محتملة للكل اما الحيوان والنطفة فقال تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم

واما الكافر والمؤمن فقال تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي كافرا فهديناه قال القرطبي وروى معمر عن الزهري
ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على نسائه فاذا بامراة حسنة الهيئة قال من هذه قلن احدى خالاتك
قال من هي قلن خالدة بنت الاسود بن عبد يغوث فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سبحان الذي
يخرج الحي من الميت وكانت امراة صالحة وكان ابوها كافرا واما النبات والحب فقال تعالى فسقناه الى بلد
ميت فاحيينا به الارض بعد موتها قوله وترزق من تشاء بغير حساب يجوز ان تكون الباء للحال من الفاعل
اي يرزقه وانت لم تحاسبه اي لم يضيق عليه او من المفعول اي غير مضيق عليه وقد تقدم الكلام على مثل
هذا مشبعا في قوله تعالى في البقرة والله يرزق من يشاء بغير حساب واشتملت هذه الاية على انواع
من البديع منها التجنيس المماثل في قوله مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ومنها الطباق
وهو الجمع بين متضادين او شبههما في قوله تعالى وتنزع وتعز وتذل وفي قوله بيدك الخير اي والشر
عند بعضهم وفي قوله الليل والنهار والحي والميت ومنها رد الاعجاز على الصدور ورد الصدور على الاعجاز في قوله
تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وفي قوله وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي ونحوه عادات
السادات سادات العادات وتضمنت من المعاني التوكيد باتباع الظاهر موقع المضمر في قوله تؤتي
الملك الى اخره وفي نحو ايقاع الحرف مكان ما هو بمعناه والحذف لفهم المعنى فصل قال ابو العباس
المقري ورد لفظ الحساب في القرآن على ثلاثة اوجه الاول بمعنى التعب قال تعالى وترزق من تشاء بغير
حساب اي بغير تعب الثاني بمعنى العدد قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب اي بغير
عدد الثالث بمعنى المطالبة قال تعالى فامنن او امسك بغير حساب اي بغير مطالبة فصل عن علي بن
ابي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فاتحة الكتاب واية الكرسي والايتين من ال
عمران شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله ان الدين عند الله الاسلام وقل اللهم مالك الملك الى قوله بغير حساب
معلقات ما بينهن وبين الله حجاب قلن يا رب تهبطنا الى ارضك والى من يعصيك قال الله عز وجل اني حلفت
لا يقراكن احد من عبادي دبر كل صلاة الا جعلت الجنة مثواه على ما كان منه ولاسكنته حظيرة القدس
ولنظرت اليه بعيني المكنونة كل يوم سبعين مرة ولقضيت له كل يوم سبعين حاجة ادناها المغفرة ولاعذته
من كل عدو وحاسد ونصرته منهم قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل
ذلك فليس من الله في شيء الا ان تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه والى الله المصير العامة على قراءة
لا يتخذ نهيا وقرا الضبي لا يتخذ برفع الذال نفيا بمعنى لا ينبغي وهو خبر بمعنى النهي نحو لا تضار والدة و
لا يضار كاتب فيمن رفع الراء قال ابو البقاء وغيره واجاز الكسائي رفع الراء على الخبر والمعنى لا ينبغي وهذا موافق
لما قاله الزجاج [illegible]
على قراءة الضبي [illegible]
لا تنبني [illegible] في قوله من دون المؤمنين فيه وجهان اظهرهما ان من لابتداء الغاية وهي متعلقة
بفعل الاتخاذ قال علي بن عيسى اي لا تجعلوا ابتداء الولاية من مكان دون مكان المؤمنين وقد تقدم تحقيق هذا
عند قوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله في البقرة والثاني اجازه ابو البقاء ان يكون في محل نصب صفة
لاولياء فعلى هذا يتعلق بمحذوف قوله ومن يفعل ذلك ادغم الكسائي في رواية الليث عنه اللام في الذال
[illegible] قوله من الله في شيء الظاهر انه في محل نصب على الحال من شيء فانه
لو تاخر لكان صفة له [illegible] والتقدير فليس هو في شيء كائن من الله ولا بد
من حذف مضاف اي فليس من ولاية الله وقيل من دين الله ونظر بعضهم الاية الكريمة ببيت
النابغة حيث قال ، اذا حاولت في اسد فجورا ، فاني لست منك ولست مني ،
[illegible] قال ابو حيان والتنظير ليس بجيد لان منك ومني خبر ليس تستقل به الفائدة وفي الاية الخبر قوله في شيء فليس مثل البيت
[illegible] ابن عطية [illegible] فليس من الله في شيء [illegible]
وهذا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا [illegible] في الكلام حذف مضاف تقديره فليس من
التقرب الى الله والثواب ونحو هذا وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في قوله
ليس من الله قال ابو حيان وهو كلام مضطرب لان تقديره فليس من التقرب الى الله يقتضي ان لا يكون
من الله خبرا لليس اذ لا يستقل وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال يقتضي ان لا يكون خبرا فتبقى
ليس [illegible] وتشبيهه الاية الكريمة بقوله عليه الصلاة والسلام من غشنا
فليس منا ليس بجيد لما بينا من الفرق بين بيت النابغة وبين الاية الكريمة قال شهاب الدين [illegible]

يجاب عن قوله ان من الله لا يكون خبرا لعدم الاستقلال بان في الكلام حذف مضاف تقديره فليس من
اولياء الله لان اتخاذ الكفار اولياء ينافي ولاية الله تعالى وكذا قول ابن عطية فليس من التقرب اي من
اهل التقرب وحينئذ يكون التنظير بين الآية والحديث وبيت النابغة مستقيما بالنسبة الى ما ذكر
وتظهر تقدير المضاف هنا قوله تعالى فمن تبعني فانه مني اي من اشياعي واتباعي وكذا قوله تعالى
ومن لم يطعمه فانه مني وقول العرب انت مني فرسخين اي من اشياعي ما سرنا فرسخين ويجوز ان يكون
من الله هو خبر ليس وفي شيء يكون حالا من الضمير في ليس كما ذهب اليه ابن عطية نصرناه وغيره ايضا وتقدم
الاعتراض عليهما والجواب **قوله الا ان تتقوا** هذا استثناء مفرغ من المفعول من اجله والعامل فيه لا يتخذ اي
لا يتخذ المؤمن الكافر وليا لشيء من الاشياء الا للتقية ظاهرا اي يكون مواليه في الظاهر ومعاديه في الباطن
وعلى هذا فقوله ومن يفعل ذلك وجوابه معترض بين العلة ومعلولها وفي قوله الا ان تتقوا التفات
من غيبة الى الخطاب ولو جرى على سنن الكلام الاول لجاء الكلام غيبة وذكروا للالتفات هنا معنى حسنا وذلك
ان موالاة الكفار لما كانت مستقبحة لم يواجه الله عباده بخطاب النهي بل جاء به في كلام اسند الفعل المنهي عنه
لغيب ولما كانت المحاملة في الظاهر والمجانسة جائزة لعذر وهو اتقاء شرهم حسن الاقبال اليهم وخطابهم
برفع الحرج عنهم في ذلك **قوله تقاة** في نصبها ثلاثة اوجه وذلك مبني على تفسير تقاة ما هي احدها انها
منصوبة على المصدر والتقدير تتقوا منهم اتقاء فتقاة واقعة موقع الاتقاء والعرب تاتي بالمصادر نائبة
عن بعضها والاصل ان تتقوا اتقاء نحو تتقد اقتدارا ولكنهم اتوا بالمصدر على حذف الزوائد كقوله انبتكم
من الارض نباتا والاصل انباتا ومثله
وبعد عطائك المائة الرتاعا ‏ اي اعطائك ومن ذلك ايضا قوله
وليس بان تتبعه اتباعا ‏ وقول الاخر في معنى ذلك
ولاح بجانب الجبل من منه ‏ زكام يحفر الارض احتفارا ‏ وهذا عكس الآية اذ جاء بالمصدر مزيدا والفعل
الناصب له مجرد من تلك الزوائد ومن مجيء المصدر على غير المصدر قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا والاصل تبتلا
ومثله ‏ وقد تطويت انطواء الحضب ‏ والاصل تطويا واصل تقاة وقية مصدر على فعل من الوقاية وقد تقدم
تفسير هذه المادة ثم ابدلت الواو تاء ومثلها تكاة وتجاه فتحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فصار
اللفظ تقاة كما ترى ووزنها فعلة ومجيء المصدر على فعل او فعلة قليل نحو التخمة والتهمة والتؤدة والتكاة وانضم
الى ذلك كونها جاءت على غير المصدر والكثير مجيء المصادر جارية على افعالها قيل وحسن مجيء هذا المصدر ثلاثيا كون
فعله قد حذفت زوائده في كثير من كلامهم نحو تقى يتقي ومنه ‏ تق الله فينا ‏ والكتاب الذي تتلو ‏ وقد
تقدم تحقيق ذلك اول البقرة الثاني انها منصوبة على المفعول به وذلك على ان يكون تتقوا بمعنى تخافوا وتكون
تقاة مصدرا واقعا موقع المفعول به وهو ظاهر قول الزمخشري فانه قال الا ان تخافوا من جهتهم امرا يجب اتقاؤه
وقرئ تقية وقيل للمتقي تقاة وتقية كقولهم ضرب الامير لمضروبه فصار تقدير الكلام الا ان تخافوا
منهم امرا متقى الثالث انها منصوبة على الحال وصاحب الحال فاعل تتقوا وعلى هذا تكون حالا مؤكدة لان معناها
مفهوم من عاملها كقوله ويوم ابعث حيا ولا تعثوا في الارض مفسدين وهو على هذا جمع فاعل وان لم يلفظ
بفاعل من هذه المادة فيكون فاعلا وفعلة نحو رام ورماة وغاز وغزاة لان فعلة يطرد جمعا لفاعل الوصف
المعتل اللام وقيل بل فعلة جمع لفعيل اجاز ذلك كله ابو علي الفارسي قال شهاب الدين جمع فعيل على فعلة لا يجوز
لان فعيلا الوصف المعتل اللام يجمع على افعلاء نحو غني واغنياء وتقي واتقياء وصفي واصفياء **فان قيل** قد جاء فعيل
الوصف مجموعا على فعلة قالوا كمي وكماة **فالجواب** انه من النادر بحيث لا يقاس عليه وقرا ابن عباس ومجاهد
وابو رجاء وقتادة وابو حيوة ويعقوب وعاصم في رواية المفضل عنه تتقوا منهم تقية وهي مصدر ايضا بمعنى
تقاة يقال تقي يتقي اتقاء وتقوى وتقاة وتقية وتقى فيجيء مصدر افتعل من هذه المادة على الافتعال وعلى ما ذكر
معه من هذه الاوزان ويقال ايضا تقيت اتقي ثلاثيا وتقوى وتقاة وتقى والياء في جميع هذه الالفاظ بدل من
الواو لما عرفته من الاشتقاق وامال الاخوان تقاة هنا لان الفها منقلبة من ياء كما تقدم تقريره ولم يؤثر
حرف الاستعلاء في منع الامالة لان السبب غير ظاهر الا ترى ان سبب الامالة الياء المقدرة بخلاف غالب
وطالب وقادم فان حرف الاستعلاء هنا مؤثر لكون سبب الامالة ظاهرا وهو الكسرة وعلى هذا ابطال كيف
يؤثر مع السبب الظاهر ولم يؤثر مع المقدر وكان العكس اولى والجواب ان الكسرة سبب منفصل عن الحرف
الممال ليس موجودا فيه بخلاف الالف المنقلبة عن ياء فان نفسها مقتضية للامالة فلذلك لم يقاومها
حرف الاستعلاء وامال الكسائي وحده حق تقاته تخريج حمزة عن اصله وكان الفرق ان تقاة هذه رسمت
بالياء فلذلك وافق حمزة الكسائي عليه ولذلك للقراء بعضهم تقية بوزن مطية كما تقدم لظاهر الرسم بخلاف

حق تقاته قال شهاب الدين وانما امعنت في سبب الامالة هنا لان بعضهم زعم ان امالة هذا شاذ لاجل حرف الاستعلاء
وان سيبويه حكى عن قوم انهم يميلون شيئا لا يجوز امالته نحو رأيت عرقى بالامالة وهذا ليس من ذلك لما تقدم لك
من ان سبب الامالة في عرقى كسرة ظاهرة **قوله منهم** متعلق بتتقوا او بمحذوف على انه حال من تقاة لانه في
الاصل يجوز ان يكون صفة لها فلما قدم نصب حالا هذا اذا لم نجعل تقاة حالا فاما اذا جعلناها حالا فيتعين ان
يتعلق منهم بالفعل قبله ولا يجوز ان يكون حالا من تقاة لفساد المعنى لان المخاطبين ليسوا من الكافرين **فصل**
في كيفية النظم وجهان احدهما انه تعالى لما ذكر ما يجب ان يكون المؤمن عليه في المعاملة مع الناس فقال لا يتخذ
المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين والثاني لما بين انه مالك الدنيا والآخرة بين انه ينبغي ان تكون
الرغبة فيما عنده وعند اوليائه دون اعدائه **فصل** في سبب النزول وجوه احدها قال ابن عباس رضي
الله عنهما كان الحجاج بن عمرو بن ابي الحقيق وقيس بن زيد يظنون بنفر من الانصار ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة
ابن المنذر وعبد الرحمن بن جبير وسعيد بن خيثمة لاولئك النفر من المسلمين اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا
ان يفتنوكم عن دينكم فابى اولئك النفر الا مباطنتهم فنزلت هذه الآية وثانيها قال مقاتل نزلت في حاطب بن ابي
بلتعة وغيره كانوا يظهرون المودة لكفار مكة فنهاهم عنها وثالثها قال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس نزلت في
المنافقين عبد الله بن ابي واصحابه كانوا يتولون اليهود والمشركين ويأتونهم بالاخبار يرجون لهم الظفر على رسول
الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية ورابعها نزلت في عبادة بن الصامت وكان له حلفاء من اليهود ففي يوم
الاحزاب قال يا نبي الله معي خمسمائة من اليهود وقد رأيت ان يخرجوا معي فنزلت هذه الآية في تحريم موالاة الكافرين
وقد نزلت آيات اخر في هذا المعنى كقوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم وقوله لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء
وقوله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض
فصل موالاة الكافر تنقسم ثلاثة اقسام الاول ان يرضى بكفره ويصوبه ويواليه لاجله فهذا كافر لانه راض
بالكفر ومصوب له الثاني المعاشرة الجميلة بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه الثالث الموالاة بمعنى الركون
اليهم والمعونة والنصرة اما بسبب القرابة او بسبب المحبة مع اعتقاد ان دينه باطل فهذا منهي عنه ولا يوجب
الكفر لانه بهذا المعنى قد يجر الى استحسان طريقه والرضى بدينه وذلك يخرجه عن الاسلام فلذلك هدد الله تعالى
فيه في هذه الآية فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون المراد من الآية النهي
عن اتخاذ الكافرين اولياء بمعنى ان يتولوهم دون المؤمنين فاما اذا تولوهم وتولوا المؤمنين معهم فذلك
ليس بمنهي عنه وايضا فقوله لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء فيه مزية لان الرجل قد يوالي غيره ولا يتخذه
مواليا له فالنهي عن اتخاذه مواليا لا يوجب النهي عن اصل موالاته **فالجواب** ان هذين الاحتمالين وان
قاما في هذه الآية الا ان سائر الآيات الدالة على انه لا يجوز موالاتهم دلت على سقوط هذين الاحتمالين
فصل ومعنى قوله من دون المؤمنين اي من غير المؤمنين كقوله وادعوا شهداءكم من دون الله اي من
غير الله لان لفظة دون تختص بالمكان تقول زيد جلس دون عمرو اي في مكان اسفل منه ثم ان من كان مباينا
لغيره في المكان فهو مغاير له فجعل لفظ دون مستعملا في معنى غير ثم قال **ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء**
اي فليس من ولاية الله في شيء يقع عليه اسم الولاية يعني انه منسلخ من ولاية الله تعالى راسا وهذا امر معقول فان
موالاة الولي وموالاة عدوه ضدان قال ‏ تود عدوي ثم تزعم انني ‏ صديقك ليس النوك عنك بعازب ‏ وكتب
الشعبي الى صديق له يقول كلاما من جملته ‏ ومن والى عدوك فقد عاداك ‏ ومن عاد اعدوك فقد والاك
وقد تقدم القول بان المعنى فليس من دون الله في شيء ثم قال **الا ان تتقوا منهم تقاة** اي الا ان تخافوا منهم
مخافة قال الحسن اخذ مسيلمة الكذاب رجلين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما اتشهد ان
محمدا رسول الله قال نعم قال افتشهد اني رسول الله قال نعم وكان مسيلمة يزعم انه رسول بني حنيفة ومحمد رسول
قريش فتركه ودعا الآخر فقال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم نعم نعم فقال اتشهد اني رسول الله قال اني
اصم ثلاثا فقدمه وقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما هذا المقتول فمضى على يقينه وصدقه
فهنيئا له واما الآخر فقبل رخصة الله فلا تبعة عليه ونظير هذه الآية قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن
بالايمان **فصل** التقية لها احكام منها انها انما تجوز اذا كان الرجل في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه وماله
فيداريهم باللسان بان يظهر العداوة باللسان ويجوز ان يتكلم بالكلام الموهم للمحبة والموالاة بشرط ان يضمر
خلافه وان يعرض في كل ما يقول فان التقية تاثيرها في الظاهر لا في احوال القلوب ولو افصح بالايمان
حيث يجوز له التقية كان افضل لقصة مسيلمة ومنها انها انما تجوز فيما يتعلق باظهار الضرر عن نفسه واما
ما يرجع ضرره الى الغير كالقتل والزنا وغصب الاموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات واطلاع الكفار

على عورات المسلمين فلا يجوز البتة ومنها انها انما تحل مع الكفار الغالبين وقال بعض العلماء انما تحل مع المسلمين اذا شاكل حالهم حال المشركين محاماة على النفس وهل هي جائزة لصون المال يحتمل ان يحكم فيها بالجواز لقوله عليه السلام حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولقوله عليه الصلاة والسلام من قتل دون ماله فهو شهيد ولان الحاجة الى المال شديدة والماء اذا بيع بالغبن سقط فرض الوضوء وجاز الاقتصار على التيمم دفعا لذلك القدر من نقصان المال فههنا اولى

فصل قال معاذ بن جبل ومجاهد كانت التقية في جدة الاسلام قبل استحكام الدين وقوة المسلمين فاما اليوم فلا لان الله اعز الاسلام فليس ينبغي لاهل الاسلام ان يتقوا من عدوهم وروى عوف عن الحسن انه قال التقية جائزة للمومنين الى يوم القيامة قال ابن الخطيب وهذا القول اولى لان دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الامكان وقال يحيى البكا قلت لسعيد بن جبير في ايام الحجاج ان الحسن كان يقول لكم التقية باللسان والقلب مطمئن بالايمان فقال سعيد بن جبير ليس في الاسلام تقية انما التقية في اهل الحرب

قوله ويحذركم الله نفسه نفسه مفعول ثان بيحذر لانه في الاصل متعد لواحد فازداد بالتضعيف اخر وقدر بعضهم حذف مضاف اي عقاب نفسه وصرح بعضهم بعدم الاحتياج اليه كذا نقله ابو البقا عن بعضهم قال الزجاج ويحذركم الله اياه ثم استغنوا عن ذلك بهذا وصار المستعمل قال وقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك معناه تعلم ما عندي وما في حقيقتي ولا اعلم ما عندك وما في حقيقتك قال شهاب الدين وليس لشيء اذ لابد من تقدير هذا المضاف لصحة المعنى الا ترى الى غير ما نحن فيه في نحو قولك حذرتك نفس زيد انه لابد من شيء تحذر منه كالعقاب والسطوة لان الذوات لا يتصور الحذر منها نفسها انما يتصور من افعالها وما يصدر عنها وقال ابو مسلم المعنى ويحذركم الله نفسه ان تعصوه فتستحقوا عقابه وعبر عنها بالنفس عن الذات جريا على عادة العرب كما قال الاعشى يوما باجود نائلا منه اذا نفس الجبان تجهمت بسؤالها وقال بعضهم الهاء في نفسه تعود على المصدر المفهوم من قوله لا تتخذوا اي ويحذركم الله الاتخاذ والنفس عبارة عن وجود الشيء وذاته قال ابو العباس المقرئ ورد لفظ النفس في القران على اربعة اوجه الاول بمعنى العلم بالشيء والشهادة كقوله ويحذركم الله نفسه يعني علمه فيكم وشهادته عليكم الثاني بمعنى البدن قال تعالى كل نفس ذائقة الموت الثالث بمعنى الهوى قال تعالى ان النفس لامارة بالسوء يعني الهوى الرابع بمعنى الروح قال تعالى اخرجوا انفسكم اي ارواحكم

فصل المعنى يخوفكم الله عقوبته على موالاة الكفار وارتكاب المناهي ومخالفة المامور والفائدة في ذكر النفس انه لو قال ويحذركم الله فهذا لا يفيد ان الذي اريد التحذير منه هو عقاب يصدر من الله تعالى او من غيره فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه ومعلوم ان العقاب الصادر عنه يكون اعظم انواع العقاب لكونه قادرا على ما لا نهاية له وانه لا قدرة لاحد على دفعه ومنعه ثم قال والى الله المصير اي يحذركم ان عقابه عند مصيركم اليه

قوله تعالى قل ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات وما في الارض والله على كل شيء قدير لما نهى المومنين عن اتخاذ الكافرين اولياء واستثنى عنه التقية في الظاهر اتبعه بالوعيد على ان يصير الباطن موافقا للظاهر في وقت التقية ليلا يجره ذلك الظاهر الى الموالاة في الباطن فبين تعالى ان علمه بالباطن كعلمه بالظاهر فان قيل قوله ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه شرط وقوله يعلمه الله جزاء ولا شك ان الجزاء مترتب على الشرط متاخر عنه فهذا يقتضي حدوث علم الله تعالى فالجواب ان تعلق علم الله تعالى بانه حصل الان لا يحصل الا عند حصوله الان وهذا التجدد انما وقع في النسب والاضافات والتعلقات لا في حقيقة العلم فان قيل محل البواعث والضماير هو القلب فلم قال ان تخفوا ما في صدوركم ولم يقل ما في قلوبكم فالجواب لان القلب في الصدر فجاز اقامة الصدر مقام القلب كما قال يوسوس في صدور الناس

فصل قال ان تخفوا ما في صدوركم من مودة الكفار وموالاتهم او تبدوه يعلمه الله وقال الكلبي ان تسروا ما في قلوبكم لرسول الله صلى الله عليه وسلم من التكذيب او تظهروه بحربه وقتاله يعلمه الله ويجازيكم عليه قوله ويعلم مستانف وليس منسوقا على جواب الشرط وذلك ان علمه بما في السموات وما في الارض غير متوقف على شرط فلذلك جيء به مستانفا وفي قوله ويعلم ما في السموات وما في الارض من باب ذكر العام بعد الخاص وهو ما في صدوركم وقدم هنا الاخفا على الابدا وجعل محلهما الصدور وجعل جواب الشرط العلم بخلاف اية البقرة فانه قدم فيها الابدا على الاخفا وجعل محلهما النفس وجعل جواب الشرط المحاسبة وكل ذلك تفنن في البلاغة وذكر ذلك للتحذير لانه اذا كان لا يخفى عليه شيء فكيف يخفى عليه الضمير ثم قال والله على كل شيء قدير وهو تمام التحذير لانه اذا كان قادرا على جميع المقدورات كان لا محالة قادرا على ايصال حق كل احد اليه فيكون هذا تمام الوعد والوعيد والترغيب والترهيب

قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد في ناصب يوم اوجه احدها انه منصوب بقدير اي قدير في ذلك اليوم العظيم لا يقال يلزم من ذلك تقييد قدرته بزمان لانه اذا قدر في ذلك اليوم الذي يسلب كل احد قدرته فلان يقدر في غيره بطريق الاولى والى هذا ذهب ابو بكر بن الانباري الثاني انه منصوب بيحذركم اي يخوفكم عقابه في ذلك اليوم والى هذا نحا ابو اسحق ورجحه ولا يجوز ان ينتصب بيحذركم المذكور في هذه الاية لان واو النسق لا يعمل ما بعدها فيما قبلها وعلى ما ذكره ابو اسحق يكون ما بين الظرف وناصبه معترضا وهو كلام طويل والفصل بمثله مستبعد هذا من جهة الصناعة واما من جهة المعنى فلا يصح لان التخويف لم يقع في ذلك اليوم لانه ليس زمان تكليف لان التخويف موجود واليوم موعود فكيف يتلاقيان الثالث ان يكون العامل فيه المصير والتقدير والى الله المصير يوم تجد واليه نحا الزجاج ايضا وابن الانباري ومكي وغيرهم وهذا ضعيف على قواعد البصريين للزوم الفصل بين المصدر ومعموله بكلام طويل وقد يقال ان جمل الاعتراض لا يبالى بها فاصلة وهذا من ذاك الرابع ان ينتصب باذكر مقدرا فيكون مفعولا به لا ظرفا وقدره الطبري الناصب له اتقوا وفي التقدير ما فيه من كونه على خلاف الاصل مع الاستغنا عنه الخامس ان العامل فيه ذلك المضاف المقدر قبل نفسه اي يحذركم الله عقاب نفسه يوم تجد فالعامل فيه عقاب لا يحذركم قاله ابو البقا وفي قوله لا يحذركم فرارا عن ما اورد على ابي اسحق السادس انه منصوب بتود قال الزمخشري يوم تجد منصوب بتود والضمير في بينه لليوم اي يوم القيامة حين تجد كل نفس خيرها وشرها تتمنى لو ان بينها وبين ذلك اليوم وهوله امدا بعيدا وهذا احسن ولكن في هذه المسالة خلاف ضعيف بين جمهور البصريين والكوفيين على جوازها وذهب الاخفش والفراء الى منعها وضابط هذه المسالة انه اذا كان الفاعل ضميرا عايدا على شيء متصل بمعمول الفعل نحو ثوبي اخويك يلبسان فالفاعل هو الالف وهو ضمير عايد على اخويك المتصلين بمفعول ومثلها غلام هند ضربت ففاعل ضربت ضمير عايد على هند المتصلة بغلام المنصوب بضربت والاية من هذا القبيل لان فاعل تود ضمير عايد على نفس المتصلة بيوم لانها في جملة اضيف الظرف الى تلك الجملة والظرف منصوب بتود والتقدير يوم وجدان كل نفس خيرها وشرها محضرا تود كذا احتج الجمهور على الجواز بالسماع وهو قول الشاعر اجل المرء يستحث ولا يدري اذا يبتغي حصول الاماني ففاعل يستحث ضمير عايد على المرء المتصل باجل المنصوب بيستحث واحتج المانعون بان المعمول فضلة يجوز الاستغنا عنه وعود الضمير عليه في هذه المسايل يقتضي لزوم ذكره فيتنافى هذان السببان ولذلك اجمع على منع زيدا ضرب وزيدا ظن قايما اي ضرب نفسه وظنها وهو دليل واضح للمانع لولا ما يرده من السماع كالبيت المتقدم وفي الفرق عسر بين غلام زيد ضرب وبين زيدا ضرب حيث جاز الاول وامتنع الثاني بمقتضى العلة المذكورة

قوله تجد يجوز ان تكون المتعدية لواحد بمعنى تصيب ويكون محضرا على هذا منصوبا على الحال وهذا هو الظاهر ويجوز ان تكون علمية فتتعدى لاثنين اولهما ما عملت والثاني محضرا وليس بالقوي في المعنى وما يجوز فيها وجهان الظاهر انها بمعنى الذي فالعايد على هذا مقدر اي ما عملته فحذف لاستكمال الشروط ومن خير حال اما من الموصول واما من عايده ويجوز ان يكون من لبيان الجنس ويجوز ان تكون ما مصدرية ويكون المصدر حينيذ واقعا موقع مفعول تقديره يوم تجد كل نفس عملها اي معمولها فلا عايد حينيذ عند الجمهور

قوله وما عملت من سوء تود يجوز في ما هذه ان تكون منسوقة على ما التي قبلها بالاعتبارين المذكورين فيها اي تجد الذي عملته اي وتجد الذي عملته او تجد عملها اي معمولها من سوء فان جعلنا تجد متعدية لاثنين فالثاني محذوف اي وتجد الذي عملته من سوء محضرا او وتجد عملها محضرا نحو علمت زيدا ذاهبا وبكرا اي وبكرا ذاهبا فحذف مفعوله الثاني للدلالة عليه بذكره مع الاول وان جعلناها متعدية لواحد فالحال من الموصول ايضا محذوفة اي تجده محضرا اي في هذه الحال وهذا نظير قولك اكرمت زيدا ضاحكا وعمروا اي وعمروا ضاحكا حذفت حال الثاني لدلالة حال الاول عليه وعلى هذا فيكون الجملة من قوله تود وجهان احدهما ان تكون في محل نصب على الحال من فاعل عملت اي وما عملته حال كونها وادة اي متمنية البعد من السوء والثاني ان تكون مستانفة اخبر الله عنها بذلك وعلى هذا لا تكون الاية دليلا على القطع بوعيد المذنبين ووضع الكرم واللطف هذا لانه نص في جانب الثواب على كونه محضرا واما في جانب العقاب فلم ينص على الحضور بل ذكر انهم يودون الفرار منه والبعد عنه وذلك تنبيه على ان جانب الوعد اولى بالوقوع من جانب الوعيد ويجوز ان تكون ما مرفوعة بالابتدا والخبر الجملة من قوله تود اي والذي عملته او وعملها تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا والضمير في بينه فيه وجهان احدهما وهو الظاهر عوده على ما عملت واعاده الزمخشري على اليوم قال ابو حيان وابعد الزمخشري في عوده على اليوم لان احد القسمين اللذين احضر له ذلك اليوم هو الخير الذي عمله فلا يطلب تباعد وقت احضار الخير الا بتجوز اذ كان يشتمل على احضار الخير والشر فيود تباعده لسلم من الشر ودعه لا يحصل له الخير والاولى عوده الى ما عملت من السوء لانه اقرب

مذكور لأن المعنى أن السوء يتمنى في ذلك اليوم التباعد منه فإن قيل هل يجوز أن تكون ما بمعنى شرطية فالجواب أن الزمخشري وابن عطية منعا من ذلك وجعلا علة المنع عدم جزم الفعل الواقع جوابا وهو تود قال شهاب الدين وهذا ليس بشيء لأنهم نصوا على أنه إذا وقع فعل الشرط ماضيا والجزاء مضارعا جاز في ذلك المضارع وجهان الجزم والرفع وقد سمعا من لسان العرب ومنه بيت زهير

وإن أتاه خليل يوم مسألة ... يقول لا غائب مالي ولا حرم

ومن الجزم قوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها فدل ذلك على أن المانع من شرطيتها ليس هو رفع تود وأجاب أبو حيان بأنها ليست شرطية لا لما ذكر الزمخشري وابن عطية بل لعلة أخرى قال كنت سألت عن قول الزمخشري فذكره ثم قال ولنذكر هنا ما تمس إليه الحاجة بعد أن تقدم ما ينبغي تقديمه في هذه المسألة فنقول إذا كان فعل الشرط ماضيا وبعده مضارع يتم به جملة الشرط والجزاء في ذلك المضارع الجزم وجاز فيه الرفع مثال ذلك إن قام زيد يقم ويقوم عمرو فأما الجزم فعلى جواب الشرط ولا نعلم في ذلك خلافا وأنه فصيح إلا ما ذكره صاحب كتاب الإعراب عن بعض النحويين أنه لا يجيء في الكلام الفصيح وإنما يجيء مع كان كقوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف لأنها أصل الأفعال ولا يجوز ذلك مع غيرها وظاهر كلام سيبويه وكلام الجماعة أنه لا يختص ذلك بكان بل سائر الأفعال في ذلك مثل كان وأنشد سيبويه للفرزدق

دست رسولا بأن القوم إن قدروا ... عليك يشفوا صدورا ذات توغير

وقال أيضا يخاطب

فقال عاهدني لا تخونني ... نكن مثل من يا ذئب يصطحبان

وأما الرفع فإنه مسموع من لسان العرب كثيرا وقال بعض أصحابنا هو أحسن من الجزم ومنه بيت زهير السابق ومثله أيضا قوله

وإن شل ريعان الجميع مخافة ... يقول جهارا ويلكم لا تنفروا

وقال أبو صخر

ولا بالذي إن بان عنه حبيبه ... يقول ويخفي الصبر إني لجازع

وقال آخر

وإن بعدوا لا يأمنون اقترابه ... تشوف أهل الغائب المنتظر

وقال آخر

فإن كان لا يرضيك حتى تردني ... إلى قطري لا إخالك راضيا

وقال آخر

إن يسألوا الخير يعطوه وإن جهدوا ... في الجهد أدرك منهم طيب أخبار

قال شهاب الدين هكذا ساق هذا البيت في جملة الأبيات الدالة على رفع المضارع ويدل على ذلك أنه قال بعد إنشاده هذه الأبيات كلها فهذا الرفع كما رأيت كثير انتهى وهذا البيت ليس من ذلك في ورد ولا صدر لأن المضارع فيه مجزوم وهو يعطوه وعلامة جزمه سقوط النون فكان ينبغي أن ينشده حين أنشد دست رسولا وقوله قال عاهدني البيتين ثم قال فهذا الرفع كثيرا كما رأيت ونصوص الأئمة على جوازه في الكلام وإن اختلفت تأويلاتهم كما سنذكره وقال صاحبنا أبو جعفر بن عبد النور بن رشيد المالقي وهو مصنف كتاب وصف المباني رحمه الله لا أعلم منه شيئا جاء في الكلام وإذا جاء فقياسه الجزم لأنه أصل العمل في المضارع تقدم الماضي أو تأخر وتأول هذا المسموع على إضمار الفاء وجعله مثل قول الشاعر

إنك إن يصرع أخوك تصرع

على مذهب من جعل الفاء منه محذوفة وأما المتقدمون فاختلفوا في تخريج الرفع فذهب سيبويه إلى أن ذلك على سبيل التقديم والجواب الشرط مذكور عنده وذهب المبرد والكوفيون إلى أنه هو الجواب وإنما حذفت منه الفاء والفاء يرتفع ما بعدها كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه فأعطيت في الإضمار حكمها في الإظهار وذهب غيرهما إلى أن المضارع هو الجواب بنفسه أيضا كالقول قبله إلا أنه ليس معه فاء مقدرة قالوا لكن لما كان فعل الشرط ماضيا لا يظهر لأداة الشرط فيه عمل ظاهر استضعفوا أداة الشرط فلم يعملوها في الجواب لضعفها فالمضارع المرفوع عند هذا القائل جواب بنفسه من غير نية تقديم ولا على إضمار الفاء وإنما لم يجزم لما ذكرناه وهذا المذهب والذي قبله ضعيفان وتلخص من هذا الذي قلناه أن رفع المضارع لا يمنع أن يكون ما قبله شرطا لكن امتنع أن تكون وما عملت شرطا لعلة أخرى لا لكون تود مرفوعا وذلك على ما نقرره من مذهب سيبويه من أن النية بالمرفوع التقديم ويكونه إذ ذاك دليلا على الجواب لا نفس الجواب فنقول إذا كان تود منويا به التقديم أدى إلى تقدم المضمر على ظاهره في غير الأبواب المستثناة العربية ألا ترى أن الضمير في قوله وبينه عائد على اسم الشرط الذي هو ما فيصير التقدير تود كل نفس لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ما عملت من سوء فلزم من هذا التقدير تقدم المضمر على الظاهر وذلك لا يجوز فإن قلت لم لا يجوز ذلك والضمير قد تأخر عن اسم الشرط وإن كانت النية به التقديم فقد حصل عود الضمير على الاسم الظاهر قبله وذلك نظير ضرب زيدا غلامه فالفاعل

رتبته التقديم ويوجب تأخيره عنه لعود الضمير فالجواب أن اشتمال الدليل على ضمير اسم الشرط يوجب تأخيره عنه لعود الضمير فيلزم من ذلك اقتضاء جملة الشرط لجملة الدليل وجملة الشرط إنما تقتضي جملة الجزاء لا جملة الدليل ألا ترى أنها ليست بعاملة في جملة الدليل بل إنما تعمل في جملة الجزاء وجملة الدليل لا موضع لها من الإعراب وإذا كان كذلك تدافع الأمر لأنها من حيث هي جملة دليل لا يقتضيها فعل الشرط ومن حيث عود الضمير على اسم الشرط اقتضتها فتدافعا وهذا بخلاف ضرب زيدا غلامه فإنها جملة واحدة والفعل عامل في الفاعل وفي المفعول معا فكل واحد منهما يقتضي صاحبه ولذلك جاز عند بعضهم ضرب غلامها هندا لاشتراك الفاعل المضاف إلى الضمير والمفعول الذي عاد عليه الضمير في العامل وامتنع ضرب غلامها جار هند لعدم الاشتراك في العامل فهذا فرق ما بين المسألتين ولا تحفظ من لسان العرب أود لو أن أكرمه أيما ضربت هندا لأنه يلزم منه تقديم المضمر على مفسره في غير المواضع التي ذكرها النحويون فلذلك لا يجوز تأخيره انتهى وقد جوز أبو البقاء كونها شرطية ولم يتنبه لما تنبه به ذلك فقال والثاني شرط وارتفع تود على إرادة الفاء أي فهي تود ويجوز أن يرتفع من غير تقدير حرف لأن الشرط هنا ماض وإذا لم يظهر في الشرط لفظ الجزم جاز في الجزاء الوجهان الجزم والرفع انتهى وقد تقدم تحقيق القول في ذلك والظاهر موافقته للقول الثالث في تخريج الرفع في المضارع كما تقدم تحقيقه وقرأ عبد الله وابن أبي عبلة ودت بلفظ الماضي وعلى هذه القراءة يجوز في ما وجهان أحدهما أن تكون شرطية وفي محلها حينئذ احتمالان الأول النصب بالفعل بعدها والتقدير أي شيء عملت من سوء ودت جواب الشرط والاحتمال الثاني الرفع على الابتداء والعائد على المبتدأ محذوف تقديره وما عملته وهذا جار في اسم الشرط خاصة عند الفراء في فصيح الكلام أعني حذف عائد المبتدأ إذا كان منصوبا بفعل نحو أيهم تضرب أكرمه برفع أيهم وإذا كان المبتدأ غير ذلك ضعف نحو زيد ضربت وسيأتي في هذه المسألة مزيد بيان في قراءة من قرأ أفحكم الجاهلية يبغون وفي قوله وكلا وعد الله الحسنى في الحديد الوجه الثاني من وجهي ما أن تكون موصولة بمعنى الذي عملته من سوء ودت لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ومحلها على هذا الرفع بالابتداء وودت الخبر وهو اختيار الزمخشري لأنه قال لكن الحمل على الابتداء والخبر أوقع في المعنى لأنه حكاية الكائن في ذلك اليوم وأثبت لموافقة قراءة العامة انتهى فإن قيل لم لم يمتنع أن تكون ما شرطية على هذه القراءة كما امتنع ذلك فيها على قراءة العامة فالجواب أن العلة إن كانت رفع الفعل وعدم جزمه كما قال به الزمخشري وابن عطية فهي مفقودة في هذه القراءة لأن الماضي مبني اللفظ لا يظهر فيه لأداة الشرط عمل وإن كانت العلة أن النية به التقديم فيلزم عود الضمير على متأخر لفظا ورتبة فهي أيضا مفقودة فيها إذ لا داعي يدعو إلى ذلك قوله ولو هنا على بابها من كونها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وعلى هذا ففي الكلام حذفان أحدهما حذف مفعول تود والثاني حذف جواب لو والتقدير تود تباعد ما بينها وبينه لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا لسرت بذلك ولفرحت ونحوه والخلاف في لو بعد فعل الودادة وما بمعناها أنها تكون مصدرية كما تقدم تحريره في البقرة يجيء هنا لأن بعدها حرفا مصدريا وهو أن قال أبو حيان ولا يباشر حرف مصدري حرفا مصدريا إلا قليلا كقوله تعالى إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون قال شهاب الدين قوله إلا قليلا يشعر بجوازه وهو لا يجوز البتة وأما الآية التي أوردها فقد نص النحاة على أن ما زائدة وقد تقدم الكلام في أن الواقعة بعد لو هذه هل محلها الرفع على الابتداء والخبر محذوف كما ذهب إليه سيبويه أو أنها في محل رفع بالفاعلية بفعل مقدر أي لو ثبت أن بينها وما قال الناس في ذلك وقد زعم بعضهم أن لو هنا مصدرية هي وما في خبرها في معنى المفعول لتود أي تود تباعد ما بينها وبينه وفي ذلك الإشكال وهو دخول حرف مصدري على مثله ولكن المعنى على تسلط الودادة على لو وما في خبرها لولا المانع الصناعي والأمد غاية الشيء ومنتهاه وجمعه آماد نحو جبل وأجبال فأبدلت الهمزة ألفا لوقوعها ساكنة بعد همزة أفعال وقال الراغب الأمد والأبد يتقاربان لكن الأبد عبارة عن مدة الزمان التي ليس لها حد محدود ولا تتقيد فلا يقال أبد كذا والأمد مدة لها حد مجهول إذا أطلق وينحصر إذا قيل أمد كذا فالفرق بين الأمد والزمان أن الأمد يقال باعتبار الغاية والزمان عام في المبدأ والغاية ولذلك قال بعضهم المدى والأمد يتقاربان فصل المعنى تود لو أن بينها وبينه يعني النفس وبين السوء أمدا بعيدا قال السدي مكانا بعيدا وقال مقاتل كما بين المشرق والمغرب لقوله يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين وقال الحسن يسر أحدهم أن لا يلقى عمله أبدا وقيل تود أن لم يعمله واعلم أن المقصود تمني بعده ثم حملوا لفظ الأمد على الزمان أو على المكان ثم قال ويحذركم الله نفسه وهو تأكيد للوعيد ثم قال والله رؤوف بالعباد وفيه وجوه الأول أنه رؤوف بهم حيث حذرهم نفسه وعرفهم كمال علمه وقدرته وأنه يمهل ولا يهمل فرغبهم في رحمته وحذرهم من استحقاق غضبه قال الحسن ومن رأفته بهم أن حذرهم نفسه الثاني رؤوف بالعباد حيث

امهلهم للتوبة والتدارك والتلافي الثالث انه لما قال ويحذركم الله نفسه وهو للوعيد اتبعه بالوعد وهو قوله
والله رءوف بالعباد ليعلم العبد ان وعد رحمته غالب على وعيده الرابع ان لفظ العباد في القران يختص بالمومنين
قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال تعالى عينا يشرب بها عباد الله فعلى هذا لما
ذكر وعيد الكفار والفساق ذكر وعد اهل الطاعة فقال والله رءوف بالعباد اي كما هو منتقم من الكفار
والفساق فهو رءوف بالمطيعين قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم
والله غفور رحيم قل اطيعوا الله والرسول فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين قرا العامة تحبون بضم
حرف المضارعة من احب وكذلك يحببكم الله وقرا ابو الجوزا العطاردي تحبون يحببكم بفتح حرف المضارعة
وهما لغتان يقال حبه يحبه بضم الحا وكسرها في المضارع واحبه يحبه وتقدم القول في ذلك في
البقرة وحكى ابو زيد حببته احبه وانشد
فوالله لولا تمره ما حببته ولا كان ادنى من عويف وهاشم وينقل الزمخشري وقرى
يحببكم بفتح اليا والادغام وهو ظاهر لانه متى سكن المثلين جزما او وقفا جاز فيه لغتان الفك
والادغام وسياتي تحقيق ذلك في المايدة ان شا الله تعالى والحب الخابية فارسي معرب والجمع حباب
وحببة حكاه الجوهري وقرا الجمهور فاتبعوني بخفيف النون وهي للوقاية وقرا الزهري بتشديدها
وخرجت على انه الحق الفعل نون التوكيد وادغمها في نون الوقاية وكان ينبغي له ان يحذف واو الضمير
لالتقا الساكنين الا انه شبه ذلك بقوله اتحاجوني وهو توجيه ضعيف ولكن هو يصلح لتخريج هذا الشذوذ
وطعن الزجاج على من روى عن ابي عمرو ادغام الرا من يغفر في لام لكم قال هو خطا وغلط على ابي عمرو وقد تقدم
تحقيقه وانه لا خطا ولا غلط بل هو لغة للعرب نقلها الناس وان كان البصريون لا يجيزون ذلك كما
يقول الزجاج فصل اعلم انه تعالى لما دعاهم الى الايمان به وبرسوله بالتهديد والوعيد دعاهم الى
ذلك بطريق اخر وهو ان اليهود كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباوه فنزلت هذه الاية وروى الضحاك
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على قريش وهم في المسجد الحرام يسجدون
للاصنام وقد علقوا عليها بيض النعام وجعلوا في اذانها الشنوف فقال يا معشر قريش لقد خالفتم ملة
ابراهيم واسمعيل فقالت قريش انما نعبدها حبا لله ليقربونا الى الله زلفى فقال الله تعالى قل يا محمد ان كنتم
تحبون الله وتعبدون الاصنام لتقربكم اليه فاتبعوني يحببكم الله فانا رسوله اليكم وحجته عليكم اي اتبعوا
شريعتي وسنتي يحببكم الله وقال القرطبي نزلت في وفد نجران اذ زعموا انما ادعوه في عيسى حب الله عز
وجل وروى ان المسلمين قالوا يا رسول الله انا لنحب ربنا فانزل الله عز وجل قل ان كنتم تحبون الله
فاتبعوني الاية قال ابن عرفة المحبة عند العرب ارادة الشي على قصد له وقال الازهري محبة العبد
لله ورسوله طاعته لهما واتباعه امرهما قال الله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني الاية ومحبة
المومنين لله اتباعهم امره وايثار طاعته وابتغا مرضاته ومحبة الله المومنين ثناوه عليهم وثوابه
لهم وعفوه عنهم فذلك قوله تعالى ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم يعني غفور في الدنيا يستر على
العبد معصيته رحيم في الاخرة بفضله وكرمه وقال سهل بن عبد الله علامة حب الله حب القران
وعلامة حب القران حب النبي صلى الله عليه وسلم وعلامة حب النبي صلى الله عليه وسلم حب السنة
وعلامة حب السنة حب الاخرة وعلامة حب الاخرة ان لا يحب نفسه وان يبغض الدنيا وعلامة
بغض الدنيا ان لا ياخذ منها الا الزاد والبلغة قل اطيعوا الله والرسول فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين
قيل لما نزلت هذه الاية قال عبد الله بن ابي لاصحابه ان محمدا يجعل طاعته كطاعة الله ويامرنا ان نحبه
كما احب النصارى عيسى عليه الصلاة والسلام فنزل قوله قل اطيعوا الله والرسول فان تولوا فان اعرضوا
عن طاعتهما فان الله لا يحب الكافرين لا يرضى فعلهم ولا يغفر لهم والمعنى انما اوجب الله عليكم طاعتي
ومتابعتي لا كما تقول النصارى في عيسى قوله فان تولوا يحتمل وجهين احدهما ان يكون مضارعا والاصل تتولوا
فحذف احدى التاءين كما تقدم وعلى هذا فالكلام جار على نسق واحد وهو الخطاب والثاني ان يكون فعلا
ماضيا مسندا لضمير غيب فيجوز ان يكون من باب الالتفات ويكون المراد بالغيب المخاطبين في المعنى
ونظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم فصل عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال كل امتي يدخلون الجنة الا من ابى قالوا ومن يابى قال من اطاعني دخل الجنة
ومن عصاني فقد ابى وقال جابر بن عبد الله جات الملائكة الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو نايم فقال
بعضهم انه نايم وقال بعضهم ان العين نايمة والقلب يقظان فقالوا ان لصاحبكم هذا مثلا فاضربوا

له مثلا فقالوا مثله كمثل رجل بنى دارا وجعل فيها مادبة وبعث داعيا فمن اجاب الداعي دخل الدار واكل من المادبة
ومن لم يجب الداعي لم يدخل الدار ولم ياكل من المادبة فقالوا اولوها له يفقهها قال بعضهم انه نايم وقال بعضهم ان العين
نايمة والقلب يقظان فقالوا فالدار الجنة والداعي محمد صلى الله عليه وسلم فمن اطاع محمدا فقد اطاع الله
ومن عصى محمدا فقد عصى الله ومحمد فرق بين الناس وروى الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
من اراد محبة الله فعليه بصدق الحديث واداء الامانة وان لا يوذي جاره وروى مسلم عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اذا احب عبدا دعا جبريل فقال اني احب فلانا فاحبه قال فيحبه
جبريل ثم ينادي في السما ان الله يحب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السما قال ثم يوضع له القبول في الارض واذا
ابغض عبدا دعا جبريل فيقول اني ابغض فلانا فابغضه قال فيبغضه جبريل ثم ينادي في السما ان الله يبغض
فلانا فابغضوه قال فيبغضونه ثم يوضع له البغضا في الارض وقال فان الله لا يحب الكافرين ولم يقل فانه
لان العرب اذا عظمت الشي اعادت ذكره وانشد سيبويه
لا ارى الموت يسبق الموت شي نغص الموت ذا الغنى والفقيرا ويحتمل ان يكون لاجل انه تقدم ذكر الله
والرسول بذكره التعبير لئلا يعود الضمير الى الاقرب والله اعلم قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم
وال عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم لما بين تعالى ان محبته لا تتم الا بمتابعة الرسول
بين علو درجات الرسل فقال ان الله اصطفى ادم ونوحا نوح اسم اعجمي لا اشتقاق له عند محققي النحويين وزعم
بعضهم انه مشتق من النواح وهذا كما تقدم لهم في ادم واسحق ويعقوب وهو منصرف وان كان فيه علتا الفرعية
العلمية والعجمة الشخصية لخفة بنايه بكونه ثلاثيا ساكن الوسط وقد جوز بعضهم منعه قياسا على هند وبابه من الاسما
اذ لم يسمع الا مصروفا وادعى الفرا ان في الكلام حذف مضاف تقديره ان الله اصطفى دين ادم قال التبريزي
وهذا ليس بشي لانه لو كان الامر على ذلك لقيل ونوح بالجر اذ الاصل دين ادم ودين نوح وهذه سقطة من التبريزي
اذ لا يلزم انه حذف المضاف بقي المضاف اليه مجرورا حتى يرد على الفرا بذلك بل المشهور الذي لا يعرف الفصحا غيره
اعراب المضاف اليه باعراب المضاف حين حذفه ولا يجوز بقاوه على جره الا في قليل من الكلام بشرط مذكور في النحو ياتي
في الانفال ان شا الله تعالى وكان ينبغي على راي التبريزي ان يكون قوله تعالى واسال القرية بجر القرية لان الكل هو
وغيره يقولون هذا على حذف مضاف تقديره اهل القرية قال القرطبي ونوح شيخ المرسلين واول رسول بعثه
الله الى اهل الارض بعد ادم عليه الصلاة والسلام بتحريم البنات والاخوات والعمات والخالات وساير القرابات
المحرمة ومن قال ان ادريس كان قبله من المورخين فقد وهم على ما ياتي بيانه في الاعراف ان شا الله تعالى
وعمران اسم اعجمي وقيل عربي مشتق من العمر وعلى كلا القولين فهو ممنوع من الصرف اما للعلمية والعجمة
الشخصية واما للعلمية وزيادة الالف والنون قوله على العالمين متعلق باصطفى [illegible]
[illegible] الجواب انه ضمن معنى فضل اي فضلهم بالاصطفا فصل اعلم ان المخلوقات
على قسمين مكلف وغير مكلف واتفقوا على ان المكلف افضل واصناف المكلفين اربعة الملايكة والانس والجن
والشياطين اما الملايكة فقد روي انهم خلقوا من الريح [illegible] العرش وسموا
روحانيين وروي انهم خلقوا من النور [illegible]
ابدانهم من الريح وارواحهم من النور وهولا سكان عالم السموات واما الشياطين فهم كفرة اما ابليس فكفره
ظاهر لقوله وكان من الكافرين واما سائر الشياطين فكفرهم لقوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليايهم
ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون ومن خواص الشياطين انهم اعدا للبشر قال تعالى افتتخذونه وذريته
اوليا من دوني وهم لكم عدو وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن وهم مخلوقون من النار لقوله
تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار واما الجن فمنهم كافر ومنهم مومن قال تعالى وانا منا المسلمون
واما الانس [illegible] ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون
وقوله تعالى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها واتفق العقلا على ان البشر افضل من الجن والشياطين
واختلفوا في ان [illegible] والقائلون بان البشر افضل [illegible]
الاصطفا يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة فلما بين تعالى انه اصطفى ادم واولاده من الانبيا على العالمين
وجب ان يكونوا افضل من الملايكة لكونهم من العالمين فان قيل ان حملنا هذه الاية على تفضيل المذكورين فيها
على كل العالمين [illegible] بانه افضل من كل العالمين يلزم كون كل واحد
منهم افضل من الاخر وذلك محال [illegible]
التناقض [illegible] وايضا قال تعالى في صفة بني اسرايل واني فضلتكم على

العالمين ولا يلزم كونهم افضل من محمد عليه الصلاة والسلام بل غاية المراد به عالمي زمان كل واحد منهم فكذا ههنا فالجواب
الظاهر قوله اصطفى آدم على العالمين يتناول الكل ممن يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك غاية ما في الباب
انه ترك العمل بعمومه في بعض الصور لدليل قام فلا يجوز ان نتركه في سائر الصور من غير دليل فصل الاصطفاء في اللغة
الاختيار فمعنى اصطفاهم اي جعلهم صفوة خلقه تمثيلا بما يشاهد من الشيء الذي يصفى وينقى من الكدورة ويقال صفوة
وصفوة وصفوة ونظير هذه الآية قوله لموسى اني اصطفيتك على الناس وقال في ابراهيم واسحق ويعقوب وانهم عندنا
لمن المصطفين الاخيار وفي الآية قولان احدهما المعنى ان الله اصطفى دين آدم ودين نوح على حذف المضاف كما تقدم
والثاني ان الله اصطفاهم اي صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالصفات الحميدة وهذا اولى لعدم الاحتياج
الى الاضمار ولموافقة قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته فصل قيل اختار آدم لخمسة اشياء اولها انه خلقه بيده
في احسن صورة الثاني انه علمه الاسماء كلها الثالث امر الملائكة بان يسجدوا له الرابع اسكنه الجنة الخامس
جعله ابو البشر واختار نوحا لخمسة اشياء اولها انه جعله ابو البشر بعد آدم لان الناس كلهم غرقوا وصار ذريته
هم الباقين الثاني انه اطال عمره ويقال طوبى لمن طال عمره وحسن عمله الثالث انه استجاب دعاءه على الكافرين
والمؤمنين الرابع انه حمله على متن الماء الخامس انه كان اول من نسخ الشرائع وكان قبل ذلك لم يحرم تزوج الخالات
والعمات واختار ابراهيم لخمسة اشياء اولها انه خرج مهاجرا الى الله ليهديه والثاني انجاه من النار والرابع جعله
اماما للناس والخامس ابتلاه ربه بكلمات حتى اتمهن واما آل عمران فان كان عمران اب موسى وهارون فانه اختارهما
على العالمين حيث انزل على قومهما المن والسلوى وذلك لم يكن لاحد من الانبياء في العالم وان كان عمران اب مريم
فانه اصطفى مريم بولادة عيسى بغير اب وذلك لم يكن لاحد في العالمين فصل ذكر الحليمي في كتابه المنهاج للانبياء
عليهم الصلاة والسلام قال لا بد وان يكونوا مخالفين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحانية اما القوى
الجسمانية فهي اما مدركة واما محركة اما المدركة فهي اما الحواس الظاهرة واما الحواس الباطنة اما الحواس
الظاهرة فهي خمسة احدها القوة الباصرة وكان عليه الصلاة والسلام مخصوصا بكمال هذه الصفة لقوله عليه
السلام زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها وقال عليه الصلاة والسلام اقيموا صفوفكم وتراصوا فاني
اراكم من وراء ظهري ونظير هذه القوة ما حصل لابراهيم عليه الصلاة والسلام قال تعالى وكذلك نري ابراهيم
ملكوت السموات والارض وذكروا في تفسيرها انه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الاعلى والاسفل
قال الحليمي وهذا غير مستبعد لان البصراء يتفاوتون فيروى ان زرقاء اليمامة كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلاثة
ايام فلا يبعد ان يكون بصر النبي عليه الصلاة والسلام اقوى من بصرها وثانيها القوة السامعة وكان عليه
الصلاة والسلام اقوى الناس في هذه القوة لقوله عليه الصلاة والسلام اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها
موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله تعالى فسمع اطيط السماء وسمع دويا وذكر انه هوي صخرة قذفت في جهنم فلم
تبلغ قعرها الى الآن قال الحليمي ولا سبيل للفلاسفة الى استبعاد هذا فانهم زعموا ان فيثاغورس راض نفسه حتى سمع
خفيف الفلك ونظير هذه القوة لسليمان عليه الصلاة والسلام في قصة النملة حين قالت يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم
فالله تعالى اسمع سليمان كلام النملة واوقفه على معناه وحصل مثل ذلك لمحمد عليه الصلاة والسلام حين تكلم
مع الذئب والبعير والضب وثالثها تقوية قوة الشم كما في حق يعقوب عليه الصلاة والسلام حين قال اني لاجد
ريح يوسف لولا ان تفندون فاحس بها من مسيرة ثلاثة ايام ورابعها تقوية قوة الذوق كما في حق نبينا عليه
الصلاة والسلام حين قال ان هذا الذراع يخبرني انه مسموم وخامسها تقوية قوة اللمس كما في حق الخليل عليه
الصلاة والسلام حين جعلت له النار بردا وسلاما وكيف يستبعد هذا ويشاهد مثله في السمندل والنعامة
ومنها قوة الذكاء قال علي رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الف باب من العلم واستنبطت من كل باب
الف باب واذا كان حال الولي هكذا فكيف حال النبي واما القوى المحركة فمثل عروج الرسول الى المعراج وعروج
عيسى حيا الى السماء ورفع ادريس والياس على ما وردت به الاخبار وقال تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب
انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واما القوة الروحانية العقلية فلا بد وان تكون في غاية الكمال ونهاية
الصفاء واذا عرفت هذا فقوله ان الله اصطفى آدم ونوحا معناه ان الله تعالى اصطفى آدم اما من سكان العالم
السفلي على قول من يقول الملك افضل من البشر او من سكان العالم العلوي والسفلي على قول من يقول البشر
افضل المخلوقات ثم وضع كمال القوة الروحانية في شعبة معينة من اولاد آدم وهو شيث واولاده الى ادريس
ثم الى نوح ثم الى ابراهيم ثم حصل من ابراهيم شعبتان اسمعيل واسحق فجعل مبدأ اسمعيل لظهور الروح
القدسية لمحمد صلى الله عليه وسلم وجعل اسحق مبدأ الشعبة يعقوب ووضع الملك في نسل عيص واستمر ذلك
الى زمان محمد عليه الصلاة والسلام فلما ظهر محمد صلى الله عليه وسلم نقل نور النبوة ونور الملك الى محمد

عليه الصلاة والسلام وبقيا اعني الدين والملك لاتباعه الى يوم القيامة فصل من الناس من قال المراد بآل ابراهيم
المؤمنون كقوله تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب والصحيح ان المراد اولاده وهم اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط
وكان محمد عليه الصلاة والسلام من آل ابراهيم وقيل المراد بآل ابراهيم وآل عمران ابراهيم وعمران نفسهما كقوله
وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون وقال عليه الصلاة والسلام لقد اعطي مزمارا من مزامير آل داود وقال
الشاعر ۞ ولا تنس ميتا بعد ميت اجنه ۞ علي وعباس وآل ابي بكر ۞ وقال آخر
۞ يلاقي من تذكر آل ليلى ۞ كما يلقى السليم من العداد ۞ وقيل المراد بآل عمران عيسى عليه الصلاة والسلام
لان امه ابنة عمران وقيل نفسه كما تقدم واما عمران فقيل المراد عمران والد موسى وهرون وهو عمران بن يصهر
ابن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق ابن ابراهيم فيكون المراد من آل عمران موسى وهرون واتباعهما
من الانبياء وقال الحسن ووهب المراد عمران بن ماثان والد مريم وكان من نسل سليمان بن داود عليه الصلاة
والسلام ابن ايشا وقيل اسمه عمران بن اشهم بن امون من ولد سليمان عليه الصلاة والسلام وكانوا من نسل
يهوذا بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام قالوا وبين العمرانين الف وثمانمائة سنة
واحتج من قال بانه والد مريم بذكره قصة مريم عقيبه قوله ذرية في نصبها وجهان احدهما انها منصوبة على البدل
مما قبلها وفي المبدل منه على هذا ثلاثة اوجه احدها انها بدل من آدم ومن عطف عليه وهذا انما يأتي على قول من
يطلق الذرية على الآباء وعلى الابناء واليه ذهب جماعة قال الجرجاني الآية توجب ان تكون الآباء ذرية للابناء والابناء
ذرية للآباء وجاز ذلك لانه من ذرأ الخلق فالاب ذرئ منه الولد والولد ذرئ من الاب وقال الراغب الذرية
يقال للواحد والجمع والاصل والنسل لقوله حملنا ذريتهم اي آباءهم ويقال للنساء الذراري فعلى هذا من القول يصح جعل
ذرية بدلا من آدم ومن عطف عليه وقال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون بدلا من آدم لانه ليس بذرية وهذا ظاهر ان اراد
آدم وحده دون من عطف وان اراد آدم ومن ذكر معه فيكون المانع عنده عدم جواز اطلاق الذرية على الآباء الثاني
من اوجه البدل انها بدل من نوح ومن عطف عليه واليه نحا ابو البقاء الثالث انها بدل من الآلين اعني آل ابراهيم
وآل عمران واليه نحا الزمخشري يريد ان الآلين ذرية واحدة الوجه الثاني من وجهي نصب ذرية النصب على
الحال تقديره اصطفاهم حال كونهم بعضهم من بعض فالعامل فيها اصطفى وقد تقدم القول في اشتقاق هذه اللفظة
قوله بعضها من بعض هذه الجملة في موضع نصب نعتا لذرية فصل قيل بعضها من بعض اي بعضها من ولد بعض
وقال الحسن وقتادة بعضها من بعض في التناسل وقيل في الاختيار والاصطفاء والنبوة وقيل بعضها من بعض
في التناصر وقيل بعضها على دين بعض اي في التوحيد والاخلاص والطاعة كقوله تعالى والمنافقون والمنافقات
بعضهم من بعض اي بسبب اشتراكهم في النفاق وقوله والله سميع عليم قال القفال سميع لاقوال العباد عليم
بضمائرهم وافعالهم يصطفي لخدمته من يعلم استقامته قولا وفعلا ونظيره قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته
وقيل ان اليهود كانوا يقولون نحن من ولد ابراهيم ومن آل عمران فنحن ابناء الله واحباؤه والنصارى كانوا
يقولون المسيح ابن الله وكان بعضهم عالما بان هذا الكلام باطل الا انه بقي مصرا عليه ليطيب قلوب العوام فكأنه
تعالى يقول والله سميع لهذه الاقوال الباطلة منكم عليم باغراضكم الفاسدة من هذه الاقوال فيجازيكم
عليها فكان اول الآية بيانا لشرف الانبياء والرسل وآخرها تهديدا لهؤلاء الكذابين الذين يزعمون انهم
مستقرون على اديانهم ثم ذكر عقيب هذه الآية قصصا كثيرة فالقصة الاولى قصة حنة ام مريم
عليها الصلاة والسلام قوله تعالى اذ قالت امرأة عمران رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فتقبل
مني انك انت السميع العليم فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها انثى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر
كالانثى واني سميتها مريم واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فتقبلها ربها بقبول حسن
وانبتها نباتا حسنا وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك
هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب في الناصب لاذ اوجه احدها انه اذكر
مقدرا فيكون مفعولا به لا ظرفا اي اذكر لهم وقت قول امرأة عمران كيت وكيت واليه ذهب ابو الحسن وابو العباس
الثاني ان الناصب له معنى الاصطفاء اي اصطفى مقدرا مدلولا عليه باصطفى الاول والتقدير واصطفى آل
عمران اذ قالت امرأة عمران وعلى هذا يكون قوله وآل عمران من باب عطف الجمل لا من باب عطف المفردات
اذ لو جعل عطفا للمفردات لزم ان يكون وقت اصطفى آدم وقت قول امرأة عمران كيت وكيت وليس كذلك
لتغاير الزمانين فلذلك اضطررنا الى تقدير عامل غير هذا الملفوظ به والى هذا ذهب الزجاج وغيره الثالث
انه منصوب بسميع وبه صرح ابن جرير الطبري واليه نحا الزمخشري ظاهرا فانه قال او سميع عليم لقول
امرأة عمران ونيتها واذ منصوب به قال ابو حيان ولا يصح ذلك لان قوله عليم اما ان يكون خبرا بعد خبر

أو وصفا لقوله سميع فإن كان خبرا فلا يجوز الفصل بين العامل والمعمول لأنه أجنبي منهما وإن كان وصفا فلا يجوز أن يعمل سميع في الظرف لأنه وصف واسم الفاعل ما جرى مجراه إذا وصف قبل أخذ معموله لا يجوز له إذ ذاك أن يعمل على خلاف لبعض الكوفيين في ذلك ولأن اتصافه تعالى بسميع عليم لا يتقيد بذلك الوقت. قال شهاب الدين وهذا القدر غير مانع لأنه يتسع في الظرف وعديله ما لا يتسع في غيره ولذلك تقدم على ما في خبر الموصولة وما في خبر أن المصدرية، وأما كونه تعالى سميعا عليما لا يتقيد بذكر الوقت فإن سمعه تعالى لذلك الكلام غير متقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى بأنها تذكر متقيدا بذكرها كذلك والتغير في السمع والعلم إنما هو في النسب والتعلقات. الرابع أن تكون إذ زائدة وهو قول أبي عبيدة والتقدير قالت امرأة وهذا غلط عند النحويين. قال الزجاج لم يصنع أبو عبيدة في هذا شيئا لأن إلغاء حرف من كتاب الله تعالى من غير ضرورة لا يجوز وكان أبو عبيدة يضعف في النحو. الخامس قال الأخفش والمبرد التقدير اذكر إذ قالت امرأة عمران ومثله في كتاب الله كثير.

فصل

امرأة عمران هي حنة بنت فاقوذا أم مريم وهي حنة بالحاء المهملة والنون وهي أم مريم جدة عيسى عليه الصلاة والسلام وليس باسم عربي. قال القرطبي ولا يعرف في العربية حنة اسم امرأة، وفي العرب أبو حنة البدري ويقال فيه أبو حبة بالباء الموحدة وهو أصح واسمه عامر، ودير حنة بالشام ودير آخر يقال له كذلك قال أبو نواس:

يا دير حنة من ذات الأكيراح * من يصح عنك فإني لست بالصاحي

وحبة في العربية كثير منهم أبو حبة الأنصاري، وأبو السنابل بن بعكك المذكور في حديث سبيعة الأسلمية ولا يعرف خنة بالخاء المعجمة إلا بنت يحيى بن أكثم القاضي وهي أم محمد بن نصر، ولا يعرف جنة بالجيم إلا أبو جنة وهو خال ذي الرمة الشاعر، نقل هذا كله ابن ماكولا. وعمران بن ماثان وليس بعمران أبي موسى وبينهما ألف وثمانمائة سنة، وكان بنو ماثان رؤوس بني إسرائيل وأحبارهم وملوكهم، وقيل عمران بن أشهم وكان زكريا قد تزوج إيشاع بنت فاقوذ وهي أخت حنة أم مريم فكان يحيى بن زكريا ومريم عليهما الصلاة والسلام ولدي خالة. وفي كيفية هذا النذر روايات، الأولى قال عكرمة إنها كانت عاقرا لا تلد وتغبط النساء بالأولاد فقالت اللهم إن لك علي نذرا إن رزقتني ولدا أن أتصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته. الثانية قال محمد بن إسحاق إن أم مريم ما كان يحصل لها ولد فلما شاخت جلست يوما في ظل شجرة فرأت طائرا يطعم فرخا له فتحركت نفسها للولد فدعت ربها أن يهب لها ولدا فحملت بمريم وهلك عمران فلما عرفت جعلته لله محررا أي خادما للمسجد. قال الحسن البصري إنما فعلت ذلك بإلهام من الله تعالى ولولاه لما فعلت كما رأى إبراهيم ذبح ولده في المنام فعلم أن ذلك أمر الله وإن لم يكن عن وحي، وكما ألهم الله أم موسى تقذفه في اليم وليس بوحي فلما حررت ما في بطنها ولم تعلم ما هو قال لها زوجها ويحك ما صنعت أرأيت إن كان ما في بطنك أنثى لا يصلح لذلك فوقعا جميعا في هم من ذلك فهلك عمران وحنة حامل بمريم فلما وضعتها.

قوله محررا في نصبه أوجه، أحدها أنه حال من الموصول وهو ما في بطني فالعامل فيها نذرت. الثاني أنه حال من الضمير المرفوع بالجار لوقوعه صلة لما وهو قريب من الأول فالعامل في هذه الحال الاستقرار الذي تضمنه الجار والمجرور. الثالث أن ينتصب على المصدر لأن المصدر يأتي على زنة اسم المفعول من الفعل الزائد على ثلاثة أحرف وعلى هذا فيجوز أن يكون في الكلام حذف مضاف تقديره نذرت لك ما في بطني نذر تحرير، ويجوز أن يكون انتصب على المعنى لأن معنى نذرت لك حررت ما في بطني تحريرا، ومن مجيء المصدر بزنة المفعول مما زاد على الثلاثي قوله تعالى ومزقناهم كل ممزق وقوله ومن يهن الله فما له من مكرم في قراءة من فتح الراء أي كل تمزيق وفما له من إكرام ومثله قول الشاعر:

ألم تعلم مسرحي القوافي * فلا عيا بهن ولا اجتلابا

أي تسريحي القوافي. الرابع أن يكون نعت مفعول محذوف تقديره غلاما محررا قاله مكي بن أبي طالب وجعل ابن عطية في هذا القول نظرا. قال شهاب الدين ووجه النظر فيه أن نذر قد أخذ مفعوله وهو قوله ما في بطني فلم يتعد إلى مفعول آخر وهو نظر صحيح، وعلى القول بأنها حال يجوز أن تكون حالا مقارنة إن أريد بالتحرير معنى العتق ومقدرة إن أريد به خدمة الكنيسة كما جاء في التفسير. ووقف أبو عمرو والكسائي على امرأة بالهاء دون التاء وقد كتبوا امرأت بالتاء وقياسها الهاء، وفي يوسف امرأت العزيز في موضعين وامرأت نوح وامرأت لوط وامرأت فرعون، وأهل المدينة يقفون بالتاء اتباعا لرسم المصحف وهي لغة العرب يقولون في حمزة حمزت وأنشدوا في ذلك:

والله نجاك بكفي مسلمت * من بعد ما وبعد ما وبعدمت

فصل

والنذر ربما يوجد الإنسان على نفسه وهذا النوع من النذر كان في بني إسرائيل ولم يوجد في شرعنا. قال ابن العربي لا خلاف في أن امرأة عمران لا يتطرق إلى حملها نذر لأنه حر فلو كانت امرأة عمران أمة فلا خلاف أن المرأة لا يصلح لها نذر في ولدها فكيف ما تصرفت حاله فإنه إن كان الناذر عبدا لم يتقرر له قوله في ذلك وإن كان حرا فلا يصح أن يكون مملوكا وكذلك المرأة مثله فأي وجه للنذر فيه وإنما معناه والله أعلم أن المرء إنما يريد ولده للأنس به والاستنصار فطلبت هذه المرأة الأنس به والسكون إليه فلما من الله تعالى عليها به نذرت أن يكون حظها من الأنس متروكا فيه وهو على خدمة الله تعالى موقوف وهذا نذر الأحرار من الأبرار وأرادت به محررا من جهتي محررا من رق الدنيا وأشغالها.

قوله ما في بطني أتى بما التي لغير العاقل لأن ما في بطنها مبهم أمره والمبهم أمره يجوز أن يعبر عنه بما ومثاله إذا رأيت شبحا من بعيد لا تدري أإنسان هو أم غيره تقول ما هذا ولو عرفت إنسانا وجهلت كونه ذكرا أو أنثى قلت ما هو أيضا والآية من هذا القبيل هذا عند من يرى أن ما مخصوصة بغير العاقل، وأما من يرى وقوعها على العقلاء فلا يبنا ولا شيا، وقيل إنه لما كان ما في البطن لا تمييز له ولا عقل عبر عنه بما التي لغير العقلاء. والمحرر الذي يجعل حرا خالصا يقال حررت العبد إذا خلصته من الرق، وحررت الكتاب إذا أصلحته وخلصته من وجوه الغلط، ورجل حر إذا كان خالصا لنفسه ليس لأحد عليه تعلق، والطين الحر الخالص من الرمل والحجارة والعيوب، فمعنى محررا أي مخلصا للعبادة قاله الشعبي، وقيل خادما للبيعة، وقيل عتيقا من أمر الدنيا لطاعة الله، وقيل خادما لمن يدرس الكتاب ويعلم في البيع، والمعنى أنها نذرت أن تجعل الولد وقفا على طاعة الله. قال الأصم لم يكن لبني إسرائيل غنيمة ولا سبي فكان تحريرهم جعلهم أولادهم على الصفة التي ذكرنا لأنه كان الأمر في دينهم أن الولد إذا صار بحيث يمكن استخدامه كان عليه خدمة الأبوين فكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الانتفاع ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى، وقيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ثم يخير فإن أبى المقام وأراد أن يذهب ذهب وإن اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار ولم يكن نبي إلا ومن نسله محرر في بيت المقدس وهذا التحرير لم يكن جائزا إلا في الغلمان، أما الجارية فكانت لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والأذى وحنة نذرت مطلقا وبنت الأمر على التقدير أو لأنها جعلت ذلك النذر وسيلة إلى طلب الذكر، ومعنى نذرت لك أي لعبادتك وتقدم الكلام على النذر. ثم قال تعالى حاكيا عنها فتقبل مني إنك أنت السميع العليم. التقبل أخذ الشيء على الرضى. قال الواحدي وأصله من المقابلة لأنه يقابل بالجزاء وهذا كلام من لا يريد بفعله إلا رضى الله تعالى والإخلاص في عبادته، ومعنى السميع أي السميع لتضرعي ودعائي وندائي العليم بما في ضميري ونيتي.

قوله فلما وضعتها الضمير في وضعتها يعود على ما من حيث المعنى لأن الذي في بطنها أنثى في علم الله تعالى فعاد الضمير على معناها دون لفظها، وقيل إنما أنث حملا على معنى النسمة أو الجبلة أو النفس قاله الزمخشري، وقال ابن عطية حملا على الموجودة ورفعا للفظ ما في قوله ما في بطني. قوله أنثى فيه وجهان، أحدهما أنها منصوبة على الحال وهي حال مؤكدة لأن التأنيث مفهوم من تأنيث الضمير فجاءت أنثى مؤكدة. قال الزمخشري فإن قلت كيف جاز انتصاب أنثى حالا من الضمير في وضعتها وهو كقولك وضعت الأنثى أنثى قلت الأصل وضعته أنثى وإنما أنث لتأنيث الحال لأن الحال وذا الحال لشيء واحد كما أنث الاسم في من كانت أمك لما أنث الخبر ونظيره قوله تعالى فإن كانتا اثنتين، وأما على تأويل النسمة والجبلة فهو ظاهر كأنه قيل إني وضعت الجبلة أو النسمة أنثى، يعني أن الحال على الجواب الأول مؤكدة وعلى الثاني مبينة لأن النسمة والجبلة تصدق على الذكر والأنثى فلما حصل فيها الاشتراك جاءت الحال مبينة لا مؤكدة، وقوله كما أنث الاسم في من كانت أمك يعني أن من مذكر اللفظ وقد أنث ضمير كانت حملا على معنى من لتأنيث الخبر، والثاني أنها بدل وضعتها أنثى حملا على معنى ما، ومن ذلك أن الخبر يحمل على معنى من وهو أمك كانت هي أمك، وأما تنبيهه بذلك فإنه حمل على معنى من إذ المعنى أية امرأة كانت أمك وأنث الاسم لتأنيث الخبر وإذا كان الخبر مؤنثا في المعنى فالأحسن أن يؤنث الاسم لتأنيث الخبر والكلام في عائد على النسمة أو النفس فتكون الحال مبينة لا مؤكدة، قال شهاب الدين يجعل الضمير في وضعتها عائدا على النسمة أو النفس وهذا إنما يتأتى على قوله لتبين نظيره لا من كانت أمك لأن ما حمل فيه على معنى من وهذا أنث لتأنيث الخبر ولتبين كالحال بل هو نظيره.

وذلك انه في الاية الكريمة حمل على معنى ما كما حمل هناك على معنى من وقول الزمخشري لتانيث الخبر اي لان المراد من التانيث بدليل تانيث الخبر فتانيث الخبر بين لنا ان المراد بمن المونث كذلك تانيث الحال وفي انثى بين لنا ان المراد بما في قوله ما في بطني انه شي مونث وهذا واضح لا يحتاج الى فكر واما قوله فقد استفيد من الخبر ما لا يستفاد من الاسم بخلاف وضعتها انثى فانه لمجرد التوكيد ليس بظاهر ايضا وذلك لان الزمخشري انما اراد بكونه نظيره من حيث ان التانيث في كل من المثالين مفهوم قبل مجي الحال في الاية وقبل مجي الخبر في النظير المذكور اما كونه يفارقه في شي اخر لعارض فلا يضر ذلك في التنظير ولا يخرجه عن كونه يشبهه من هذه الجهة وقد يحصل ذلك في هذه الحال وجهان احدهما انها مؤكدة ان قلنا ان الضمير في وضعتها عايد على معنى ما والثاني انها مبينة ان قلنا ان الضمير عايد على معنى الجملة او النسمة او النفس لصدق كل من هذه الالفاظ الثلاثة على الذكر والانثى الوجه الثاني من وجهي انثى انها بدل من ها في وضعتها بدل كل من كل قاله ابو البقا ويكون في هذا البدل بيان لما المراد بهذا الضمير وهذا من المواضع التي يفسر فيها الضمير بما بعده لفظا ورتبة فان كان الضمير مرفوعا نحو واسروا النجوى الذين ظلموا على احد الاوجه فالكل يجيزون فيه البدل وان كان غير مرفوع نحو ضربته زيدا ومررت به زيد فاختلف فيه والصحيح جوازه لقول الشاعر

على حالة لو ان في القوم حاتما ؛ على جوده اضن بالما حاتم ؛

بكسر حاتم الاخير بدلا من الهاء في جوده

فصل والعايذة في قوله رب اني وضعتها انثى انه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها وكان الغالب على ظنها انه ذكر فلم تشترط ذلك في كلامها وكانت عادتهم تحرير الذكر لانه المتفرغ لخدمة المسجد دون الانثى فقالت رب اني وضعتها انثى خايفة ان نذرها لم يقع الموقع الذي يعتد به ومعتذرة من اطلاقها النذر فذكرت ذلك على سبيل الاعتذار لا على سبيل الاعلام تعالى الله عن ذلك **قوله والله اعلم بما وضعت** قرا ابن عامر وابو بكر وضعت بتا المتكلم وهو من كلام ام مريم عليها الصلاة والسلام خاطبت بذلك نفسها تسليا لها واعتذارا لله تعالى حيث انت بمولود لا يصلح لما نذرته من سدانة بيت المقدس قال الزمخشري وقد ذكر هذه القراة يعني ولعل لله تعالى فيه سرا وحكمة ولعل هذه الانثى خير من الذكر تسلية لنفسها وقيل قالت ذلك خوفا ان يظن بها انها تخبر الله تعالى فازالت الشبهة بقولها هذا الكلام وبينت انها انما قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام وفي قولها والله اعلم بما وضعت التفات من الخطاب الى الغيبة اذ لو جرت على مقتضى قولها رب لقالت وانت اعلم وقرا الباقون وضعت بتا التانيث الساكنة على اسناد الفعل لضمير مريم عليها الصلاة والسلام وهو من كلام الباري تعالى وفيه تنبيه على عظم قدر هذا المولود وان له شانا لم تعرفيه ولم تعرفي الا كونه انثى لا غير دون ما يؤول اليه من امور عظام وايات واضحة قال الزمخشري ولتكلمها بذلك على وجه التحزن والتحسر قال الله تعالى والله اعلم بما وضعت تعظيما لموضوعها وتجهيلا لها بقدر ما وهب لها منه ومعناه والله اعلم بالشي الذي وضعت وما علق به من عظايم الامور وان يجعله وولده اية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئا فلذلك تحسرت وقد رجح بعضهم القراة الثانية على الاولى بقوله والله اعلم قال ولو كان من كلام ام مريم لكان التركيب وانت اعلم وقد تقدم جوابه بانه التفات وقرا ابن عباس وضعت بكسر التا خاطبها الله تعالى بذلك بمعنى انك لا تعلمين قدر هذه المولودة ولا قدر ما علم الله فيها من عظايم الامور **قوله وليس الذكر كالانثى** هذه الجملة تحتمل ان تكون معترضة وان يكون لها محل وذلك بحسب القراة المذكورة في وضعت كما ياتي تفصيله والالف واللام في الذكر تحتمل ان تكون للعهد والمعنى ليس الذكر الذي طلبت كالانثى التي وهبت لها قال الزمخشري فان قلت فما معنى قولها وليس الذكر كالانثى قلت هو بيان لما في قوله والله اعلم بما وضعت من التعظيم للموضوع والرفع منه ومعناه وليس الذكر الذي طلبت كالانثى التي وهبت لها والالف واللام فيهما للعهد وان تكون للجنس على ان مرادها ان الذكر ليس كالانثى في الفضل والمزية وهو صالح لخدمة المتعبدات وللتحرير ولمخالطة الاجانب بخلاف الانثى لما يعتريها من الحيض وعوارض النسوان وكان سياق الكلام على هذا يقتضي ان يدخل النفي على ما استقر وحصل عندها وانتفت عنه صفات الكمال للغرض المقصود منه فكان التركيب وليست الانثى كالذكر وانما عدلت عن ذلك لانها بدات بالاهم بما كانت تريده وهو المتلجلج في صدرها والجايل في نفسها فلم يجر لسانها في ابتدا النطق الا بمقصدها الذي تريد وليس جنس الذكر مثل جنس الانثى لما بينهما من التفاوت فيما ذكر ولولا هذه المعاني التي استنبطها العلما وفهموها عن الله تعالى لم يكن لمجرد الاخبار بالجملة التشبيهية معنى اذ كل احد يعلم ان الذكر ليس كالانثى **قوله واني سميتها مريم** هذه الجملة معطوفة على قوله اني وضعتها على قراة من ضم التا في قوله وضعت فيكون هي وما قبلها في محل نصب بالقول والتقدير قالت اني وضعتها وقالت والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى وقالت اني سميتها مريم واما على قراة من سكن التا او كسرها فيكون اني سميتها ايضا معطوفا على اني وضعتها ويكون قد فصل بين المتعاطفين بجملتي اعتراض كقوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم قاله الزمخشري قال ابو حيان ولا يتعين ما ذكر من كونهما جملتين معترضتين لانه يحتمل ان يكون وليس الذكر كالانثى في هذه القراة من كلامها ويكون المعترض جملة واحدة كما كان من كلامها في قراة من قرا وضعت بضم التا بل ينبغي ان يكون هذا المتعين لثبوت كونه من كلامها في هذه القراة ولان في اعتراض جملتين خلافا مذهب ابي علي انه لا يعترض جملتان وايضا فتشبيهه هاتين الجملتين اللتين اعترض بهما على زعمه بين المعطوف والمعطوف عليه بقوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم ليس تشبيها مطابقا للاية لانه لم يعترض جملتان بين طالب ومطلوب بل اعترض بين القسم الذي هو فلا اقسم بمواقع النجوم وبين جوابه الذي هو انه لقران كريم بجملة واحدة وفي قوله لو تعلمون اعترض به بين المنعوت الذي هو لقسم وبين نعته الذي هو عظيم فهذا اعتراض في اعتراض فليس فصلا بجملتي اعتراض كقوله والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى قال شهاب الدين والمشاحة بمثل هذه الاشيا ليست طايلة وقوله ليس فصلا بجملتي اعتراض ممنوع بل هو فصل بجملتي اعتراض وكونه جا اعتراض في اعتراض لا يضر ذلك ولا يقدح في قوله فصل بجملتين وسمى يتعدى لاثنين احدهما بنفسه والى الاخر بحرف الجر ويجوز حذفه تقول سميت ابني زيدا والاصل بزيد وجمع الشاعر بين الاصل والفرع في قوله

وسميت كعبا بشر العظام ؛ وكان ابوك يسمى الجعل ؛

اي يسمى بالجعل وقد تقدم الكلام في مريم واشتقاقها ومعناها وكونها من الشاذ عن نظايره **فصل** ظاهر هذا الكلام يدل على ان عمران كان قد مات قبل وضع حنة مريم فلذلك تولت الام تسميتها لان العادة ان التسمية يتولاها الاباء وارادت بهذه التسمية ان تطلب من الله تعالى ان يعصمها من افات الدين والدنيا لان مريم في لغتهم العابدة ويؤكد ذلك قولها بعد ذلك واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وقوله سميتها مريم معناه جعلت هذا اللفظ اسما لها وهذا يدل على ان الاسم والمسمى والتسمية امور ثلاثة متغايرة وان تسمية الولد تكون يوم الوضع **قوله واني اعيذها** عطف على اني سميتها واتى هنا بخبران فعلا مضارعا دلالة على طلبها استمرار الاستعاذة دون انقطاعها بخلاف قوله وضعتها وسميتها حيث اتى بالخبرين ماضيين لانقطاعهما وقدم المعاذ به على المعطوف اهتماما به وفتح نافع يا المتكلم قبل هذه الهمزة المضمومة وكذلك كل يا وقع بعدها همزة مضمومة الا موضعين فان الكل اتفقوا على سكونها فيهما بعهدي اوف واتوني افرغ والباقي عشرة مواضع هذا الذي في هذه السورة احدها **فصل** لما فاتها ما كانت تريد من ان يكون رجلا خادما للمسجد تضرعت الى الله تعالى في ان يحفظها من الشيطان وان يجعلها من الصالحات القانتات قال القرطبي معنى قوله واني سميتها مريم يعني خادم الرب بلغتهم واني اعيذها بك يعني مريم وذريتها يعني عيسى وهذا يدل على ان الذرية قد تقع على الولد خاصة **قوله فتقبلها ربها** الجمهور على تقبلها فعلا ماضيا على تفعل بتشديد العين وربها فاعل به وتفعل يحتمل وجهين احدهما ان يكون بمعنى المجرد اي فقبلها بمعنى رضيها مكان الذكر المنذور ولم يقبل انثى منذ وجد قبل مريم كذا ورد في التفسير وتفعل ياتي بمعنى فعل المجرد نحو تعجب وعجب من كذا وتبرا وبري منه والثاني ان تفعل بمعنى استفعل اي فاستقبلها ربها يقال استقبلت الشي اي اخذته اوله والمعنى ان الله تولاها في اول امرها وحين ولادتها ومنه قوله

هو الغطا وخير الامر ما استقبلت منه ؛ وليس بان تتبعه اتباعا ؛

ومنه المثل خذ الامر بقوابله وتفعل بمعنى استفعل كثير نحو تعظم واستعظم وتكبر واستكبر وتقضيت الشي واستقضيته واستعجلته قال بعض العلما ما كان من باب التفعل فانه يدل على شدة اعتنا ذلك الفاعل باظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فانهما يفيدان الجد في اظهار التصبر والجلادة فكذا ههنا التقبل يفيد المبالغة في اظهار القبول فان قيل فلم لم يقل فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى تكمل المبالغة فالجواب ان لفظ التقبل وان افاد ما ذكرنا الا انه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع فذكر التقبل ليفيد الجد والمبالغة ثم ذكر القبول ليفيد ان ذلك على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وان كانت ممتنعة في حق الله تعالى الا انها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة في تربيتها وهو وجه مناسب والباقي قوله بقبول حسن فيه وجهان احدهما انها زايدة اي قبولا وعلى هذا فينتصب قبولا على المصدر الذي جا على حذف الزوايد اذ لو جا على تقبل لقيل تقبلا نحو تكبر تكبرا وقبول من المصادر التي جات على فعول بفتح الفا قال سيبويه خمسة مصادر جات على فعول قبول وطهور ووضوء ووقود وولوع الا ان الاكثر في الوقود اذا كان مصدرا الضم وقد تقدم ذكرها اول البقرة يقال قبلت الشي قبولا واجاز الفرا والزجاج ضم القاف من قبول وهو القياس كالدخول والخروج وحكاها ابن الاعرابي عن العرب قبلته قبولا وقبولا بفتح القاف وضمها سماعا وعلى وجهه قبول لا غير يعني لم يقل هنا الا بالضم وانشدوا

فقد اعاذ مريم وذريتها من الشيطان الرجيم بالشرط والوجه عليه القبول بضم القاف كذا حكاه بعضهم وقال الزجاج ان
قبولا هنا ليس منصوبا بهذا الفعل حتى يكون مصدرا على غير المصدر بل هو منصوب بفعل موافق له اى بجرد ذلك
والتقدير فتقبلها بتقبل حسن وقبلها قبولا حسنا اى رضيها ونحوه قبله بعد ؛ والوجه الثاني ان الباء للسببية ان
بل هي على حالها ويكون المراد بالقبول هنا اسم لما يقبل به الشيء كالسعوط اسم لما يسعط به واللدود اسم لما يلد به
والمعنى بذلك اختصاصه لها باقامتها مقام الذكر في النذر فصل في تفسير ذلك القبول الحسن وجوه
احدها انه تعالى استجاب دعاء امرأة عمران وعصمها وعصم ولدها عيسى عليه الصلاة والسلام من مس الشيطان
روى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا
من مس الشيطان الا مريم وابنها ثم قال ابو هريرة اقرءوا ان شئتم واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان
الرجيم طعن القاضي في هذا الخبر وقال انه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده وانما قلنا انه على خلاف الدليل
لوجوه الاول ان الشيطان انما يدعو الى الشر من يعرف الخير والشر والطفل المولود ليس كذلك الثاني ان الشيطان
لو تمكن من هذا النخس لفعل اكثر من ذلك من الاهلاك للصالحين واضاء الصالحين احوالهم الثالث لم خص
بهذا الاستثناء مريم وعيسى دون سائر الانبياء الرابع ان ذلك النخس لو وجد لبقي اثره ولو بقي اثره لدام الصراخ
والبكاء فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه الوجه الثاني في معنى القبول الحسن ما روي ان حنة حين ولدت مريم لفتها
في خرقة وحملتها الى المسجد ووضعتها عند الاحبار ابناء هارون وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة وقالت خذوا هذه
النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وصاحب قربانهم وكانت بنو ماثان رؤوس بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم فقال لهم
زكريا انا احق بها عندي خالتها فقالوا لا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا تسعة وعشرين الى نهر جار قال السدي
نهر الاردن فالقوا اقلامهم التي يكتبون بها الوحي على ان كل من ارتفع قلمه فهو الراجح ثم
القوا اقلامهم ثلاث مرات ففي كل مرة كان يرتفع قلم زكريا فوق الماء وترسب اقلامهم وقال محمد بن اسحق وجماعة قيل
جرى قلم زكريا مصعدا الى اعلى الماء وجرت اقلامهم بجري الماء وقال السدي وجماعة بل ثبت قلم زكريا وقام فوق الماء
كانه في طين وجرت اقلامهم مع جرية الماء فذهب بها الماء فسهمهم وقرعهم زكريا وكان راس الاحبار ونبيهم فذلك
الوجه الثالث روى القفال عن الحسن انه قال ان مريم تكلمت في صباها كما تكلم المسيح ولم تلتقم ثديا قط
وكان رزقها ياتيها من الجنة الوجه الرابع ان عادتهم في شرعهم ان التحرير لا يجوز الا في حق الغلام حين يصير عاقلا
قادرا على خدمة المسجد وههنا قبل الله تلك الجارية حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد ؛ وقيل معنى التقبل
التكفل في التربية والقيام بشانها ؛ وقال الحسن معنى التقبل انه ما عذبها ساعة من ليل او نهار قوله وانبتها
نباتا حسنا نباتا ايضا مصدر على غير الصدر اذ القياس انباتا ؛ وقيل بل هو منصوب بمضمر موافق له ايضا تقديره
فنبتت نباتا حسنا قاله ابن الانباري ؛ قيل كانت تنبت في اليوم كما ينبت المولود في عام ؛ وقيل تنبت في الصلاح والعفة
؛ وقال القرطبي انبتها نباتا حسنا اي سوى خلقها من غير زيادة ولا نقصان قوله وكفلها قراءة الكوفيين وكفلها
بتشديد الفاء زكريا بالقصر الا ان ابا بكر فانه قرأه بالمد كالباقين ولكنه بنصبه والباقون يرفعونه ؛ وقرأ
مجاهد فتقبلها بسكون اللام ربها منصوبا وانبتها بكسر الباء وسكون التاء وكفلها بكسر الفاء وسكون اللام ؛ وقرأ
ابي واكفلها كاكرمها فعلا ماضيا ؛ وقرأ عبد الله المزني وكفلها بكسر الفاء والتخفيف ؛ فاما قراءة الكوفيين فانهم
عدوا الفعل بالتضعيف الى مفعولين ثانيهما زكريا فمن قصره كالاخوين وحفص كان عنده مقدر النصب
؛ ومن مده كابي بكر عن عاصم اظهر فيه الفتحة وهكذا قرأه ؛ واما قراءة بقية السبعة فكفل مخفف عندهم
متعد لواحد وهو ضمير مريم وفاعله زكريا ؛ قال ابو عبيدة ضمن القيام بها ولا مخالفة بين القراءتين لان
الله لما كفلها اياه كفلها وهو في قراءتهم ممدود مرفوع بالفاعلية ؛ واما قراءة اكفلها فانه عداه بالهمزة كما عداه غيره
بالتضعيف نحو خرجته واخرجته وكرمته واكرمته وهي كقراءة الكوفيين في المعنى والاعراب فان الفاعل هو الله
تعالى والمفعول الاول هو ضمير مريم والثاني هو زكريا واما قراءة وكفلها بكسر الفاء فانها لغة في كفل يقال كفل يكفل
كقتل يقتل وهي الفاشية وكفل يكفل كعلم يعلم وعليها هذه القراءة واعرابها كاعراب قراءة الجماعة في كون زكريا
فاعلا ؛ واما قراءة مجاهد فانها كلها على لفظ الدعاء من ام مريم لله تعالى بان يفعل لها ما سالته ؛ وربها منصوب
على النداء اي فتقبلها يا ربها وانبتها وكفلها يا ربها وزكريا في هذه القراءة مفعول ثان ايضا كقراءة الكوفيين ؛ وقرأ
حفص والاخوان زكريا بالقصر حيث ورد في القرآن والباقون من السبعة بالمد والقصر في هذا الاسم لغتان فاشيتان
عن اهل الحجاز وهو اسم اعجمي وكان من حقه ان يقولوا فيه منع من الصرف للعلمية والعجمة كنظائره وانما قالوا
منع من الصرف لوجود الف التانيث فيه اما الممدودة كحمراء او المقصورة كحبلى وكان الذي اضطرهم الى
ذلك انهم راوه ممنوعا معرفة ونكرة قالوا فلو كان منعه للعلمية والعجمة لانصرف نكرة لزوال احد سببي

كالنحو

المنع لكن العرب منعته نكرة فعلمنا ان المانع غير ذلك وليس معنا هنا ما يصلح مانعا من صرفه الا الف التانيث
يعنون الشبيه بالف التانيث والا فهذا اسم اعجمي لا يعرف له اشتقاق حتى يدعى فيه ان الالف فيه للتانيث على ان
ابا حاتم قد ذهب الى صرفه نكرة وكانه لحظ المانع فيه ما تقدم من العجمة والعلمية لكنهم غلطوه وخطؤوه في ذلك
واشبع الفارسي القول فيه فقال لا تخلو من ان تكون الهمزة فيه للتانيث او للالحاق او منقلبة ولا يجوز ان تكون
منقلبة لان الانقلاب لا يخلو من ان يكون من نفس حرف اصلي او من حرف الالحاق لانه ليس في الاصول شيء يكون هذا
ملحقا به واذا ثبت ذلك ثبت انها للتانيث وكذلك القول في الالف المقصورة ؛ قال شهاب الدين وهذا
الذي قاله ابو علي صحيح لو كان فيما يعرف له اشتقاق ويدخله تصريف ولكنهم يجرون الاسماء الاعجمية مجرى
العربية بمعنى ان هذا لو ورد في لسان العرب كيف يكون حكمه ؛ وفيه بعد ذلك لغتان اخريان ؛ احداهما
زكري بيا مشددة في اخره فقط دون الف وهو في هذه اللغة منصرف ؛ ووجه ابو علي ذلك فقال
القول فيه انه حذف منه اليا ان اللتان كانتا فيه ممدودا او مقصورا والحق ياي النسب
قال يدل على ذلك صرف الاسم ولو كانت اليا ان تما اللتان كانتا فيه لوجب ان لا ينصرف للعجمة والتعريف
وهذه لغة اهل نجد ومن والاهم ؛ والثانية زكر بوزن عمرو وحكاها الاخفش ؛ والكفالة الضمان في الاصل ثم يستعار
للضم والاخذ يقال منه كفل يكفل وكفل يكفل كعلم يعلم كفالة وكفلا فهو كافل وكفيل ؛ والكافل هو الذي ينفق على انسان
ويهتم باصلاح مصالحه ؛ وفي الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة ؛ وقال تعالى اكفلنيها ؛ واختلفوا في
كفالة زكريا عليه الصلاة والسلام فقال الاكثرون كان ذلك حال طفوليتها وبه جاءت الروايات ؛ وقال بعضهم
بل انما كفلها بعد ان فطمت ؛ واحتجوا بوجهين احدهما قوله تعالى وانبتها نباتا حسنا ثم قال وكفلها وهذا يوهم
ان تلك الكفالة بعد ذلك النبات الحسن الثاني انه تعالى قال وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب
وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله وهذا يدل على انها كانت قد فارقت الرضاع
في وقت تلك الكفالة ؛ واجيبوا عن الاول بان الواو لا توجب الترتيب فلعل الانبات الحسن وكفالة
زكريا حصلا معا ؛ وعن الثاني فلعل دخوله عليها وسؤاله لها هذا السؤال انما وقع في اخر زمان الكفالة
قوله كلما دخل عليها زكريا المحراب فيه وجهان احدهما وهو مذهب سيبويه انه منصوب على الظرف وشذ عن
سائر اخواته بعد دخل خاصة بمعنى ان كل ظرف مكان مختص لا يصل اليه الفعل الا بواسطة في نحو صليت في المحراب
ولا تقول المحراب ونمت في السوق ولا تقول السوق الا مع دخل خاصة نحو دخلت السوق والبيت والا لفاظ
اخر مذكورة في كتب النحو ؛ والثاني مذهب الاخفش وهو نصب ما بعد دخل على المفعول به لا على الظرف فقولك
دخلت البيت كقولك هدمت البيت في نصب كل منهما على المفعول به وهو قول مرجوح بدليل ان دخل لو سلط
على غير الظرف المختص وجب وصوله بواسطة في نحو دخلت في الامر ولا تقول دخلت الامر فدل ذلك
على عدم تعديه للمفعول به بنفسه ؛ والمحراب قال ابو عبيدة هو اشرف المجالس ومقدمها وهو كذلك من
المسجد ؛ وقال ابو عمرو بن العلا هو القصر لعلوه وشرفه ؛ وقال الاصمعي هو الغرفة وانشد لامرئ القيس
؛ وماذا عليه ان ذكرت اوانسا ؛ كغزلان رمل في محاريب اقيال ؛ قالوا معناه في غرف اقيال
وانشد غيره لعمر بن ربيعة ؛ ربة محراب اذا جئتها ؛ لم ادن حتى ارتقي سلما ؛ وقيل هو المحراب في المسجد
المعهود وهو الاليق بالاية ؛ واما ما ذكرناه عمن تقدم فانما يعنون به المحراب من حيث هو ؛ واما في هذه
الاية فلا يظهر منهم خلاف انه المحراب المتعارف واستدل الاصمعي على ان المحراب هو الغرفة بقوله
تعالى اذ تسوروا المحراب ؛ والتسور لا يكون الا من علو ؛ ويروى انها لما صارت شابة بنى زكريا عليه الصلاة
والسلام لها غرفة في المسجد وجعل بابه في وسطه لا يصعد اليه الا بسلم ؛ ويقال للمسجد ايضا محراب
؛ قال المبرد ولا يكون المحراب الا ان يرتقى اليه بدرج ؛ قيل اشتقاقه من الحرب لتحارب الناس عليه
؛ واما ابن ذكوان عن ابن عامر المحراب في هذه السورة في موضعين بلا خلاف لكونه قوي فيه سبب
الامالة وذلك ان الالف تقدمها كسرة وتاخرت عنها كسرة اخرى فقوي داعي الامالة وذلك ان
الالف تقدمها كسرة وهذا بخلاف المحراب غير المجرور فانه نقل عن ابن ذكوان فيه الوجهان الامالة
وعدمها نحو قوله اذ تسوروا المحراب ؛ فوجه الامالة تقدم الكسرة ووجه التفخيم انه الاصل وقد تقدم
الفرق بين كونه مجرورا فلم يجر عنه فيه خلاف وبين كونه غير مجرور فجرى عنه فيه الخلاف وكذلك
جرى عنه الخلاف ايضا في العمران لما ذكرنا من تقدم الكسرة قوله وجد عندها رزقا وجد هذه
بمعنى اصاب ولقي وصادف فيتعدى لواحد وهو رزقا ؛ وعندها الظاهر انه ظرف للوجدان واجاز
ابو البقاء ان يكون حالا من رزقا لانه يصلح ان يكون صفة له في الاصل وعلى هذا فيتعلق بمحذوف ؛ ووجد هو الناصب

لكنها لانها ظرفية وقد تقدم تحقيقه وابو البقا سماه جوابا لانها عنده تشبه الشرط كما سياتي قوله قال يا مريم
فيه وجهان احدهما انه مستانف قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون بدلا من وجد لانه ليس بمعناه والثاني انه
معطوف بالفا محذوفة العاطف قال ابو البقا كما حذفت في جواب الشرط كقوله وان اطعتموهم انكم لمشركون
وكذلك قول الشاعر ، من يفعل الحسنات الله يشكرها ، وهذا الموضع يشبه جواب الشرط لان كلما تشبه الشرط
في اقتضائها الجواب قال شهاب الدين وهذا الذي قاله فيه نظر من حيث انه تخيل ان قوله تعالى وان اطعتموهم
الجواب الشرط هو نفس انكم لمشركون وجواب قسم مقدر قبل الشرط وقد تقدم تحقيق هذه المسالة وليس هذا
مما حذفت منه فا الجزا البتة وكيف يدعى ذلك وتشبيهه بالبيت المذكور وهو لا يجوز الا في ضرورة ثم الذي
يظهر ان الجملة من قوله وجد في محل نصب على الحال من فاعل دخل ويكون جواب كلما هو نفس قال والتقدير كلما
دخل عليها زكريا المحراب واجدا عندها الرزق قال وهذا بين وتكرر زكريا تعظيما له او ليدل به على نوع ما قوله
انى لك هذا انى خبر مقدم وهذا مبتدا مؤخر ومعنى انى هذا من اين كذا فسرها ابو عبيدة رضي الله عنه قيل ويكون
ان يكون سؤالا عن الكيفية اي كيف تهيا لك قال الكميت
انى ومن اين هزك الطرب ، من حيث لا صبوة ولا ريب ، وجوز ابو البقا في انى ان ينتصب
على الظرف بالاستقرار الذي في لك ولك واقع هذا يعني بالفاعلية ولا حاجة الى ذلك وتقدم الكلام على
انى في البقرة فصل قال الربيع بن انس ان زكريا كان اذا خرج من عندها غلق عليها سبعة ابواب فاذا
دخل عليها غرفتها وجد عندها رزقا اي فاكهة في غير حينها فاكهة الصيف في الشتا وفاكهة الشتا في
الصيف فيقول يا مريم انى لك هذا قال ابو عبيدة معناه من اين لك هذا وانكر بعضهم عليه وقال معناه
من اي جهة لك هذا لان انى للسؤال عن الجهة واين للسؤال عن المكان فصل احتجوا على صحة القول
بكرامات الاوليا بهذه الاية فان حصول الرزق عندها اما ان يكون خارقا للعادة او لا يكون فان كان غير
خارق فذلك باطل من خمسة اوجه الاول انه على هذا التقدير لا يكون ذلك الرزق عند مريم دليلا على علو شانها
وامتيازها عن سائر الناس بتلك الخاصية وهو المعنى المراد من الاية الثاني قوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه
والقران دل على انه كان ايسا من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته فلما راى خرق العادة في حق مريم
طمع في حصول الولد فيستقيم قوله هنالك دعا زكريا ربه ولو كان الذي شاهده في حق مريم لم يكن خارقا لم
يكن مشاهدة ذلك سببا لطمعه في انخراق العادة له بحصول الولد من المراة الشيخة العاقر الثالث تنكير الرزق
في قوله رزقا فانه يدل على تعظيم حال ذلك الرزق كانه قيل رزقا واي رزق عجيب فلولا انه خارق للعادة لم يبعد
الغرض اللائق بسياق الاية الرابع انه تعالى قال وجعلناها وابنها اية للعالمين ولولا انه ظهر عليها الخوارق والا لم
يصح ذلك الخامس تواترت الروايات ان زكريا عليه الصلاة والسلام كان يجد عندها فاكهة الشتا في الصيف وفاكهة
الصيف في الشتا فثبت ان الذي ظهر في حق مريم عليها الصلاة والسلام كان خارقا للعادة واذا ثبت ذلك فنقول
اما انه كان معجزة لبعض الانبيا او ما كان كذلك والاول باطل لان النبي الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عليه الصلاة
والسلام ولو كان ذلك معجزة لكان هو عالما بحاله ولم يشتبه امره عليه ولم يقل لمريم انى لك هذا وايضا فقوله هنالك
دعا زكريا ربه مشعر بانه لما سالها ثم قالت له ان ذلك من عند الله فهنالك طمع في انخراق العادة في حصول
الولد من المراة الشيخة العقيمة العاقر وذلك يدل على انه ما وقف على تلك الاحوال من اخبار مريم واذا
كان كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه الصلاة والسلام فلم يبق الا انها كانت
لمريم عليها الصلاة والسلام اما بسبب ابنها او لعيسى عليه الصلاة والسلام كرامة لمريم وعلى التقديرين فالمقصود
حاصل قال ابو علي الجبائي لم لا يجوز ان يقال ان تلك الخوارق كانت من معجزات زكريا عليه الصلاة والسلام لوجهين
الاول ان زكريا دعا لها على الاجمال ان يوصل الله اليها رزقها وانه ربما كان غافلا عما ياتيها من الارزاق من عند
الله تعالى فاذا راى شيئا بعينه في وقت معين قال لها انى لك هذا فقالت هو من عند الله فعند ذلك يعلم ان
الله تعالى اظهر بدعائه تلك المعجزة الثاني يحتمل ان يكون زكريا شاهد عند مريم رزقا معتادا الا انه كان
ياتيها من السما وكان زكريا يسالها عن ذلك حذرا من ان يكون ياتيها من عند انسان يبعثه اليها فقالت
هو من عند الله لا من عند غيره وايضا لا نسلم انه كان قد ظهر على مريم شي من الخوارق بل معنى الاية ان الله
تعالى كان قد سبب لها رزقا على ايدي المومنين الذين كانوا يرغبون في الانفاق على الزاهدات العابدات
فكان زكريا عليه الصلاة والسلام اذا راى شيئا من ذلك خاف انه ربما اتاها ذلك الرزق من جهة لا ينبغي
فكان يسالها عن كيفية الحال والجواب عن الاول والثاني انه لو كان ذلك معجزا لزكريا عليه الصلاة
والسلام لكان زكريا ماذونا له من عند الله في طلب ذلك ومتى كان ماذونا له في ذلك الطلب كان عالما

قطعا بانه يحصل واذا علم ذلك امتنع ان يطلب منها كيفية الحال ولم يبق لقوله هنالك دعا زكريا ربه فايدة والجواب
عن الثالث انه على هذا التقدير لا يبقى لاختصاص مريم بمثل هذه الواقعة وجه وايضا فان كان في قلبه احتمال انه
ربما اتاها هذا الرزق من الوجه الذي لا يليق فبمجرد اخبارها كيف يعقل زوال تلك التهمة فسقطت هذه
الاسولة واحتج المعتزلة على امتناع الكرامات بانها دلالات صدق الانبيا ودليل النبوة لا يوجد مع غير النبي كما ان
الفعل المحكم لما كان دليلا على العلم لا جرم لا يوجد في حق غير العالم والجواب من وجوه الاول ان ظهور الفعل الخارق
للعادة دليل على صدق المدعي فان ادعى صاحبه النبوة فذلك الفعل الخارق للعادة يدل على كونه نبيا وان ادعى الولاية
فذلك يدل على كونه وليا والثاني قال بعضهم الانبيا مامورون باظهارها والاوليا مامورون باخفائها والثالث
ان النبي يدعي المعجزة ويقطع به والولي لا يمكنه القطع به الرابع ان المعجزة يجب انفكاكها عن المعارضة
والكرامة لا يجب انفكاكها عن المعارضة قوله ان الله يرزق من يشا بغير حساب يحتمل ان يكون من جملة كلام
مريم عليها الصلاة والسلام فيكون منصوبا ويحتمل ان يكون مستانفا من كلام الله تعالى وتقدم الكلام
على نظيره القصة الثانية قوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك
سميع الدعا فنادته الملايكة وهو قايم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا
وحصورا ونبيا من الصالحين قال رب انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامراتي عاقر قال كذلك الله يفعل
ما يشا قال رب اجعل لي اية قال ايتك الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشي
والابكار هنا هو الاسم واللام للبعد والكاف حرف خطاب وهو وزان ذلك وهو منصوب على الظرف المكاني بدعا اي
في ذلك المكان الذي راى فيه من امر مريم وهو ظرف لا ينصرف بل يلزم النصب على الظرفية وقد يجر بمن والى قال
الشاعر ، قد وردت من امكنه ، من ها هنا ومن هنه ، وحكمه حكم ذا من كونه يجرد من حرف التنبيه
ومن الكاف واللام نحو هنا وقد تصحبه ها التنبيه نحو ها هنا ومع الكاف قليلا نحو ها هناك ويمتنع الجمع بين ها
واللام واخواته هنا بتشديد النون مع فتح الها وكسرها وثم بفتح الثا وقد يقال هنت ولا يشار بهذه الا
للبعيد خاصة ولا يشار بهنالك وما ذكر معه الا للامكنة قال تعالى واذا القوا منها مكانا ضيقا دعوا هنالك
ثبورا اي في ذلك المكان الضيق وقد زعم بعضهم ان هناك وهنالك وهنا للزمان فمن وروده هنالك بمعنى
الزمان عند بعضهم هذه الاية اي في ذلك الزمان ومثله هنالك ابتلي المومنون وقوله فغلبوا هنالك
وقوله هنالك الولاية لله الحق ومنه قول زهير ، هنالك ان يستخبلوا المال يخبلوا ، والظاهر على
مكانيته ومن وروده هنالك قوله
واذا الامور تعاظمت وتشاكلت ، فهناك يعترفون اين المفزع ، ومن وروده هنا قوله
حنت نوار ولات هنا حنت ، وبدا الذي كانت نوار اجنت ، لان لات لا تعمل الا في الاحيان وفي البيت
كلام طويل وفي عبارة السجاوندي ان هناك في المكان وهنالك في الزمان وهو سهو لانها للمكان سوا تجردت
ام اتصلت بالكاف واللام معا ام بالكاف دون اللام فصل ذكر المفسرون ان زكريا عليه الصلاة والسلام
لما راى خوارق العادة عند مريم طمع في خرق العادة في حقه فيرزقه الله الولد من الشيخة العاقر فان قيل
لم قلتم ان زكريا عليه الصلاة والسلام ما كان عالما بان الله تعالى قادر على خرق العادة الا عند مشاهدته
تلك الكرامات عند مريم وهذه النسبة شك في قدرة الله تعالى من زكريا عليه الصلاة والسلام وان قلتم انه
كان عالما بقدرة الله تعالى على ذلك لم تكن تلك المشاهدة سببا لزيادة علمه بقدرة الله تعالى فلم يكن لمشاهدته
لتلك الكرامات اثر في السببية فالجواب انه كان عالما قبل ذلك بالخوارق اما انه هل يقع ام لا فلم يكن
عالما به فلما شاهده علم انه اذا وقع كرامة لولي فانه يجوز وقوعه معجزة لنبي كان اولى فلا جرم قوي طمعه عند
ذلك قوله من لدنك يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بهب ويكون من لابتدا الغاية مجازا اي يا رب هب لي
من عندك ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه في الاصل صفة لذرية فلما قدم عليها انتصب حالا وتقدم الكلام
على لدن واحكامها قال ابن الخطيب وقول زكريا هب لي من لدنك ذرية فلما لم يكن اسباب الولادة في حقه
موجودة قال من لدنك اي بمحض قدرتك من غير واسطة والذرية النسل وهو يقع على الواحد والجمع والذكر
والانثى والمراد هنا ولد واحد لقوله فهب لي من لدنك وليا قوله طيبة ان اراد بذريه الجنس فيكون التانيث
في طيبة باعتبار تانيث الجماعة وان اراد به ذكرا واحدا فالتانيث باعتبار اللفظ قال الفرا وانث
طيبة لتانيث لفظ الذرية كما قال القايل في ذلك البيت
ابوك خليفة ولدته اخرى ، وانت خليفة ذاك الكمال ، وهذا فيما لم يقصد به واحد معين اما لو
قصد به واحد معين امتنع اعتبار اللفظ نحو طلحة وحمزة فلا يجوز ان يقال جات طلحة لان اسما الاعلام لا تفيد

الا ذلك الشخص فاذا كان مذكرا لم يجز فيه الا التذكير وقد جمع الشاعر بين التذكير والتانيث في قوله
فما تزدري من حية جبلية ۞ سكات اذا ما عض ليس باذردا ۞ قوله سميع الدعا مثال مبالغة محول من سامع
وليس بمعنى مسمع لفساد المعنى لان معناه انك سامعه ومجيبه كقوله تعالى اني امنت بربكم فاسمعون اي فاجيبون
كقول المصلي سمع الله لمن حمده يريد قبل الله حمد من حمده من المومنين فصل قال القرطبي دلت هذه الاية
على طلب الولد وهي سنة المرسلين والصديقين قال تعالى حكاية عن ابراهيم واجعل لي لسان صدق في الاخرين
وقال تعالى والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين ودعا النبي صلى الله عليه وسلم
لانس فقال اللهم اكثر ماله وولده وبارك له فيما اعطيته وقال عليه الصلاة والسلام تزوجوا الولود الودود
فاني مكاثر بكم الامم يوم القيامة فدل على ان طلب الولد مندوب اليه لما يرجى من نفعه في الدنيا والاخرة
قال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث فذكر او ولد صالح يدعو له فصل
ويجب على الانسان ان يتضرع الى الله تعالى في هداية زوجه وولده والتوفيق والصلاح والعفاف وان يكونا
معينين له على دينه ودنياه حتى تعظم منفعتهما كما قال زكريا واجعله رب رضيا وقال ذرية طيبة وقال تعالى
ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين قوله فنادته الملائكة قرا الاخوان فناداه من غير تانيث والباقون
فنادته بتا التانيث باعتبار الجمع المكسر فيجوز في الفعل المسند اليه التذكير باعتبار الجمع والتانيث باعتبار
الجماعة وللتانيث لفظ الملائكة مع ان الذكور اذا تقدم فعلهم وهم جماعة كان التانيث فيه احسن كقوله تعالى
قالت الاعراب ومثل هذا اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة تقرا بالتا واليا وكذا قوله تعرج الملائكة قال الزجاج
يلحقها التانيث للفظ الجماعة ويجوز ان يعبر عنها بلفظ التذكير لانه تعالى جمع الملائكة وهكذا قوله وقال
نسوة انتهى وانما حسن الحذف هنا للفصل بين الفعل وفاعله وقد تجرا بعضهم على قراءة العامة فقال اكره
التانيث لما فيه من موافقة دعوى الجاهلية لان الجاهلية زعمت ان الملائكة اناث وروى ابراهيم قال كان
عبد الله بن مسعود يذكر الملائكة في القران قال ابو عبيدة انما نرى عبد الله اختار ذلك خلافا للمشركين في
قولهم الملائكة بنات الله وروى الشعبي ان ابن مسعود قال اذا اختلفتم في اليا والتا فاجعلوها يا وذكروا وتجرا ابو
البقا على قراءة الاخوين فقال وكره قوم قراءة التانيث لموافقة الجاهلية وكذلك قراءة من قرا فناداه الملائكة
بغير تا والقراءة به غير جيدة لان الملائكة جمع وما اعتلوا به ليس بشي لان الاجماع على اثبات التا في قوله تعالى اذ
قالت امراة عمران وكقوله تعالى اذ قالت الملائكة وهذان القولان الصادران من ابي البقا وغيره ليس بجيد
لانهما قراءتان متواترتان فلا ينبغي ان ترد احديهما البتة والاخوان على اصلهما من امالة فناداه والرسم يحتمل
القراءتين معا اعني التذكير والتانيث والجمهور على ان الملائكة المراد بهم واحد وهو جبريل قال الزجاج اتاه
النداء من هذا الجنس الذين هم الملائكة كقولك فلان تركب السفن اي هذا الجنس كقوله تعالى في سورة النحل
تنزل الملائكة يعني جبريل بالروح يعني الوحي ومثله قوله الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود وقوله ان
يعني ابا سفيان ولما كان جبريل رئيس الملائكة اخبر عنه اخبار الجماعة تعظيما له وقيل الرئيس لا بد له من اتباع
فلذلك اخبر عنه وعنهم وان كان النداء انما صدر منه قاله الفضل بن سلمة ويوكده كون المنادي جبريل وحده قراءة
عبد الله وكذا في مصحفه فناداه جبريل والعطف بالفا في قوله فنادته موذن بان الدعا متعقب بالتبشير
والندا رفع الصوت يقال نادى نداء وندا بضم النون وكسرها والاكثر في الاصوات مجيئها على الضم نحو البكا
والصراخ والدعا والرغا وقيل المكسور مصدر والمضموم اسم ولو عكس هذا لكان ابين لموافقته نظايره
من المصادر وقال يعقوب بن السكيت ان ضممت نونه وان كسرتها رددته واصل المادة تدل على الرفع
ومنه المنتدى والنادي لاجتماع القوم فيهما وارتفاع اصواتهم وقالت قريش دار الندوة لارتفاع اصواتهم
عند المشاورة والمحاورة فيها وفلان اندى صوتا من فلان اي ارفع هذا اصله في اللغة وفي العرف صار
ذلك لاحسنهما نغما وصوتا والندى المطر ومنه ندي يندى ويعبر به عن الجود كما يعبر بالمطر والغيث واخواتهما
عنه استعارة قوله وهو قائم جملة حالية من مفعول النداء يصلي يحتمل اوجها احدها ان يكون خبرا ثانيا
عند من يرى تعدده مطلقا نحو زيد شاعر فقيه الثاني انه حال ثانية من مفعول النداء وذلك ايضا عند
من يجوز تعدد الحال الثالث انه حال من الضمير المستتر في قائم فيكون حالا من حال الرابع ان يكون صفة
لقائم قوله في المحراب متعلق بيصلي ويجوز ان يتعلق بقائم اذا جعلنا يصلي حالا من الضمير في قائم لان
العامل فيه حينئذ وفي الحال شي واحد فلا يلزم فيه فصل اما اذا جعلناه خبرا ثانيا او صفة لقائم او حالا
من المفعول لزم الفصل بين العامل ومعموله باجنبي هذا معنى كلام ابي حيان قال شهاب الدين والذي يظهر
انه يجوز ان تكون المسالة من باب التنازع فان كلا من قائم ويصلي يصح ان يتسلط على في المحراب وذلك

على اي وجه تقدم من وجوه الاعراب والمحراب هنا المسجد قوله ان الله قرا نافع وحمزة وابن عامر بكسر ان والباقون
بفتحها فالكسر عند الكوفيين لاجرا النداء مجرى القول فليكسر معه وعند البصريين على اضمار القول اي فنادته فقالت
والفتح على حذف حرف الجر تقديره فنادته بان الله فلما حذف الخافض جرى الوجهان المشهوران في محلها وفي
قراءة عبد الله فنادته الملائكة يا زكريا فقوله يا زكريا هو معمول النداء وعلى هذه القراءة يتعين كسر ان ولا
يجوز فتحها لاستيفا الفعل معموليه وهما الضمير وما نودي به زكريا قوله يبشرك قرا نافع وابن كثير وابو عمرو
وابن عامر وعاصم الخمسة في هذه السورة ان الله يبشرك موضعان وفي سورة الاسرا ويبشر المومنين
وفي سورة الكهف ويبشر المومنين ايضا بضم اليا وفتح البا وكسر الشين مشددة من بشره يبشره وقرا نافع
وابن عامر وعاصم ثلاثتهم كذلك في سورة الشورى وهو قوله تعالى ذلك الذي يبشر الله عباده وقرا الجميع
دون حمزة كذلك في سورة براءة يبشرهم ربهم برحمة منه وفي اول الحجر انا نبشرك بغلام عليم ولا خلاف في الثاني
وهو قوله فبم تبشرون انه بالتثقيل وكذلك قرا الجميع دون حمزة في سورة مريم موضعين انا نبشرك لتبشر
به المتقين وكل من لم يذكر مع من قرا بالتثقيل المذكور فانه يقرا بفتح حرف المضارعة وسكون البا وضم الشين
واذا اردت معرفة ضبط هذا الفصل فاعلم ان المواضع التي وقع فيها الخلاف المذكور تسع كلمات والقرا فيها على
اربع مراتب فنافع وابن عامر وعاصم ثقلوا الجميع وحمزة خفف الجميع الا قوله فبم تبشرون وابن كثير وابو عمرو
بن العلا ثقلا الجميع الا التي في سورة الشورى وكلمات الاسرا والكهف والشورى وقد تقدم ان في هذا
الفعل ثلاث لغات بشر بالتشديد وبشر بالتخفيف وعليه ما انشده الفرا

بشرت عيالي اذ رايت صحيفة ۞ اتتك من الحجاج يتلى كتابها ۞ والثالثة ابشر رباعيا وعليه

قراءة بعضهم يبشرك بضم اليا ومن التبشير قول الاخر

يا بشر حق لوجهك التبشير ۞ هلا غضبت لنا وانت امير ۞ وقد اجمع على مواضع من هذه اللغات نحو

فبشرهم وابشروا فبشرناه باسحق قالوا بشرناك بالحق فلم يرد الخلاف الا في المضارع دون الماضي والامر وقد
تقدم معنى البشارة واشتقاقها في سورة البقرة قوله بيحيى متعلق بيبشرك ولا بد من حذف مضاف اي بولادة
يحيى لان الذوات ليست متعلقة للبشارة ولا بد في الكلام من حذف معمول فاذ اليه السياق تقديره بولادة
يحيى منك ومن امراتك دل على ذلك قرينة الحال وسياق الكلام ويحيى فيه قولان احدهما وهو المشهور عند
المفسرين انه منقول من الفعل المضارع وقد سموا بالافعال كثيرا نحو يعيش ويعمر ويموت قال قتادة سمي يحيى لان
الله تعالى احياه بالايمان وقال الزجاج حيي بالعلم وعلى هذا فهو ممنوع الصرف للعلمية ووزن الفعل نحو يزيد
ويشكر وتغلب والثاني انه اعجمي لا اشتقاق له وهو الظاهر فامتناعه للعلمية والعجمة الشخصية وعلى كلا
القولين فيجمع على يحيون بحذف الالف وبقا الفتحة تدل عليها وقال الكوفيون
ان كان عربيا منقولا من الفعل فالامر كذلك وان كان اعجميا ضم ما قبل الواو وكسر ما قبل اليا اجراه مجرى
المنقوص نحو جا القاضون ورايت القاضين نقل هذا ابو حيان عنهم ونقل ابن مالك عنهم ان الاسم ان كانت
الفه زايدة ضم ما قبل الواو وكسر ما قبل اليا نحو جا حبلون ورايت حبلين وان كانت اصلية نحو رجون
وجب فتح ما قبل الحرفين قالوا فان كان اعجميا جاز الوجهان لاحتمال ان يكون الفه اصلية او زايدة اذ لا يعرف
له اشتقاق ويصغر يحيى على يحيي وانشد الشيخ ابي عمرو بن الحاجب في ذلك

ايها العالم بالتصريف لا زلت تحيا ۞ ان يحيى ان يصغر فيحيا ۞ وابى قوم فقالوا ليس هذا الراي حيا
انما كان صوابا ان يقولوا ابن يحيا ۞ كيف قد ردوا يحيا والذي اختاروا تحيا ۞ اتراهم في ضلال ام ترى ذا جا نحيا

وهذا جار مجرى الالغاز في تصغير هذه اللفظة وذلك يختلف بالتصريف والعمل وهو انه اذا اجتمع في اخر الاسم
المصغر ثلاث ياات جرى فيه خلاف بين النحاة بالنسبة الى الحذف والاثبات واصل المسالة تصغير احوى
وينسب الى يحيى يحيي بحذف الالف تشبيها بالزايدة نحو حبلى في حبلي ويحيوي بالقلب لانها اصل كالف ملهوى
او تشبيها بالاصل ان كان اعجميا ويحياوي بزيادة الف قبل قلب الف واوا وقرا حمزة والكسائي يحيى بالامالة
لاجل اليا والباقون بالتفخيم قال ابن عباس رضي الله عنهما سمي يحيى لان الله تعالى احيا به عقر امه وقال
قتادة لان الله تعالى احيا قلبه بالايمان وقيل لان الله احياه بالطاعة حتى لم يعص الله ولم يهم بمعصية
قال القرطبي كان اسمه في الكتاب الاول حيا وكان اسم سارة زوجة ابراهيم عليه الصلاة والسلام يسارة
وتفسيره بالعربية لا تلد فلما بشرت باسحاق قيل لها سارة سماها بذلك جبريل عليه الصلاة والسلام
فقالت يا ابراهيم نقص من اسمي حرف فقال ذلك ابراهيم لجبريل عليه الصلاة والسلام فقال ان ذلك
الحرف زيد في اسم ابن لها من افضل الانبيا اسمه حيي فسمي يحيى قوله مصدقا حال من يحيى وهذه حال مقدرة

وقال ابن عطية: يحيى حال مؤكدة بحسب حال هؤلاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وبكلمة متعلق بمصدقا. وقرأ
أبو السمال بكلمة بكسر الكاف وسكون اللام وهي لغة فصيحة وذلك أنه أتبع الفاء للعين في حركتها فالتقى
بذلك كسرتان فحذفت الثانية لأجل الاستثقال. والكلمة قيل المراد بها الجمع إذ المقصود التوراة والإنجيل
وغيرهما من كتب الله تعالى المنزلة فعبر عن الجمع ببعضه ومثل هذا قوله عليه الصلاة والسلام أصدق
كلمة قالها شاعر لبيد بن ربيعة قوله: ألا كل شيء ما خلا الله باطل. وكل نعيم لا محالة زائل. وذكر لحسان
رضي الله عنه الحويدرة الشاعر فقال لعن الله كلمته يعني قصيدته وهذا قول أبي عبيدة. وقال
الجمهور الكلمة هي عيسى عليه الصلاة والسلام. قال السدي لقيت أم يحيى أم عيسى وهذه حامل بيحيى
وتلك بعيسى فقالت يا مريم أشعرت بحبلي فقالت مريم وأنا أيضا حبلى قالت امرأة زكريا فإني وجدت
ما في بطني يسجد لما في بطنك فهو قوله مصدقا بكلمة من الله. قال القرطبي روي أنها أحست بجنينها يخر
برأسه ساجدا إلى ناحية بطن مريم. وقال ابن عباس رضي الله عنهما إن يحيى كان أكبر من عيسى بستة
أشهر. وقيل بثلاث سنين. وكان يحيى أول من آمن به وصدق بأنه كلمة الله وروحه. وسمي عيسى عليه
الصلاة والسلام كلمة لأنه خلق بكلمة الله وهو كن فيكون من غير واسطة أب فسمي لهذا كلمة كما يسمى المخلوق
خلقا والمقدور قدرة والمرجو رجاء والمشتهى شهوة وهو باب مشهور في اللغة. وقيل هو بشارة الله مريم
بعيسى بكلامه على لسان جبريل عليه الصلاة والسلام. وقيل لأنه تكلم في الطفولية وآتاه الله الكتاب
في زمن الطفولية فلهذا كان بالغا مبلغا عظيما فسمي كلمة كما يقال فلان جود وإقبال إذا كان كاملا فيهما.
وقيل لما وردت البشارة به في كتب الأنبياء قبله فلما جاء قيل هو تلك الكلمة كما إذا أخبر عن حدوث
أمر فإذا حدث ذلك الأمر قال قد جاء قولي وجاء كلامي أي ما كنت أقول وأتكلم به. ونظيره قوله تعالى
وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار. وقال ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين.
وقيل لأن الإنسان قد يسمى بفضل الله ولطف الله وكذا عيسى كان اسمه كلمة الله وروح الله. واعلم
أن كلمة الله تعالى هو كلامه وكلامه على قول أهل السنة صفة قائمة بذاته. وعلى قول المعتزلة صفة قائمة صح
يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص دالة بالوضع على معان مخصوصة والعلم الضروري حاصل بأن الصفة
القديمة والأصوات التي هي أعراض غير باقية يستحيل أن يقال إنها ذات عيسى ولما كان ذلك باطلا في
بداية العقول لم يبق إلا التأويل. قوله من الله في محل جر صفة لكلمة فيتعلق بمحذوف أي بكلمة كائنة من
الله. وسيدا وحصورا ونبيا أحوال أيضا كمصدقا. والسيد فيعل والأصل سيود ففعل به ما فعل بميت كما تقدم
واشتقاقه من ساد يسود سيادة وسوددا أي فاق نظراءه في الشرف والسودد ومنه قولهم:
نفس عصام سودت عصاما. وعلمته الكر والإقداما. وصيرته بطلا هماما. وجمعه على فعلة
شاذ قياسا فصيح استعمالا. قال تعالى إنا أطعنا سادتنا. وقال بعضهم سمي سيدا لأنه يسود سواد الناس
أي عظمهم وجلهم والأصل سودة وفعله إنما يكثر لفاعل نحو كافر وكفرة وفاجر وفجرة وبار وبررة. قال ابن عباس
رضي الله عنهما السيد الحكيم. وقال الجبائي كان سيدا للمؤمنين ورئيسا لهم في الدين أعني في العلم والحلم
والعبادة والورع. قال مجاهد الكريم على الله تعالى. وقال ابن المسيب الفقيه العالم. وقال عكرمة الذي
لا يغلبه الغضب. وقيل هو الرئيس الذي يتبع وينتهى إلى قوله. وقال المفضل السيد في الدين. وقال
الضحاك الحسن الخلق. وقال سعيد بن جبير هو الذي يطيع ربه. ونقل عن الضحاك السيد التقي. وقال
سفيان الذي لا يحسد. وقيل الذي يفوق قومه في جميع خصال الخير. وقيل هو القانع بما قسم الله له.
وقيل هو السخي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سيدكم يا بني سلمة قالوا جد بن قيس على أنا نبخله
قال وأي داء أدوى من البخل لكن سيدكم عمرو بن الجموح. وفي الآية دليل على جواز تسمية الإنسان سيدا
كما يجوز تسميته عزيزا وكريما. وقال عليه الصلاة والسلام لبني قريظة قوموا إلى سيدكم. وقال في الحسن
إن ابني هذا سيد ولعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين. قال الكسائي السيد من المعز المسن
وفي الحديث الثني من الضأن خير من السيد من المعز. قال الشاعر في ذلك:
سواء عليه شاة عام دنت له ... ليذبحها للضيف أم شاة سيد. والحصور فعول للمبالغة
محول من حاصر كضروب في قوله: ضروب بنصل السيف سوق سمانها ... إذا عدموا زادا فإنك عاقر. وقيل
بل هو فعول بمعنى مفعول أي محصور ومثله ركوب بمعنى مركوب وحلوب بمعنى محلوب. والحصور الذي يكتم
سره قال جرير: ولقد تسقطني الوشاة فصادفوا ... حصرا بسرك يا أميم ضنينا. وهو البخيل أيضا
قال: لا بالحصور ولا فيها بسآر. وقد تقدم اشتقاق هذه المادة وأصله مأخوذ من المنع وذلك أن الحصور

هو الذي لا يأتي النساء إما لطبعه على ذلك وإما لمغالبته نفسه. قال ابن مسعود وابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة
وعطاء والحسن: الحصور الذي لا يأتي النساء ولا يقربهن، وهو على هذا بمعنى فاعل يعني أنه يحصر نفسه عن الشهوات.
وقال سعيد بن المسيب: هو العنين الذي لا ماء له فيكون بمعنى مفعول كأنه ممنوع من النساء. واختار المحققون
أنه الذي لا يأتي النساء لا للعجز بل للعفة والزهد مثل المشروب والمطعوم والمشموم والمنع إنما يحصل إذا كان
المقتضي قائما والدفع إنما يحصل عند قوة الرغبة والداعية والغلبة والكلام إنما خرج مخرج الثناء وأيضا فإنه
أبعد من الآفة بالأنبياء والصفة التي ذكروها صفة نقص وذكر صفة النقص في معرض المدح لا يجوز ولا
يستحق به ثوابا ولا تعظيما. فصل احتج بعضهم بهذه الآية على أن ترك النكاح أفضل لأنه تعالى مدحه بترك
النكاح فيكون ترك النكاح أفضل في تلك الشريعة فيجب أن يكون الأمر كذلك في شريعتنا بالنص والمعقول.
أما النص فقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده. وأما المعقول فهو أن الأصل في الثابت
بقاؤه على ما كان والنسخ على خلاف الأصل. وأجيبوا بأن هذا منسوخ بقوله عليه الصلاة والسلام تناكحوا تناسلوا
وقوله لا رهبانية في الإسلام. وقوله عليه الصلاة والسلام النكاح سنتي وسنة الأنبياء قبلي فمن رغب عن سنتي
فليس مني. وقولهم النسخ على خلاف الأصل قلنا مسلم إذا لم نعلم الناسخ وقد علمناه. قوله وسيدا فاعلم أن السيادة
إشارة إلى أمرين أحدهما القدرة على ضبط مصالح الخلق في تعليم الدين والثاني ضبط مصالحهم في دينهم والأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر والحصور إشارة إلى الزهد التام فلما اجتمعا حصلت النبوة لأنه ليس بعدهما إلا النبوة. قوله
من الصالحين صفة لقوله نبيا فهو في محل نصب وفي معناه ثلاثة أوجه الأول معناه من أولاد الصالحين الثاني
أنه خير كما يقال للرجل الخير إنه من الصالحين الثالث أن صلاحه كان أتم من صلاح سائر الأنبياء لقوله عليه الصلاة
والسلام ما من نبي إلا وقد عصى أو هم بمعصية غير يحيى بن زكريا فإنه لم يعص ولم يهم بمعصية. فإن قيل إذا كان
منصب النبوة أعلى من منصب الصلاح فما الفائدة في ذكر منصب الصلاح بعد ذكر النبوة. فالجواب أن سليمان
بعد حصول النبوة قال وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين وتحقيقه أن للأنبياء قدرا من الصلاح لو انتقص
لانتفت النبوة فذاك القدر بالنسبة إليهم يجري مجرى حفظ الواجبات بالنسبة إلينا وبعد اشتراكهم في ذلك القدر
تتفاوت درجاتهم في الزيادة على ذلك القدر فكل من كان أكثر نصيبا منه كان أعلى قدرا والله أعلم. قوله أنى يكون
لي غلام يجوز أن تكون الناقصة وفي خبرها حينئذ وجهان أحدهما أنى لأنها بمعنى كيف أو بمعنى من أين ولي على هذا
تبيين والثاني أن الخبر الجار وكيف منصوب على الظرف ويجوز أن تكون التامة فيكون الظرف والجار كلاهما
متعلقين بيكون لأنه تام أي كيف يحدث لي غلام ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من غلام لأنه لو تأخر لكان
صفة له. قوله وقد بلغني الكبر جملة حالية. قال أهل المعاني كل شيء صادفته وبلغته فقد صادفك وبلغك فلهذا
جاز أن تقول بلغني الكبر يدل عليه قول العرب تلقيت الحائط وتلقاني الحائط وقيل لأن الحوادث تطلب الإنسان
وقيل هو من المقلوب كقوله في المعنى مثل القنافذ هداجون قد بلغت نجران أو بلغت سوآتهم هجر. فإن قيل
أيجوز بلغني موضع بلغت البلد فالجواب لا يجوز والفرق بينهما أن الكبر كالشيء الطالب للإنسان فهو يأتيه
بحدوثه فيه والإنسان أيضا يأتيه بمرور السنين عليه أما البلد فليس كالطالب للإنسان الذاهب فظهر الفرق.
فصل قدم في هذه السورة حال نفسه وأخر حال امرأته وفي سورة مريم عكس فقيل لأن صدر الآيات في
مريم مطابق لهذا التركيب لأنه قدم وهن عظمه واشتعال شيبه وخفت مواليه من ورائه وقال وكانت امرأتي
عاقرا فلما أعاد ذكرهما في استفهامه أخر ذكر الكبر ليوافق عتيا رؤوس الآي وهو باب مقصود في الفصاحة والعطف
بالواو لا يقتضي ترتيبا زمانيا فلذلك لم يبال بتقديم ولا تأخير. والغلام الفتي السن من الناس وهو الذي بقل
شاربه وإطلاقه على الطفل وعلى الكهل مجاز أما الطفل فللتفاؤل بما يؤول إليه وأما الكهل فباعتبار ما كان
عليه قالت ليلى الأخيلية: شفاها من الداء العضال الذي بها ... غلام إذا هز القناة سقاها. وقال بعضهم
ما دام الولد في بطن أمه سمي جنينا قال تعالى وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم سمي بذلك لاجتنانه في الرحم فإذا
ولد سمي صبيا فإذا فطم سمي غلاما إلى سبع سنين ثم يصير يافعا إلى أن يبلغ عشر سنين ثم يطلق عليه حزور
إلى خمس عشرة سنة ثم يصير قمدا إلى خمس وعشرين سنة ثم عنطنطا إلى ثلاثين سنة. قال بعضهم في المعنى:
وبالجعد حتى صار جعدا عنطنطا ... إذا قام ساوى غارب الفحل غاربه. ثم صملا إلى أربعين ثم كهلا
إلى خمسين وسيأتي له مزيد بيان إن شاء الله تعالى عند قوله في المهد وكهلا. ثم شيخا إلى ثمانين وقيل إلى ستين
ثم هو هم بعد ذلك. واشتقاق الغلام من الغلمة والاغتلام طلب النكاح لما كان سببا عنه أخذ منه لفظه
ويقال اغتلم الفحل اشتدت شهوته إلى طلب النكاح. واغتلم البحر هاج وتلاطمت أمواجه مستعار
منه وقياسه في القلة أغلمة وفي الكثرة غلمان وقد جمع على غلمة شذوذا وهل هذه الصيغة جمع تكسير أو اسم

جمع قال الفرا يقال غلام بين الغلومة والغلومية والغلامية قال والعرب تجعل مصدر كل اسم ليس له فعل
معروف على هذا المثال فيقولون عبد بين العبودة والعبادية يعنى لم تتكلم العرب من هذا بفعل قال القرطبى
والغيلم ذكر السلحفاة والغيلم موضع **والكبر** مصدر كبر يكبر كبرا اى طعن فى السن قال بعضهم
صعبر بن نوعى البهم باليت انا الى الان لم نكبر ولم تكبر البهم قال الكلبى كان زكريا يوم بشر
بالولد ابن ثنتين وتسعين سنة وقيل ابن تسع وتسعين وروى الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنهما
قال كان ابن عشرين ومائة سنة وكانت امرأته بنت ثمان وتسعين **فان قيل** قوله رب انى يكون لى خطاب مع
الله او مع الملائكة لا جائز ان يكون مع الله تعالى لان الاية المتقدمة دلت على ان الذين نادوه هم الملائكة
وهذا الكلام لا بد وان يكون خطابا مع ذلك المنادى لا مع غيره ولا جائز ان يكون خطابا مع الملك لانه لا يجوز
ان يقول الانسان للملك يا رب فذكر المفسرون فيه جوابين احدهما ان الملائكة لما نادوه بذلك وبشروه
تعجب زكريا عليه الصلاة والسلام ورجع فى ازالة ذلك التعجب الى الله تعالى والثانى انه مع الملائكة والرب
اشارة الى المربى ويجوز وصف المخلوق به فانه يقال رب فلان **فان قيل** لم قال زكريا بعدما وعده الله وبشره
بالولد انى يكون لى غلام أكان ذلك عنده محالا او شكا فى وعد الله وقدرته **فالجواب** من وجوه احدها
ان قلنا معناه من اين ان هذا الكلام لم يكن لاجل انه لو كان لا نطفة الا من خلق ولا خلق الا من نطفة لزم التسلسل
ولزم حدوث الحوادث فى الازل وهو محال فعلمنا انه لا بد من الانتهاء الى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة او من
نطفة خلقها الله تعالى لا من انسان ويحتمل ان زكريا عليه الصلاة والسلام طلب ذلك من الله فلو كان
ذلك محالا ممتنعا لما طلبه من الله تعالى وان قلنا معنى انى كيف حدوث الولد يحتمل وجهين احدهما اى مع شيخوخته
وشيخوخة امرأته او يجعله وامرأته شابين او يرزقه ولدا من امرأة اخرى فقوله انى يكون لى غلام معناه
كيف تعطينى الولد فسأل عن الكيفية على القسم الاول ام على القسم الثانى فقال مستفهما لا شاكا قاله الحسن
والاصم وثانيها ان من كان ايسا من الشئ مستبعدا لحصوله او وقوعه اذا اتفق ان حصل له ذلك المقصود
فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح ويقول كيف حصل هذا ومن اين وقع كمن يرى انسانا وهب اموالا عظيمة
يقول كيف وهبت هذه الاموال ومن اين سمحت نفسك بهبتها كذا هاهنا الثالث ان الملائكة لما بشروه بيحيى
لم يعلم انه يرزق الولد من جهة انثى او من صلبه فذكر هذا الكلام ليزول ذلك الاحتمال الرابع ان العبد اذا
كان فى غاية الاشتياق الى شئ يطلبه من السيد ثم ان السيد يعده بانه سيعطيه ذلك فلذ السائل بسماع
ذلك فربما اعاد السؤال ليعيد ذلك الجواب فحينئذ يلتذ بسماع تلك الاجابة مرة اخرى فيحتمل ان يكون
هذا هو السبب فى اعادة هذا الكلام الخامس نقل عن سفيان بن عيينة قال كان دعاؤه قبل البشارة بستين
سنة حتى كان قد نسى ذلك السؤال وقت البشارة فلما بلغ البشارة زمان الشيخوخة لا جرم استبعد
ذلك على مجرى العادة لا شاكا فى قدرة الله تعالى السادس قال عكرمة والسدى ان زكريا عليه الصلاة والسلام
جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال يا زكريا ان هذا الصوت من الشيطان وقد سخر منك ولو كان من الله
لاوحاه اليك كما يوحى اليك فى سائر الامور فقال ذلك دفعا للوسوسة ومقصوده من هذا الكلام ان يريه الله تعالى اية تدل على ان
ذلك الكلام من الوحى والملائكة لا من القاء الشياطين قال القاضى لا يجوز ان يشتبه كلام الملائكة بكلام
الشياطين عند الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع ويمكن ان يجاب
بانه لما قامت المعجزات على صدق الوحى فى كل ما يتعلق بالدين لا جرم حصل الوثوق هناك بان الوحى من الله بواسطة
الملائكة ولا مدخل للشيطان فيه اما ما يتعلق بمصالح الدنيا والولد فربما تاكد ذلك بالمعجزات فلا جرم بقى
الاحتمال لكون ذلك الكلام من الشيطان فلا جرم رجع الى الله تعالى فى ان يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال **قوله
وامرأتى عاقر** جملة حالية اما من الياء فى لى فيتعدد الحال عند من يراه واما من الياء فى بلغنى والعاقر من لا يولد
له رجلا كان او امرأة مشتقا من العقر وهو القتل كانهم تخيلوا انه قتل اولاده والفعل بهذا المعنى لازم واما
عقرت بمعنى نحرت فمتعد قال تعالى فعقروها والثالثة قال عقرت بعيرى يا امرأ القيس فانزل ويقال عاقر
على النسب اى ذات عقر وهى بمعنى معقورة ولذلك لم تلحق التاء والعقر والعقر بضم العين
وفتحها اصل الشئ ومنه عقر الدار وعقر الحوض وفى الحديث ما غزى قوم قط فى عقر دارهم الا ذلوا وعقرته
اذا اصبت عقره اى اصله كما يقال رأسته اذا اصبت رأسه والعقر ايضا الجرح وكذلك سميت الخمر عقارا
لانها تعقر العقل مجازا وفى كلامهم عقيرة فلان اى صوته وذلك ان رجلا عقرت رجله فرفع صوته
فاستعير ذلك لكل من رفع صوته وقال بعضهم عقرت المرأة تعقر عقرا وعقارة وانشد العرا فى معنى ذلك
اذا ارتابت عقرت اعواما ... فلقت يداها سامي ... ويقال عقر الرجل عقرا وعقرا اذا لم يحمل له ... حجة

يجعلوا الفعل المسند الى الولد اوسع من المسند الى المرأة قال الزجاج عاقر بمعنى ذات عقر قال الكلام لهم ان تقيلة انما
الفاعلين منه على فعيلة نحو ظريفة وكريمة وانما عاقر على ذات عقر فلهذا وهو الصحيح ان الفعل المسند للمرأة
لا يقال الا عقرت بضم القاف لا تجاوز عقيما وكذلك فاعل منها فاعل من عقر نادر على النسب ومن ورود
عاقر وصفا للرجل قول عامر بن الطفيل
لبئس الفتى ان كنت اعور عاقرا ... جبانا فما عذرى لدى كل محضر قال القرطبى والعاقر العظيم من الرمل
لا ينبت شيئا والعقر ايضا مهر المرأة اذا وطئت بشبهة وبيضة العقر زعموا انها بيضة الديك لانه يبيض فى عمره مرة
واحدة الى الطول والعقر النار ايضا ووسطها ومعظمها والعقر الحوض موخره حيث تقف الابل اذا وردت **قوله
كذلك** هذا التنازل هو الرب المذكور فى قوله انى يكون لى غلام وقد ذكرنا انه يحتمل ان يكون هو الله تعالى وان يكون
هو جبريل **قوله كذلك الله يفعل ما يشاء** فى الكاف وجهان احدهما انها فى محل نصب وعليه التخريجان المشهوران
الاول وعليه اكثر المعربين انها نعت لمصدر محذوف تقديره يفعل الله ما يشاء من الافعال العجيبة مثل ذلك
الفعل وهو خلق الولد بين شيخ وعجوز عاقر والثانى انها فى محل نصب على الحال من ضمير ذلك المصدر اى يفعل
الفعل حال كونه مثل ذلك وهو مذهب سيبويه وقد تقدم ايضاحه والثانى من وجهى الكاف انها فى محل رفع على
انها خبر مقدم والجلالة مبتدا مؤخر قال الزمخشرى على نحو هذه الصفة الله ويفعل ما يشاء بيانا له والثالث
ابن عطية كهذه القدرة المستغربة هى قدرة الله تعالى قال ابو حيان فتقال وكذلك على خلاف الصنع
الله الغريب مثل ذلك الصنع فيكون يفعل ما يشا شرحا للابهام الذى فى اسم الاشارة فالكلام على الاول جملة
واحدة وعلى الثانى جملتان وقال ابن عطية ويحتمل ان تكون الاشارة بذلك الى حال زكريا وحال امرأته كانه
قال رب على اى وجه يكون لنا غلام ونحن بحال كذا فقال له كما انتما يكون لكما الغلام والكلام تام على هذا التاويل
فى قوله كذلك وقوله الله يفعل ما يشاء جملة مبينة مقررة فى النفس وقوع هذا الامر المستغرب انتهى
وعلى هذا الذى يكون كذلك متعلقا بمحذوف والله يفعل جملة منعقدة من مبتدا وخبر **قوله اجعل** يجوز ان يكون
الجعل بمعنى التصيير فيتعدى لاثنين اولهما اية والثانى فى الجار قبله والتقديم هنا واجب لانه لا مسوغ للابتداء
بهذه النكرة وهى اية لو انحلت الى مبتدا وخبر الا تقدم هذا الجار وحكمها بعد دخول الناسخ حكمها قبله والتقدير
صيرت اية من الايات لى ويجوز ان تكون بمعنى الخلق والايجاد اى اوجد لى اية فيتعدى لواحد وفى لى على هذا وجهان
احدهما ان يتعلق بالجعل والثانى ان يتعلق بمحذوف على انه حال من اية لانه لو تاخر لجاز ان يقع صفة لها ويجوز
ان تكون للبيان وحرك اليا بالفتح نافع وابو عمرو وسكنها الباقون **فصل** المراد بالاية العلامة اى علامة اعلم
بها حمل امرأتى فازيد فى العبادة شكرا لك وذكروا فى الاية وجوها احدها انه تعالى حبس لسانه ثلاثة ايام فلم يقدر
ان يكلم الناس الا رمزا وهو قول اكثر المفسرين وفيه فائدتان احداهما ان يكون ذلك دليلا على علوق الولد والثانى
انه تعالى حبس لسانه عن امور الدنيا واقدره على الذكر والتسبيح والتهليل ليكون فى تلك المدة مشتغلا بذكر
الله تعالى وبالطاعة وبالشكر على تلك النعمة واعلم ان اشتمال تلك الواقعة تدل على المعجزة من وجوه احدها ان
قدرته على التكلم بالتسبيح والذكر وعجزه عن الكلام بامور الدنيا من اعظم المعجزات وثانيها ان حصول ذلك المعجز
فى تلك الايام المقدرة مع سلامة البنية واعتدال المزاج معجزة ظاهرة وثالثها ان اخباره بانه متى حصلت
هذه الحالة فقد حصل الولد ثم ان الامر خرج على وفق هذا الخبر ايضا معجزة قال ابو مسلم ان زكريا عليه الصلاة والسلام
لما طلب من الله تعالى اية تدله على علوق الولد قال تعالى ايتك ان تصير مامورا بان لا تتكلم ثلاثة ايام بلياليها
مع الخلق وان تكون مشتغلا بالذكر والتسبيح والتهليل معرضا عن الخلق والدنيا شكرا لله تعالى على اعطاء مثل هذه
الموهبة فان كانت لك حاجة دل عليها بالرمز فاذا امرت بهذه الطاعة فقد حصل المطلوب الثالث قال قتادة
امسك لسانه عن الكلام عقوبة له لسؤاله الاية بعد مشافهة الملائكة بالبشارة فلم يقدر على الكلام ثلاثة
ايام **قوله الا تكلم** ان وما فى خبرها فى محل رفع خبرا لقوله ايتك اى ايتك عدم كلامك الناس والجمهور على نصب
تكلم بان المصدرية وقرا ابن ابى عبلة برفعه وفيه وجهان احدهما ان تكون ان مخففة من الثقيلة واسمها
ضمير الشان محذوف والجملة المنفية بعدها فى محل رفع خبرا لان ومثله الا يرجع وحسبوا الا تكون
فتنة وقع الفاصل بين ان والفعل الواقع خبرها حرف نفى ولكن يضعف كونها مخففة عدم وقوعها بعد فعل يقين
والثانى ان تكون الناصبة حملت على اختها ومثله لمن اراد ان يتم الرضاعة وان وما فى خبرها ايضا فى محل
رفع خبرا لايتك **قوله ثلاثة ايام** الصحيح ان هذا النحو هو ما كان من الازمنة يستغرق جميع الحدث الواقع
فيه منصوب على الظرف خلافا للكوفيين فانهم ينصبونه نصب المفعول به فيقول ثم معطوف محذوف تقديره
ثلاثة ايام ولياليها فحذف كقوله تعالى تقيكم الحر ونظائره يدل على ذلك قوله تعالى فى سورة مريم ثلاث

ليال سويا وقد يقال انه يوجد الجمع من مجموع الآيتين فلا حاجة الى ادعا حذف فانا على هذا التقدير الذي ذكرتموه
يحتاج الى تقدير معطوف في الآية الاخرى تقديره ثلاث ليال وأيامها **قوله الا رمزا** فيه وجهان احدهما
انه استثناء منقطع لان الرمز ليس من جنس الكلام اذ الرمز الاشارة بعين او حاجب او نحوهما ولم يذكر ابو
البقاء غيره وبه بدأ ابن عطية مختارا له فانه قال والمراد بالكلام في الآية انما هو النطق باللسان لا الاعلام
بما في النفس فحقيقة هذا الاستثناء انه استثناء منقطع ثم قال وذهب الفقها الى ان الاشارة ونحوها في حكم
الكلام في الايمان ونحوها فعلى هذا يجي الاستثناء متصلا والوجه الثاني انه متصل لان الكلام لغة يطلق بازا
معان الرمز والاشارة من جملتها وانشدوا

اذا كلمتني بالعيون الفواتر ... رددت عليها بالدموع البوادر

وقال آخر

ارادت كلاما فاتقت من رقيبها ... فلم يك الا ومؤها بالحواجب

وهو مستعمل قال حبيب

كلمته بجفون غير ناطقة ... فكان من رده ما قال حاجبه

وبهذا الوجه بدأ الزمخشري
مختارا له فانه قال لما ادى مؤدى الكلام وفهم منه ما يفهم منه سمي كلاما ويجوز ان يكون استثناء منقطعا
والرمز الاشارة والايما بعين او حاجب او يد وذكر بعض المفسرين ان اشارته كانت بالمسبحة ومنه قيل
للفاجرة الرامزة والرمازة وفي الحديث نهى عن كسب الرمازة يقال منه رمزت ترمز وترمز بضم العين
وكسرها في المضارع واصل الرمز التحرك يقال رمز وارتمز اي تحرك ومنه قيل للبحر الراموز لتحركه
واضطرابه وقال الراغب الرمز الاشارة بالشفة والصوت الخفي والغمز بالحاجب وما ارمازا اي لم
يتكلم رمزا وكتيبة رمازة اي لم تسمع منها الا رمز لكثرتها ويؤيد كونه الصوت الخفي على ما قاله الراغب انه
كان ممنوعا من رفع الصوت قال الفرا قد يكون الرمز باللسان من غير ان يبين وهو الصوت الخفي شبه
الهمس وقال عطا اراد صوم ثلاثة ايام لانهم كانوا اذا صاموا لم يتكلموا الا رمزا وقرا العامة رمزا
بفتح الرا وسكون الميم وقرا يحيى بن وثاب وعلقمة بن قيس رمزا بضمهما وفيه وجهان احدهما انه مصدر
على فعل بتسكين العين في الاصل ثم ضمت العين اتباعا كقولهم اليسر والعسر في العسر واليسر وقد تقدم
كلام اهل التصريف فيه والثاني انه جمع رموز كرسل في جمع رسول ولم يذكر الزمخشري غيره وقال ابو البقاء وقرئ
بضمها اي الرا وهو جمع رمزه بضمتين واقر ذلك في الجمع ويجوز ان يكون مسكن الميم في الاصل وانما اتبع الضم
الضم ويجوز ان يكون مصدرا غير جمع وضم اتباعا كاليسر والعسر قال شهاب الدين قوله جمع رمزه الى قوله في
الاصل كلام لا يفهم منه معنى صحيح وقرا الاعمش رمزا بفتحهما وخرج الزمخشري على انه جمع رامز كخادم وخدم
وانتصابه على هذا على الحال من الفاعل وهو ضمير زكريا عليه الصلاة والسلام والمفعول معا وهو الناس كانه
قال الا مترامزين كقوله

متى تلقني فردين ترجف ... روانف اليتيك وتستطارا

وكقوله

فلين لقيتك خاليين لتعلمن ... اني وايك فارس الاحزاب

قوله كثيرا نعت لمصدر محذوف او حال
من ضمير ذلك المصدر وقد عرف او نعت لزمان محذوف تقديره ذكرا كثيرا او زمانا كثيرا والبا في قوله بالعشي
بمعنى في اي في العشي والابكار **والعشي** يقال من وقت زوال الشمس الى مغيبها كذا قاله الزمخشري وقال الراغب
العشي من زوال الشمس الى الصباح والاول هو المعروف قال الشاعر في معنى ذلك

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ... ولا الفي من برد العشي تذوق

وقال الواحدي جمع عشية وهي آخر
النهار والعامة قرؤا والابكار بكسر الهمزة وهو مصدر ابكر يبكر ابكارا اي خرج بكرة ومثله بكر بالتخفيف
وابتكر قال عمر بن ابي ربيعة

امن آل نعم انت غاد فمبكر ... غداة غد ام رائح فمهجر

وقال ايضا

ايها الرائح المجد ابتكارا

وقال الآخر

بكرن بكورا واستحرن بسحرة ... فهن بوادي الرس كاليد للفم

وقرئ
شاذا والابكار بفتح الهمزة وهو جمع بكر بفتح الفا والعين ومتى اريد به هذا الوقت من يوم بعينه امتنع من
الصرف والتصرف فلا يستعمل غير ظرف تقول اتيتك يوم الجمعة بكر وسبب منع صرفه التعريف والعدل
عن ال فلو اريد به وقت مبهم انصرف نحو اتيتك بكرا من الابكار ونظيره سحر واسحار في جميع ما تقدم وهذه
القراءة تناسب قوله العشي عند من يجعلها جمع عشية ليتقابل الجمعان ووقت الابكار من الفجر الى وقت
الضحى وقال الراغب اصل الكلمة هي البكرة اول النهار فاشتق من لفظه لفظ الفعل فقيل بكر فلان بكورا اذا
خرج بكرة والبكور المبالغ في البكورة بكر في حاجة وابتكر وباكر وتصور منها معنى التعجيل لتقدمها على سائر
اوقات النهار فقيل لكل متعجل بكر فظاهر هذه العبارة ان البكر يختص بطلوع الشمس الى الضحى فان اريد به من
اول طلوع الفجر الى الضحى فانه على خلاف الاصل وقد صرح الواحدي بذلك فقال هذا معنى الابكار ثم يسمى
ما بين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما يسمى اصباحا **فصل** قيل المراد بالذكر الكثير الذكر بالقلب وقوله
وسبح بالعشي والابكار محمول على الذكر باللسان وقيل المراد بالتسبيح الصلاة لانها تسمى تسبيحا قال تعالى فسبحان
الله حين تمسون وحين تصبحون ومنه سمي صلاة الظهر والعصر صلاتي العشا **قوله تعالى واذ قالت الملائكة يا مريم
ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نسا العالمين يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين ذلك من انبا
الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم وما كنت لديهم اذ يختصمون** ان شئت جعلته
اذ نسقا على الظرف قبله وهو قوله اذ قالت امراة عمران وان شئت جعلته منصوبا بمقدر قال ابو البقا وقرا عبد الله
ابن مسعود وابن عمر واذ قال الملائكة دون تا تانيث وتقدم توجيهه في فناداه الملائكة ومعمول القول الجملة المؤكدة
بان من قوله ان الله اصطفاك وكرر الاصطفا رفعا من شانها قال الزمخشري اصطفاك اولا حين تقبلك من امك
ورباك واختصك بالكرامة السنية واصطفاك آخرا على نسا العالمين بان وهب لك عيسى من غير اب ولم يكن
ذلك لاحد من النسا واصطفى افتعل من الصفوة ابدلت التا طا لاجل حرف الاطباق كما تقدم تقريره في البقرة
وتقدم سبب تعديه بعلى وان كان اصل تعديه بمن وقال ابو البقا وكرر اصطفى توكيدا واما التبيين من اصطفاها
عليهن وقال الواحدي وكرر الاصطفا لان كلا الاصطفاين يختلف معناهما فالاصطفا الاول عموم يدخل فيه صوالح
النسا والثاني اصطفا بما اختصت به من خصايصها **فصل** المراد بالملائكة هنا جبريل وحده كقوله ننزل الملائكة
بالروح من امره يعني جبريل وانما عدلنا عن الظاهر لان سورة مريم دلت على ان المتكلم مع مريم عليها الصلاة والسلام
هو جبريل لقوله تعالى فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا **فصل** اعلم ان مريم عليها الصلاة والسلام
ما كانت من الانبيا لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم وهذا الاستدلال فيه نظر
لان الارسال للبشر هو الدعا وانما المدعى هو النبوة قال كل رسول نبي وليس كل نبي رسول واذا كان كذلك
كان ارسال جبريل عليه الصلاة والسلام اليها اما ان يكون كرامة وهو مذهب من يجوز كرامات الاوليا او ارهاصا
لعيسى عليه الصلاة والسلام والارهاص هو مقدمة تاسيس النبوة او معجزة لزكريا عليه الصلاة والسلام وهو
قول جمهور المعتزلة وقال بعضهم ان ذلك كان على سبيل النفث في الروع والالهام والالقا في القلب كما كان في حق ام موسى
عليه الصلاة والسلام لقوله واوحينا الى ام موسى **فصل** قيل المراد بالاصطفا الاول امور احدها انه تعالى قبل
تحريرها مع كونها انثى ولم يحصل هذا لغيرها وثانيها قال الحسن ان امها لما وضعتها ما غذتها طرفة عين بل القتها
الى زكريا وكان رزقها يا تيها من الجنة وثالثها انه تعالى فرغها لعبادته وكفاها امر رزقها ورابعها انه اسمعها
كلام الملائكة شفاها ولم يتفق ذلك لانثى غيرها **فصل** وفي التطهير وجوه احدها انه تعالى طهرها عن
الكفر والمعصية كقوله تعالى في ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ويطهركم تطهيرا الثاني طهرها عن مسيس الرجال
وثالثها طهرها عن الحيض والنفاس ورابعها وطهرك عن الافعال الذميمة وخامسها وطهرك عن مقالة اليهود وكذبهم
واما الاصطفا الثاني فالمراد منه انه تعالى وهب لها عيسى عليه الصلاة والسلام من غير اب وانطق عيسى عليه
الصلاة والسلام حين انفصاله منها حتى شهد ببراءتها من التهمة وجعلها وابنها آية للعالمين قال علي رضي الله
عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم خير نسايها مريم بنت عمران وخير نسايها خديجة رواه وكيع واشار وكيع الى السما
والارض وعن ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النسا الا مريم
بنت عمران وآسية امراة فرعون وفضل عايشة على النسا كفضل الثريد على ساير الطعام وعن انس رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال حسبك من نسا العالمين اربع مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت
محمد وآسية امراة فرعون قيل دل هذا الحديث على ان هولا الاربع افضل من ساير النسا وهذه الآية دلت على ان
مريم عليها الصلاة والسلام افضل من الكل وقول من قال انها مصطفاة على عالمي زمانها فهذا ترك للظاهر وروى
موسى بن عقبة عن كريب عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدة نسا
العالمين مريم ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية حديث حسن قال القرطبي خص الله مريم بما لم يوته احدا من النسا
وذلك ان روح القدس كلمها وظهر لها ونفخ في درعها ودنا منها الله منه للنفخة وليس هذا لاحد من النسا وصدقت
بكلمات ربها ولم تسال آية عندما بشرت كما سال زكريا عليه الصلاة والسلام ولذلك سماها الله في تنزيله
صديقة فقال وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين فشهد لها بالصديقية وشهد لها بالتصديق بكلماته البشرى
وشهد لها بالقنوت وانما بشر زكريا بالغلام الى كبر سنه وعقر رحم امراته فقال انى يكون لي غلام وامراتي
عاقر فسال الله آية وبشرت مريم بغلام انها بكر ولم يمسسها بشر فقيل لها كذلك قال ربك
فاقتصرت على ذلك وصدقت بكلمات ربها ولم تسال آية ممن يعلم كنه هذا الامر ومن لامراة في جميع نسا
العالمين من بنات آدم ما لها من هذه المناقب **قوله يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين** تقدم
الكلام في القنوت عند قوله وقوموا لله قانتين وانه طول القيام **فان قيل** لم قدم ذكر السجود على الركوع **فالجواب**

من وجوه احدها ان الواو تفيد التشريك لا للترتيب الثاني ان غاية قرب العبد من ربه اذا كان ساجدا فلما اختص السجود بهذه الفضيلة قدم على باقي الطاعات الثالث قال ابن الانباري قوله تعالى اقنتي لربك امر بالعبادة على العموم ثم قوله بعد ذلك واسجدي واركعي يعني استعملي السجود في وقته اللائق به وليس المراد ان تجمع بينهما ثم تقدم السجود على الركوع الرابع ان الصلاة تسمى سجودا لاقبلي قوله وادبار السجود وفي الحديث اذا دخل احدكم المسجد فليسجد سجدتين وايضا فالسجود اشرف اجزا الصلاة وتسمية الشي باسم اشرف اجزائه مجاز مشهور واذا ثبت ذلك فقوله يا مريم اقنتي معناه قومي وقوله واسجدي امر بظاهر الصلاة حال الانفراد وقوله واركعي مع الراكعين امر بالخضوع والخشوع بالقلب الخامس لعله كان السجود في ذلك الدين متقدما على الركوع قال قيل لم لم يقل واركعي مع الراكعات فالجواب لان الاقتدا بالرجل حال الاختفا من الرجال افضل من الاقتدا بالنسا وقيل لانه اعم واشمل قال المفسرون لما ذكرت الملائكة هذه الكلمات شفاها لمريم قامت في الصلاة حتى ورمت قدماها وسالت دما وقيحا قوله واركعي مع الراكعين قيل معناه افعلي كفعلهم وقيل المراد به الصلاة في الجماعة قوله ذلك من انبا الغيب نوحيه يجوز فيه اوجه احدها انه يكون خبر مبتدا محذوف تقديره الامر ذلك ومن انبا الغيب على هذا يجوز ان يكون من تتمة هذا الكلام حالا من اسم الاشارة ويجوز ان يكون الوقف على ذلك ويكون من انبا الغيب متعلقا بما بعده وتكون الجملة من نوحيه اذ ذاك اما مبينة وشارحة للجملة قبلها واما حالا الثاني ان يكون ذلك مبتدا ومن انبا الغيب خبره والجملة من نوحيه مستانفة والضمير في نوحيه عائد على الغيب اي الامر والثاني انا نوحي اليك الغيب ونعلمك به ونظهرك على قصص من تقدمك مع عدم مدارستك لاهل العلم والاخبار ولذلك اتى بالمضارع في نوحيه وهذا احسن من عوده على ذلك لان عوده على الغيب يشمل ما تقدم من القصص وما لم يتقدم منها ولو اعاده على ذلك اختص بما مضى وتقدم الثالث ان يكون نوحيه هو الخبر ومن انبا الغيب على وجهه المتقدم من كونه حالا من ذلك او متعلقا بنوحيه ويجوز فيه وجه ثالث على هذا وهو ان يجعل حالا من مفعول نوحيه اي نوحيه حال كونه بعض انبا الغيب

فصل الانبا هو الاخبار عما غاب عنك والايحا ورد بازا معان مختلفة واصله الاشارة السريعة ولتضمن السرعة قيل امر وحي ويكون بالرمز والاشارة قال ولاحت البنان الا انامل رسلها وقال تعالى فاوحى اليهم ان سبحوا ويكون بالكتابة قال زهير اتى العجم والافاق منه قصايد بقين بقا الوحي في الحجر الصم ويطلق الوحي على الشي المكتوب قال الشاعر في معنى ذلك فمدافع الريان عري رسمها خلقا كما ضمن الوحي سلامها قيل الوحي جمع وحي كحلي وحلي بكسر الحا اتباعا قال القرطبي واصل الوحي في اللغة اعلام في خفا يجمعها تعريف الموحى اليه بامر خفي من اشارة او كتابة او غيرهما وبهذا التفسير يعد الالهام وحيا كقوله تعالى واوحى ربك الى النحل وقال في الشياطين ليوحون الى اوليائهم وقال فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا فلما القى الله تعالى هذا الانبا الى الرسول عليه الصلاة والسلام بواسطة جبريل عليه الصلاة والسلام بحيث يخفى ذلك على غيره سماه وحيا قوله اذ يلقون فيه وجهان اظهرهما انه منصوب باستقرار العامل في الظرف الواقع خبرا والثاني واليه ذهب الفارسي انه منصوب بكنت وهو عجيب منه لانه كان يزعم انها مسلوبة الدلالة على الحدث فكيف يعمل في الظرف والظرف وعا للاحداث والذي يظهر ان الفارسي انما جوز ذلك بناء على ما يجوز ان يكون مراد اهل الاية وهو ان يكون كان تامة بمعنى وما وجدت في ذلك الوقت والضمير في لديهم عايد على المتنازعين في مريم وان لم يجر لهم ذكر لان السياق قد دل عليهم قال قيل لم نفيت المشاهدة وانتفاؤها معلوم بالضرورة وبقي استماع هذه الانبا من حفاظها وهو امر يجوز فالجواب ان هذا الكلام ونحوه كقوله تعالى وما كنت بجانب الطور وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا اذا كان معلوما انتفاؤه بالضرورة جار مجرى التهكم بمنكري الوحي يعني انه اذا علم انك لم تعاصر اوليك ولم تدارس احدا في العلم فلم يبق اطلاعك عليه الا من جهة الوحي ومعنى الاية ذلك الذي ذكرناه من حديث زكريا ويحيى ومريم عليهم الصلاة والسلام من اخبار الغيب نوحيه اليك وذلك دليل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عن قصصهم ولم يكن قرا الكتب وصدقه اهل الكتاب بذلك ثم قال وما كنت لديهم اي وما كنت يا محمد لديهم اي بحضرتهم اذ يلقون والاقلام جمع قلم وهو فعل بمعنى مفعول اي مقلوم والقلم القطع ومثله القبض والنقض بمعنى المقبوض والمنقوض وجمع القلم على اقلام وهو جمع قلة وحكى ابن سيده انه يجمع على قلام في الكثرة على وزن رماح وقيل له قلم لانه يقلم ومنه قلمت ظفري اي قطعته وسويته قال زهير لدى اسد شاكي السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم وقيل سمي القلم قلما لتشبيهه له بالقلامة وهو بيت ضعيف وذلك انه يرق ويضعف

فصل في المراد بالاقلام هنا وجوه احدها التي تكتب بها وكان اقترعهم ان من جرى قلمه على عكس جري الما فالحق معه فلما فعلوا ذلك صار قلم زكريا كذلك فسلموا الامر له وهذا قول الاكثرين الثاني قال الربيع القوا عصيهم في الما قال ابو مسلم هي السهام التي كانت الامم يفعلونها عند المساهمة يكتبون عليها اسماءهم فمن خرج له السهم سلم اليه الامر قال تعالى فساهم فكان من المدحضين وانما سميت هذه السهام اقلاما لانها تقلم وتبرى وكلما قطعت شيا بعد شي فقد قلمته ولهذا السبب يسمى ما يكتب به قلما واختلفوا فيهم فقيل هم خزنة البيت وقيل العلما والاحبار وكتاب الوحي قوله ايهم يكفل مريم هذه الجملة منصوبة المحل لانها معلقة لفعل محذوف وذلك الفعل في محل النصب على الحال تقديره يلقون اقلامهم ينظرون ايهم يكفل او يعلمون وجوز الزمخشري ان يقدر يقولون ليكون محكيا به ودل على ذلك قوله يلقون وقوله وما كنت لديهم اذ يختصمون وما كنت لديهم اذ يلقون

فصل اختلفوا في السبب الذي لاجله رغبوا في كفالتها حتى تنازعوا فيها فقيل لان اباها عمران كان رئيسا لهم ومتقدما فيهم فلاجل حق ابيها رغبوا في كفالتها وقيل لان امها حررتها لعبادة الله تعالى ولخدمة بيت الله فلاجل ذلك حرصوا على التكفل بها وقيل لانهم وجدوا امرها وامر عيسى مبينا في الكتب الالهية فلهذا السبب اختصموا في كفالتها

فصل دلت هذه الاية على اثبات القرعة وهي اصل في شرعنا لكل من اراد العدل في القسمة لا يفضل احدا على احد وقد ورد الكتاب والسنة بالقرعة قال القرطبي وهي سنة عند جمهور الفقها لكي تطمين القلوب وترتفع المظنة عمن يتولى القسمة لا يفضل احدا على احد وقد ورد الكتاب والسنة بالقرعة وقال ابو حنيفة واصحابه لا معنى لها وانها تشبه الازلام التي نهى الله عنها قال ابو عبيد وقد عمل بالقرعة ثلاثة من الانبيا يونس وزكريا ومحمد عليهم الصلاة والسلام قال ابن المنذر واستعمال القرعة كالاجماع من اهل العلم فيما يقسم بين الشركا

فصل قال القرطبي دلت هذه الاية على ان الخالة احق بالحضانة من ساير القرابات ما عدا الجدة وقد قضى النبي صلى الله عليه وسلم بابنة حمزة واسمها امة الله لجعفر وكانت عنده خالتها وقال الخالة بمنزلة الام قوله تعالى اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين ويكلم الناس في المهد وكهلا ومن الصالحين في هذا الظرف اوجه احدها ان يكون منصوبا بيختصمون الثاني انه بدل من اذ يختصمون وهو قول الزجاج وفي هذين الوجهين بعد من حيث انه يلزم اتحاد زمان الاختصام وزمان قول الملائكة بعد ذلك باحيان وقال الحسن انها كانت عاقلة في حال الصغر وان ذلك كان من كراماتها فان صح ذلك صح الاتحاد وقد استبعد الزمخشري هذا القول فاجاب بان الاختصام والبشارة وقعا في زمان واسع كما تقول لقيته سنة كذا لا نعني ان اللقا انما يقع في بعض السنة وكذا هذا الثالث ان يكون بدلا من اذ قالت الملائكة اولا وبه بدا الزمخشري كالمختار له وفيه بعد لكثرة الفاصل بين البدل والمبدل منه الرابع نصبه باضمار فعل الخامس قال ابو عبيدة اذ هنا صلة زايدة والمراد بالملائكة هنا جبريل عليه الصلاة والسلام لما قررناه وقد تقدم الكلام في البشارة

فصل قال القرطبي قوله تعالى ان الله يبشرك دليل على نبوتها مع ما تقدم من كونها افضل نسا العالم وان الملائكة قد بلغتها الوحي عن الله عز وجل بالتكليف والاخبار والبشارة كما بلغت ساير الانبيا فهي اذن نبية والنبي افضل من الولي وقال ابن الخطيب وهو عندي ارهاص لعيسى عليه الصلاة والسلام او كرامة لمريم قوله بكلمة منه منه في محل جر صفة لكلمة ومن ليست هاهنا للتبعيض اذ لو كان كذلك لكان الله تعالى متبعضا متجزيا تعالى الله عن ذلك بل لابتدا الغاية لان كلمة الله مبدا لظهوره وحدوثه والمراد بالكلمة هنا عيسى لوجوده بها وهو قوله كن فهو من باب اطلاق السبب على المسبب قال قيل البشر كل مخلوق فهو يخلق بهذه الكلمة فالجواب نعم الا ان ما هو السبب المتعارف كان مفقودا في حق عيسى عليه الصلاة والسلام فلا جرم كان اضافة حدوثه الى الكلمة اكمل واتم فجعل لهذا التاويل كانه نفس الكلمة كمن غلب عليه الجود والكرم يقال على سبيل المبالغة انه نفس الجود ومحض الكرم فكذا هاهنا وايضا فان السلطان قد يوصف بانه ظل الله ونور الله اذا اظهر ظل العدل ونور الاحسان فكذلك عيسى عليه الصلاة والسلام لما كان سببا لظهور كلام الله تعالى بكثرة بياناته وازالة الشبهات والتحريفات عنه فسمي بكلمة الله على هذا التاويل

فصل حدوث الولد من غير نطفة الاب ممكن اما على اصول المسلمين فظاهر لان الله تعالى قادر على كل الممكنات واذا خلق ادم عليه الصلاة والسلام من غير اب ولا ام فتخليق عيسى عليه الصلاة والسلام من غير اب اولى واما على اصول الفلاسفة فانهم اتفقوا على انه لا يمتنع حدوث الانسان على سبيل التولد لامتزاج العناصر الاربعة على القدر الذي يناسب بدن الانسان وعند امتزاجها يجب حدوث الكيفية المزاجية وعند حصول الكيفية المزاجية يجب تعلق النفس فثبت ان حدوث الانسان على سبيل التولد معقول ممكن وايضا انا نشاهد كثيرا من الحيوانات على سبيل التولد كتولد الفار عن المدر والحيات عن الشعر المعفن

والمقارب عن الباد روح واذا كان كذلك فتولد الولد لا عن اب اولى ان لا يكون ممتنعا وايضا فان التخيلات
الذهنية كثيرا ما يكون اسبابا لحدوث الحوادث الكثيرة كما ان تصور حصول المنافي يوجب حصول كيفية الغضب
ويوجب حصول السخونة الشديدة في البدن وكما ان اللوح الطويل اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان
على المشي عليه ولو جعل كالقنطرة لم يقدر على المشي عليه بل كلما يمشي سقط وما ذاك الا لان تصور السقوط يوجب
حصول السقوط وقد ذكر الفلاسفة امثلة كثيرة لهذا الباب ثم المانع من ان يقال انها لما تخيلت صورة جبريل
عليه الصلاة والسلام في ان حصل الولد في رحمها واذا كانت هذه الوجوه ممكنة كان القول بحدوث عيسى عليه
الصلاة والسلام من غير اب غير ممتنع **قوله اسمه** مبتدا **والمسيح** خبره وعيسى بدل منه او عطف بيان قال
ابو البقاء ولا يكون خبرا ثانيا لان تعدد الاخبار يوجب تعدد المبتدا والمبتدا هنا مفرد وهو قوله اسمه ولو
كان عيسى خبرا اخر لكان اسماه او اسماها على تانيث الكلمة وهذا على راي بعضهم واما من يجيز ذلك فقد
اعرب عيسى خبرا ثانيا واعربه بعضهم خبر مبتدا محذوف اي هو عيسى ويجوز على الوجه الاول وجه رابع وهو النصب
باضمار اعني لان كلما جاز قطعه رفعا جاز قطعه نصبا والالف واللام في المسيح للغلبة كهي في الصعق والعيوق
وفيه وجهان احدهما انه فعيل بمعنى فاعل تحول منه مبالغة فقيل لانه يمسح الارض بالسياحة اي يقطعها
ومنه مساحة اقسام الارض وعلى هذا المعنى يجوز ان يقال لعيسى مسيح بالتشديد على المبالغة كما يقال رجل
شريب وقيل لانه يمسح ذا العاهة فيبرا قاله ابن عباس وقيل كان يمسح راس اليتيم وقيل لانه يلبس المسح فسمي بما يلبسه
وقيل بمعنى مفعول لانه مسح بالبركة وقيل لانه مسح من الاوزار والاثام او لانه مسيح القدم لا اخمص له قال

بات يقاسيها غلام كالزلم   خدلج الساقين ممسوح القدم

او لمسح وجهه بالملاحة قال

على وجهه مسحة من ملاحة

او لانه كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك تمسح به الانبياء ولا يمسح به
غيرهم قالوا وهذا الدهن من مسح به وقت الولادة فانه يكون نبيا او لانه مسحه جبريل عليه الصلاة والسلام
بجناحه وقت الولادة صونا له عن مس الشيطان او لانه خرج من بطن امه ممسوحا بالدهن والثاني ان وزنه
مفعل من السياحة وعلى هذا تكون الميم فيه زائدة وعلى هذا كله فهو منقول من الصفة وقال ابو عمرو بن العلا
المسيح الملك وقال النخعي المسيح الصديق ويكون المسيح بمعنى الكذاب وبه سمي الدجال والحرف من الاضداد
وسمي الدجال مسيحا لوجهين احدهما انه ممسوح احدى العينين والثاني انه يمسح الارض اي يقطعها في
المدة القليلة قالوا ولهذا قيل له دجال لضربه في الارض وقطعه اكثر نواحيها يقال قد دجل الرجل اذا فعل
ذلك وقيل سمي دجالا من قولهم دجل الرجل اذا موه ولبس قال ابو عبيدة والليث اصله بالعبرانية مشيحا فعرب
قال ابو حيان فعلى هذا يكون اسما مرتجلا ليس مشتقا من المسح ولا من السياحة قال شهاب الدين قوله
ليس مشتقا صحيح ولكن لا يلزم من ذلك ان يكون مرتجلا ولا بد لاحتمال ان يكون في لغتهم منقولا لا عن شيء عندهم
وعيسى اصله ايشوع كما قالوا في موسى اصله موشي او ميشا بالعبرانية فيكون من الاشتقاق الاوسط لانه
يشترط فيه وجود المعروف لا ترتيبها والاكثر يشترط فيه ان يكون في الفرع حروف الاصل والاصغر يشترط فيه ان يكون
في الفرع حروف الاصل مرتبة وعيسى اسم اعجمي فلذلك لم ينصرف قال فان جعلته عربيا لم ينصرف في معرفة
ولا نكرة لان فيه الف تانيث ويكون مشتقا من عاسه يعوسه اذا ساسه وقام عليه واتى بالضمير مذكرا في
قوله اسمه وان كان عائدا على الكلمة مراعاة للمعنى اذ المراد بها مذكر وقيل في الدجال مسيح بكسر الميم وتشديد
السين وبعضهم يقوله كذا بالخاء المعجمة وبعضهم يقوله بفتح الميم وبالخاء المعجمة مخففا والاول هو المشهور لانه يمسح
الارض الى بطون فيها ويدخل جميع بلدانها الا مكة والمدينة وبيت المقدس فهو فعيل بمعنى مفعول قال الشاعر

ان المسيح يقتل المسيحا

قوله ابن مريم يجوز ان يكون صفة لعيسى قال ابن عطية وعيسى خبر مبتدا
محذوف ويدعو الى هذا كون قولنا ابن مريم صفة لعيسى اذ قد اجمع الناس على كتبه دون الف واما على البدل
او عطف البيان فلا يجوز ان يكون ابن مريم صفة لعيسى لان الاسم هنا لم يرد به الشخص وهذه النزعة لابي علي
وفي صدر الكلام نظر انتهى قال شهاب الدين قد حتم كونه صفة لاجل كتبه بدون الف ثم قال واما على البدل
او عطف البيان فلا يكون ابن مريم صفة لعيسى يعني بدل عيسى من المسيح تجعله غير صفة له مع وجود الدال
الذي ذكره وهو كتبه بغير الف وقد منع ابو البقاء ان يكون ابن مريم بدلا او صفة لعيسى قال لان ابن مريم
ليس باسم الا ترى انك تقول هذا الرجل ابن عمرو الا اذا كان قد علق عليه علما قال شهاب الدين وهذا
التعليل الذي ذكره انما ينتهض في عدم كونه بدلا واما كونه صفة فلا يمنع ذلك بل اذا كان اسما امتنع
كونه صفة اذ يصير في حكم الاعلام والاعلام لا توصف بها الا ترى انك اذا سميت رجلا بابن عمرو امتنع
ان يقع ابن عمرو صفة والحالة هذه وقال الزمخشري فان قلت لم قيل اسمه المسيح عيسى بن مريم وهذه

ثلاثة اشياء الاسم منها عيسى واما المسيح والابن فلقب وصفة قلت الاسم للمسمى علامة يعرف بها ويتميز من
غيره فكانه قيل الذي يعرف به ويتميز به ممن سواه مجموع هذه الثلاثة انتهى فظهر من كلامه ان مجموع
الالفاظ الثلاثة اخبار عن اسمه بمعنى ان كلا منها ليس مستقلا بالخبرية بل هو من باب هذا حلو حامض
وهذا اعسر يسر ونظيره قول الشاعر

كيف اصبحت كيف امسيت مما   يزرع الود في فؤاد الكريم

اي مجموع كيف اصبحت
وكيف امسيت وكما جاز تعداد المبتدا لفظا من غير عاطف والمعنى المجموع فكذلك في الخبر وقد انشد ابو علي
ابياتا كقوله

فهذا مني مقيظ مصيف مشتي

وقد زعم بعضهم ان المسيح ليس باسم لقب له بل هو صفة
كالضارب والضريب وقال وعلى هذا ففي الكلام تقديم وتاخير اذ المسيح صفة لعيسى والتقدير اسمه عيسى
المسيح وهذا لا يجوز اعني تقديم الصفة على الموصوف لكنه يعني هو صفة له في الاصل والعرب اذا قدمت
ما هو صفة في الاصل جعلوه مبنيا على العامل قبله وجعلوا الموصوف بدلا من صفته في الاصل نحو قوله

وبالطويل العمر عمرا حيدرا

الاصل وبالعمر الطويل هذا في المعارف واما في النكرات فينصبون
الصفة حالا وقال ابو حيان ولا يصح ان يكون المسيح في هذا التركيب صفة لان المخبر به على هذا اللفظ عيسى
والمسيح من صفة المدلول لا من صفة الدال اذ لفظ عيسى ليس المسيح ومن قال انهما اسمان قال تقدم
المسيح على عيسى لشهرته قال ابن الانباري وانما بدى بلقبه لان المسيح اشهر من عيسى لانه قل ان يقع على
سمي يشتبه به وعيسى قد يقع على عدد كثير فقدمه لشهرته الا ترى ان القاب الخلفاء اشهر من اسمائهم فهذا
يدل على ان المسيح عند ابن الانباري لقب لا اسم وقال ابو اسحق وعيسى معرب من ايشوع وان جعلته عربيا
لم تصرفه في معرفة ولا نكرة لان فيه الف التانيث ويكون مشتقا من عاسه يعوسه اذا ساسه وقام عليه
وقال الزمخشري ومشتقهما بعني المسيح وعيسى من المسح والعيس كالراقم على الماء وقد تقدم الكلام على عيسى
وعلى مريم واشتقاقهما في سورة البقرة **قوله وجيها** حال وكذلك قوله ومن المقربين وقوله ويكلم وقوله ومن
الصالحين فهذه اربعة احوال انتصبت عن قوله بكلمة وانما ذكر الحال حملا على المعنى اذ المراد بها الولد والكون
كما ذكر الضمير في اسمه فالحال الاولى جيء بها على الاصل اسما صريحا والباقية في تاويله والثانية جار
ومجرور واتى بها هكذا لوقوعها فاصلة في الكلام ولو جيء بها اسما صريحا لفاتت مناسبة الفواصل والثالث
جملة فعلية عطفا لاسم على الفعل لتاويله به وهو كقوله تعالى او لم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن
اي وقابضات ومثله في عطف الاسم على الفعل لانه في تاويله قول النابغة الجعدي

فالفيته يوما يبير عدوه   ومجر عطاء يستخف المعابرا   ويغرب منه

من اعسر يا بعضب سامر   بغصة في اشواقها داخبر   اذ المعنى مبير اعداوه

وقاصد وجاء بالثالثة فعلية لانها في رتبتها اذ الحال وصف في المعنى وقد تقدم انه اذا اجتمع صفات مختلفة
في الصراحة والتاويل قدم الاسم ثم الظرف او عديله ثم الجملة فكذا فعل هنا قدم الاسم وهو وجيها ثم الجار
والمجرور ثم الفعل واتى به مضارعا لدلالته على التجدد وقتا فوقتا بخلاف الوجاهة فان المراد ثبوتها واستقرارها
والاسم متكفل بذلك والجار قريب من المفرد فلذلك ثنى به اذ المقصود ثبوت تقربه والتضعيف في
المقربين للتعدية لا للمبالغة لما تقدم من ان التضعيف للمبالغة لا يكسب الفعل مفعولا وهذا قد كسبه
مفعولا كما ترى بخلاف قطعت الاثواب فان التعدي حاصل قبل ذلك وجيء بالرابعة بقوله من الصالحين
مراعاة للفاصلة كما تقدم في المقربين والمعنى ان الله يبشرك بهذه الكلمة موصوفة بهذه الصفات الجميلة
ومنع ابو البقاء ان تكون احوالا من المسيح او من عيسى او من ابن مريم قال لانها اخبار والعامل فيها الابتدا
او المبتدا او هما وليس شيء من ذلك يعمل في الحال ومنع ايضا كونها حالا من الهاء في اسمه قال للفصل الواقع
بينهما ولعدم العامل في الحال قال شهاب الدين ومذهبه ايضا ان الحال لا يجيء من المضاف اليه وهو
مراده بقوله ولعدم العامل وجاز الحال من النكرة لتخصصها بالصفة بعدها وظاهر كلام الواحدي فيما
نقله عن الفراء انه يجوز ان تكون احوالا من عيسى فانه قال والفراء يسمي هذا قطعا كانه قال عيسى بن مريم
الوجيه فقطع منه التعريف فهذا يؤذن بان وجيها من صفة عيسى في الاصل فقطع عنه والحال وصف
في المعنى **والوجيه** ذو الجاه وهو القوة والمنعة والشرف وجمع وجيه وجهاء ووجاه يقال وجه الرجل يوجه
وجاهة فهو وجيه اذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس وقال بعضهم الوجيه الكريم واشتقاقه من
الوجه لانه اشرف الاعضاء والجاه مقلوب منه فوزنه عفل **قوله في الدنيا** متعلق بوجيها لما فيه من معنى الفعل
ومعنى كونه وجيها في الدنيا بسبب النبوة وفي الاخرة بسبب علو المنزلة وقيل في الدنيا بانه مستجاب

الدنيا ويحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص بدعائه وفي الاخرة بانه يشفع في المحقين من امته، وقيل في الدنيا
بانه مبرا من العيوب التي وصفته اليهود بها وفي الاخرة بكثرة ثوابه وعلو درجته فان قيل كيف كان وجيها
في الدنيا واليهود عاملوه بما عاملوه فالجواب انه تعالى سمى موسى عليه الصلاة والسلام بالوجيه
مع ان اليهود طعنوا فيه وآذوه الى ان برأه الله مما قالوا ولم يقدح ذلك في وجاهته فكذا ههنا قوله ومن
المقربين قيل كان هذا امدح عظيم للملائكة لانه الحقه بمثل منزلتهم وهو دليل لمن جعل الملائكة افضل، وقيل
معناه سيرفع الى السماء ومصاحبة الملائكة، وقيل ليس كل وجيه في الاخرة يكون مقربا لان اهل الجنة تتفاوت
درجاتهم قوله ويكلم الناس الواو للعطف على قوله وجيها والتقدير وجيها ومكلما، قال ابن الخطيب وهذا عندي
ضعيف لان عطف الجملة الفعلية على الاسمية غير جائز الا لضرورة والاولى ان يقال تقديره ان الله يبشرك
بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم الوجيه في الدنيا والاخرة المعدود من المقربين وهذا المجموع جملة
واحدة ثم قال ويكلم الناس فقوله ويكلم الناس عطفه على قوله ان الله يبشرك واجيب بان هذا خطا لانه
ان اراد العطف على جملة ان الله يبشرك فهي جملة اسمية فقد عطف الاسمية على الفعلية فوقع فيما فر منه
وان اراد العطف على يبشرك فهو خطا لان المعطوف على الخبر خبر ويبشرك خبر فيصير التقدير ان الله
يكلم الناس في المهد والصواب ما قالوه من كونه حالا وان الجملة الحالية اذا كانت فعلا فهي مقدرة بالاسم
فجاز العطف قوله في المهد يجوز فيه وجهان، اظهرهما انه متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير في يكلم
اي يكلمهم صغيرا وكهلا فكهلا على هذا نسق على هذه الحال المؤولة، والثاني انه ظرف للتكليم كسائر الفضلات
فكهلا على هذا نسق على وجيها فعلى هذا تكون خمسة احوال والكهل من بلغ سن الكهولة، واولها ثلاثون، وقيل
اثنان وثلاثون، وقيل ثلاث وثلاثون، وقيل اربعون، واخرها خمسون، وقيل ستون ثم يدخل في سن
الشيخوخة، واشتقاقه من اكتهل النبات اذا علا وارتفع ومنه الكاهل، وقال صاحب المجمل اكتهل الرجل
وخطه الشيب من قولهم اكتهلت الروضة اذا عمها النور والمراة كهلة، وقال الراغب والكهل من وخطه الشيب
واكتهل النبات اذا شارف اليبوسة لمشارفة الكهل الشيب وانشد قول الاعشى في وصف روضة باكمل احوالها
يضاحك الشمس منها كوكب شرق، موزر بعميم النبت مكتهل، وقد تقدم الكلام في تنقل احوال
الولد من لدن كونه في البطن الى ذكر شيخوخته عند ذكر غلام، وقال بعضهم ما دام في بطن امه فهو جنين فاذا
ولد فوليد فاذا لم يستتم الاسبوع فصديغ، وما دام يرضع فهو رضيع، ثم هو فطيم عند الفطام، واذا لم
يرضع فجحوش فاذا دب ونما فدارج، فاذا سقطت رواضعه فمثغور، فاذا نبتت بعد اسقاطها فمتغر ومثغور
فاذا جاوز العشر فمترعرع وناشئ فاذا راهق الحلم فيافع ومراهق، فاذا احتلم فحزور والغلام يطلق عليه في
جميع احواله بعد الولادة، فاذا اخضر شاربه وسال عذاره فباقل، فاذا صار ذا لحية ففتى وشارخ، فاذا كملت
لحيته فمجتمع، ثم هو من الثلاثين الى الاربعين شاب، ومن الاربعين الى ستين كهل ولاهل اللغة عبارات
مختلفة في ذلك وهذا اشهرها فان قيل المستغرب انما هو كلام في المهد الطفل واما كلام الكهول فغير مستغرب
فالجواب من وجوه، احدها قالوا لم يتكلم صبي في المهد وعاش ولم يتكلم اصلا بل يبقى اخرس ابدا فبشر الله مريم
بان هذا يتكلم طفلا ويعيش الى حال كهولته ففيه تطمين لخاطرها، وثانيها قال الزمخشري وابو مسلم يكلم الناس
طفلا وكهلا ومعناه يكلم الناس في هاتين الحالتين بكلام الانبياء من غير تفاوت بين الحالتين حالة الطفولة
وحالة الكهولة، وثالثها يكلم الناس مرة واحدة في المهد لاظهار براءة امه ثم عند الكهولة يتكلم بالوحي والنبوة
ورابعها قال الاصم المراد منه بيان انه يبلغ حال الكهولة والتغير على الاله محال فان قيل قد نقل ان عمر عيسى عليه
الصلاة والسلام لما رفع كان ثلاثا وثلاثين واشهرا وعلى هذا التقدير فلم يبلغ سن الكهولة فالجواب
قد بينا ان الكهل في اللغة عبارة عن الكامل التام واكمل احوال الانسان ما بين الثلاثين الى الاربعين فصح
وصفه بكونه كهلا، وقال الحسين بن الفضل البلخي يكون كهلا بعد ان ينزل من السماء في اخر الزمان
ويكلم الناس ويقتل الدجال قال وفي الاية نص على انه عليه الصلاة والسلام سينزل الى الارض فصل
كلامه عليه الصلاة والسلام في المهد هو قوله في سورة مريم اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني
مباركا اينما كنت واوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا والسلام
علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا، وحكي عن مجاهد قال قالت مريم كنت اذا خلوت انا وعيسى
حدثني وحدثته فاذا شغلني عنه انسان يسبح في بطني وانا اسمع والمهد ما يهيأ للصبي ان يربى فيه من
مهدت له المكان اي وطأته ولينته له وفيه احتمالان، احدهما ان يكون اصله المصدر سمي به المكان
والثاني ان يكون بنفسه اسم مكان غير مصدر، وقد قرئ مهدا وامهادا في طه كما سياتي ان شاء الله

تعالى فصل ذكر القرطبي في تفسيره عن ابن ابي شيبة قال لم يتكلم في المهد الا ثلاثة، عيسى ابن مريم، وصاحب
جريج، وصاحب الجبار، وقال الضحاك تكلم في المهد ستة شاهد يوسف، وصبي ماشطة امراة فرعون، وعيسى ويحيى
وصاحب جريج، ولم يذكر صاحب الاخدود فاسقط صاحب الاخدود وبه يكون المتكلمون سبعة، قال القرطبي ولا
معارضة بين هذا وبين قوله عليه الصلاة والسلام لم يتكلم في المهد الا ثلاثة بالحصر فانه اخبر بما كان في علمه مما
اوحي اليه في تلك الحال ثم بعد هذا اعلمه الله تعالى بما شاء من ذلك فاخبر به قوله قالت رب انى يكون لي ولد
يحتمل التمام والنقصان وقد تقدم تحريره، قيل المراد بالمهد حجرها، وقيل المكان الممهد لها، قال ابن الخطيب قوله وكهلا
يدل على انه يكلم الناس بعد الكهولة وذلك بعد ان ينزل من السماء في اخر الزمان قال الحسين بن الفضل في الاية نص على نزول
عيسى الى الارض وقد انكرت النصارى كلام المسيح في المهد وقالوا ان ذلك امر عجيب فلو وقع لتوفرت الدواعي على نقله
فيصير متواترا واخفاء ما هذا شانه يكون ممتنعا وايضا فان النصارى بالغوا في المسيح حتى ادعوا الهيته ومن هذا شانه في
الغضب يمتنع ان تخفى مناقبه فلما الكروه وهم اخو الناس باظهاره علمنا انه ما كان موجودا، اجاب المتكلمون بان كلامه
حينئذ انما كان لبراءة امه والحاضرون قليلون يجوز تواطيهم على الاخفاء فنسبتهم الناس الى الكذب وخافوا من ذلك
فسكتوا فخمد الامر الى ان اخبر به محمد عليه الصلاة والسلام وذلك يدل على المعجز وصدقه وقد تقدم اعراب هذه الجمل في
قصة زكريا الا ان هناك يفعل ما يشاء وهنا يخلق قيل لان قصتها اغرب من قصته وذلك انه لم يعهد ولد من عذراء لم
يمسها بشر البتة بخلاف الولد بين الشيخ والعجوز فانه مستبعد وقد يعهد مثله وان كان قليلا فلذلك اتى بيخلق المقتضي
للايجاد والاختراع من غير احالة على سبب ظاهر وان كان الاشيا كلها بخلقه وايجاده وان كان لها اسباب ظاهرة قوله
ولم يمسسني هذه الجملة حال، والبشر في الاصل مصدر كالخلق وكذلك يستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى
والمجموع تقول هذه بشر وهؤلا بشر كقولك هؤلا خلق، قيل واشتقاقه من البشرة وهي ظاهر الجلد لانه الذي من شانه
ان يظهر الفرح والغم في بشرته وتقدم اختلاف القراء في يكون وما ذكر في توجيهه فصل قال القرطبي معنى
قوله تعالى قالت رب اي يا سيدي تخاطب جبريل عليه الصلاة والسلام لما تمثل لها قال انما انا رسول ربك ليهب
لك غلاما زكيا فلما سمعت ذلك من قوله استفهمت من طريق الولد فقالت انى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر اي نكاح
وذلك لان العادة التي اجراها الله تعالى في خلقه ان الولد لا يكون الا من نكاح، وقيل انها لم تستبعد من قدرة الله
شيئا ولكن ارادت كيف يكون هذا الولد امن قبل زوج في المستقبل ام يخلقه الله ابتداء قوله اذا قضى امرا فانما
يقول له كن فيكون تقدم الكلام فيه قال ابن   نفخ جبريل عليه الصلاة والسلام في جيب درعها وكمها فحملت
من ساعتها بعيسى، وقيل وقع نفخ جبريل في رحمها فعلقت بذلك، وقال بعضهم لا يجوز ان يكون الخلق من نفخ جبريل
لانه يكون الولد بعضه من الملائكة وبعضه من الانس ولكن سبب ذلك ان الله تعالى لما خلق ادم واخذ الميثاق
من ذريته فجعل بعض الماء في اصلاب الاباء وبعضه في ارحام النساء الامهات فاذا اجتمع الماءان صار ولدا وان الله
تعالى جعل الماءين جميعا في مريم بعضه في رحمها وبعضه في صلبها فنفخ جبريل لتهيج شهوتها فان المراة ما لم
تهيج شهوتها لم تحبل فلما هاجت شهوتها بنفخ جبريل وقع الماء الذي كان في صلبها في رحمها فاختلط الماءان فعلقت
بذلك فذلك قوله تعالى اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وتقدم الكلام على قوله اذا قضى امرا فانما يقول
له كن فيكون في سورة البقرة، قال المفسرون انما قالت ذلك لان البشرية تقتضي التعجب مما وقع على خلاف
العادة اذ لم تجر عادة بان يولد ولد بلا اب قوله ويعلمه الكتاب قرا نافع وعاصم ويعقوب ويعلمه بياء
الغيبة، والباقون بنون المتكلم المعظم نفسه وعلى كلتا القراءتين ففي محل هذه الجملة اوجه، احدها انها معطوفة
على يبشرك بكلمة ويعلم ذلك المولود المعبر عنه بالكلمة، الثاني انها معطوفة على يخلق اي كذلك الله يخلق ما
يشاء ويعلمه والى هذين الوجهين ذهب جماعة منهم الزمخشري وابو علي الفارسي وهذان الوجهان ظاهران
على قراءة الياء واما قراءة النون فلا يظهر هذان الوجهان عليها الا بتاويل الالتفات من ضمير الغيبة الى ضمير
المتكلم ايذانا بالفخامة والتعظيم فاما عطفه على يبشرك فقد استبعده ابو حيان جدا قال لطول الفصل
بين المعطوف والمعطوف عليه، واما عطفه على يخلق فقال هو معطوف عليه سواء كانت يعني يخلق خبرا عن
الله ام تفسيرا لما قبلها اذا اعربت لفظ الله مبتدا وما قبله الخبر يعني انه قد تقدم في اعراب كذلك الله في
قصة زكريا اوجه، احدها ما ذكر فجملة معطوف على يخلق باعتبار الوجهين المذكورين اذ لا مانع من ذلك
وعلى هذا الذي ذكره ابو حيان وغيره تكون الجملة الشرطية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والجملة
من يعلمه في الوجهين المتقدمين مرفوعة المحل لرفع محل ما عطفت عليه، الثالث ان يعطف على يكلم فيكون
منصوبا على الحال والتقدير يبشرك بكلمة مكلما ومعلما الكتاب وهذا الوجه جوزه ابن عطية وغيره، الرابع
ان يكون معطوفا على وجيها لانه في تاويل اسم منصوب على الحال كما تقدم تقريره في قوله ويكلم وهذا الوجه

جوزه الزمخشري واستبعده ابو حيان هذين الوجهين الاخيرين اعني الثالث والرابع قال لطول الفصل بين
المعطوف والمعطوف عليه ومثله لا يوجد في لسان العرب الخامس ان يكون معطوفا على الجملة المحكية بالقول
وهي كذلك الله يخلق قال ابو حيان وعلى كلتا القرائتين هي معطوفة على الجملة المحكية المقولة وذلك
ان الضمير في قوله قال كذلك الله والجملة بعده هي المقولة وسواء كان لفظ الله مبتدا خبره ما قبله
او مبتدا وخبره يخلق على ما مر اعرابه في قال كذلك الله يفعل ما يشاء فيكون هذا من باب القول الزم على
سبيل الاغتباط والتبشير بهذا الولد الذي اوجده الله منها السادس ان يكون مستانفا لا محل له من
الاعراب قال الزمخشري بعد ان ذكر فيه انه يجوز ان يكون معطوفا على يبشرك او يخلق او وجيها وهو
كلام مبتدا يعني مستانفا قال ابو حيان قال على انه مستانف استيناف اخبار من الله او عن الله
على اختلاف القرائتين ثم من حيث ثبوت الواو لا بد ان يكون معطوفا على شيء قبله فلا يكون ابتداء كلام وان عني
انه ليس معطوفا على ما ذكر فكان ينبغي ان يبين ما عطف عليه وان يكون الذي عطف عليه ابتداء كلام
حتى يكون المعطوف كذلك قال شهاب الدين وهذا الاعتراض غير لازم لانه لا يلزم من جعله كلاما مستانفا
ان يدعي زيادة الواو الا انه لا بد من معطوف عليه لان النحويين واهل البيان نصوا على ان الواو تكون
للاستيناف بدليل ان الشعراء يأتون بها في اوائل اشعارهم من غير تقدم شيء يكون ما بعدها معطوفا عليه
والاشعار مشحونة بذلك ويسمونها واو الاستيناف ومن منع ذلك قدر ان الشاعر عطف كلامه على
شيء منوي في نفسه ولكن الاول اشهر القولين وقال الطبري قراءة الياء عطف على قوله يخلق ما يشاء وقراءة
النون عطف على قوله نوحيه اليك قال ابن عطية وهذا الذي قاله في الوجهين مفسد للمعنى ولم يبين
ابو محمد وجه افساد المعنى قال ابو حيان اما قراءة النون فظاهر فساد عطفه على نوحيه من حيث اللفظ
ومن حيث المعنى اما من حيث اللفظ فمثله لا يقع في لسان العرب لبعد الفصل المفرط وتعقيد التركيب
وتنافي الكلام واما من حيث المعنى فان المعطوف بالواو شريك المعطوف عليه فيصير المعنى بقوله ذلك
من انباء الغيب اي اخبارك يا محمد بقصة امراة عمران وولادتها لمريم وكفالتها زكريا وقصته في ولادة
يحيى له وتبشير الملائكة لمريم بالاصطفاء والتطهير كل ذلك من اخبار الغيب نعلمه اي نعلم عيسى الكتاب
فهذا كلام لا ينتظم معناه مع معنى ما قبله واما قراءة الياء وعطف ويعلمه على يخلق فليست مفسدة للمعنى
بل هو اولى واصح ما يحمل عليه عطف ويعلمه لقرب لفظه وصحة معناه وقد ذكرنا جوازه قبل ويكون الله اخبر
مريم بانه تعالى يخلق الاشياء الغريبة التي لم تجر العادة بمثلها مثل ما خلق لك ولدا من غير اب وانه
تعالى يعلم هذا الولد الذي يخلقه لك ما لم يعلمه من قبله من الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل فيكون في
هذا الاخبار اعظم تبشير لها بهذا الولد واظهار لبركته وانه ليس مشبها اولاد الناس من بني اسرائيل
بل هو مخالف لهم في اصل البشارة وفيما يعلمه تعالى من العلم وهذا يظهر لي انه احسن ما يحمل عطف ويعلمه
انتهى وقال ابو البقاء ويقرا بالنون حملا على قوله ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك ويقرا بالياء
حملا على يبشرك وموضعه حال معطوفة على وجيها قال ابو حيان وقال بعضهم ويعلمه حملا بالنون
على نوحيه ان عني بالحمل العطف فلا شيء ابعد من هذا التقدير وان عني بالحمل انه من باب الالتفات
فهو صحيح قال شهاب الدين يتعين ان يعني بقوله حملا الالتفات ليس الا ولا يجوز ان يعني به العطف
لقوله وموضعه حال معطوفة على وجيها وكيف يستقيم ان يريد عطفه على يبشرك او نوحيه مع حكمه
عليه بانه معطوف على وجيها هذا ما لا يستقيم ابدا فصل المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابة والحكمة تعليم العلم
وتهذيب الاخلاق والتوراة والانجيل كتابان الهيان وذلك هو الغاية العليا في العلم لانه يحيط بالاسرار
العقلية والشرعية ويطلع على الحكم العلوية والسفلية قوله ورسولا فيه وجهان احدهما انه صفة بمعنى
مرسل فهو صفة على فعول كالصبور والشكور والثاني انه في الاصل مصدر ومن مجيء رسول مصدرا قوله
* لقد كذب الواشون ما فهت عندهم * بسر ولا ارسلتهم برسول * اي برسالة وقال اخر *
* الا ابلغ ابا سلمى رسولا بروعه * اي ابلغه رسالة ومنه قوله تعالى انا رسول رب العالمين على احد
التاويلين اي انا ذو رسالة رب العالمين وعلى الوجهين يترتب الكلام في اعراب رسولا فعلى الاول يكون
في نصبه ستة اوجه احدها ان يكون معطوفا على يعلمه اذا اعربناه حالا معطوفا على وجيها ومعلما ومرسلا
قاله الزمخشري وابن عطية قال ابو حيان وهو مبني على اعراب ويعلمه وقد بينا ضعف اعراب من
يقول ان ويعلمه معطوف على وجيها للفصل المفرط بين المتعاطفين الثاني ان يكون نسقا على كهلا
الذي هو حال من الضمير المستتر في ويكلم اي يكلم الناس طفلا وكهلا ومرسلا الى بني اسرائيل جوز ذلك ابن

عطية واستبعده ابو حيان وهو مبني على اعراب ويعلمه وقد بينا ضعف اعراب من يقول ان ويعلمه معطوف على وجيها
للفصل المفرط بين المتعاطفين الثاني ان يكون نسقا على كهلا الذي هو حال من الضمير المستتر في ويكلم اي ويكلم
الناس طفلا وكهلا ومرسلا الى بني اسرائيل جوز ذلك ابن عطية واستبعده ابو حيان لطول الفصل بين المعطوف
والمعطوف عليه قال شهاب الدين ويظهر ان ذلك لا يجوز من حيث المعنى اذ يصير التقدير ويكلم الناس في
حال كونه رسولا اليهم وهو انما صار رسولا بعد ذلك بازمنة فان قيل هي حال مقدرة كقولهم مررت برجل معه
صقر صائدا به غدا وقوله ادخلوها خالدين قيل الاصل في الحال ان تكون مقارنة ولا تكون مقدرة الا حيث
لا لبس الثالث ان يكون منصوبا بفعل مضمر لائق بالمعنى تقديره ويجعله رسولا لما رآه لا يصح عطفه على
مفاعيل التعليم اضمر له فعلا يناسبه وهذا كما قالوا في قوله تعالى تبوءوا الدار والايمان وقوله
* يا ليت زوجك قد غدا * متقلدا سيفا ورمحا * وقول الاخر * فعلفتها تبنا وماء باردا * وقوله
* وزججن الحواجب والعيونا * اي واعتقدوا الايمان ومعتقلا رمحا وسقيتها ماء باردا وكحلن
العيونا وهذا على احد التاويلين في هذه الامثلة الرابع ان يكون منصوبا باضمار فعل من لفظ رسول
ويكون ذلك الفعل معمولا لقول مضمر ايضا هو من قول عيسى الخامس ان الرسول فيه معنى النطق فكانه
قيل وناطقا باني قد جئتكم ويوضح هذين الوجهين الاخيرين ما قاله الزمخشري قال فان قلت علام حمل ورسولا ومصدقا
من المنصوبات المتقدمة وقوله اني قد جئتكم ولما بين يدي ياتي حمله عليها قلت هو من المضايق وفيه وجهان
احدهما ان يضمر له وارسلت على ارادة القول تقديره ويعلمه الكتاب والحكمة ويقول ارسلت رسولا باني قد
جئتكم ومصدقا لما بين يدي والثاني ان الرسول والمصدق فيهما معنى النطق فكانه قيل وناطقا باني قد
جئتكم ومصدقا لما بين يدي انتهى انما احتاج الى اضمار ذلك كله تصحيحا للمعنى واللفظ وذلك ان ما قبله
من المنصوبات لا يصح عطفه عليه في الظاهر لان الضمائر المتقدمة غيب والضميران المصاحبان
لهذين المنصوبين للمتكلم فاحتاج الى ذلك التقدير لتناسب الضمائر قال ابو حيان وهذا الوجه ضعيف اذ فيه
اضمار شيئين القول ومعموله الذي ارسلت والاستغناء عنهما باسم منصوب على الحال المؤكدة اذ يفهم من قوله وارسلت
انه رسول فهي حال مؤكدة واختار ابو حيان الوجه الثالث قال اذ ليس فيه الا اضمار فعل يدل عليه المعنى ويكون
قوله اني قد جئتكم معمولا لرسولا اي ناطقا باني قد جئتكم على قراءة الجمهور السادس ان يكون حالا من مفعول ويعلمه
وذلك على زيادة الواو كانه قيل ويعلمه الكتاب حال كونه رسولا قاله الاخفش وهذا على اصل مذهبه من تجويزه
زيادة الواو وهو مذهب مرجوح وعلى الثاني في نصبه وجهان احدهما انه مفعول به عطفا على المفعول الثاني
ليعلمه اي ويعلمه الكتاب ورسالة اي يعلمه الرسالة ايضا والثاني انه مصدر في موضع الحال وفيه التاويلات
المشهورة في رجل عدل وقرا اليزيدي ورسول بالجر وخرجها الزمخشري على انها منسوقة بكلمة اي يبشرك
بكلمة وبرسول وفيه بعد لكثرة الفصل بين المتعاطفين ولكن لا يظهر لهذه القراءة الشاذة غير هذا التخريج
قوله الى بني اسرائيل فيه وجهان احدهما ان يتعلق بنفس رسولا اذ فعل يتعدى بالى والثاني ان يتعلق بمحذوف
على انه صفة لرسولا فيكون منصوب المحل في قراءة الجمهور ومجروره في قراءة اليزيدي فصل هذه الاية تدل
على انه عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى بني اسرائيل وقال بعض اليهود انه كان مبعوثا الى قوم مخصوصين
قيل كان رسولا حال الصبا وقيل انما كان رسولا بعد البلوغ وكان اول انبياء بني اسرائيل يوسف واخرهم عيسى
عليهما الصلاة والسلام وقال القرطبي في حديث ابي ذر الطويل اول انبياء بني اسرائيل موسى واخرهم عيسى قوله
اني قد جئتكم قرا العامة اني بفتح الهمزة وفيه ثلاثة اوجه احدها ان موضعها جر بعد اسقاط الخافض اذ الاصل
باني فالباء متعلقة برسولا وهذا مذهب الخليل والكسائي والثاني ان موضعها النصب وفيه ثلاثة اوجه الاول انه
نصب بعد اسقاط الخافض وهو الباء وهذا مذهب التلميذ بن سيبويه والفراء الثاني انه منصوب بفعل مقدر
اي يذكر اني قد جئتكم صفة لرسولا حذفت الصفة وبقي معمولها الثالث انه منصوب على البدل من رسولا اي اذا
جعلته مصدرا مفعولا به تقديره ويعلمه اني قد جئتكم بحذف القول الذي هو حال في المعنى وابقي معموله والثالث ان
رسولا بمعنى ناطق فهو متضمن معنى القول وما كان متضمنا معنى القول اعطي حكم القول وهذا قول الكوفيين قوله باية
يحتمل ان تكون متعلقة بمحذوف على انها حال من فاعل جئتكم اي جئتكم ملتبسا باية والثاني انها متعلقة بنفس
المجيء اي جئتكم الاية والاية العلامة فان قيل لم قال باية وقد اتى بايات فالجواب ان المراد بالاية الجنس
وقيل لان الكل دل على شيء واحد وهو صدقه في الرسالة قوله من ربكم صفة لاية فيتعلق بمحذوف اي باية من عند
ربكم ثم لابتداء الغاية مجازا ويجوز ان يتعلق من ربكم بنفس المجيء ايضا وقد ذكر ابو البقاء الحال في قوله باية بقوله محتجا باية
ان عني من جهة المعنى صح وان عني من جهة الصناعة لم يصح اذ لم يظهر في هذه الاماكن الا الاكوان المطلقة وقرا

الجمهور بآية بالإفراد في الموضعين **قوله أني أخلق** قرأ نافع بكسر الهمزة والباقون بفتحها فالكسر من ثلاثة أوجه
الأول على إضمار القول أي فقلت إني أخلق، الثاني أنه على الاستئناف، الثالث على التفسير فسّر بهذه الجملة
قوله بآية كأن قائلا قال وما الآية فقال هذا الكلام ونظيره قوله تعالى إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه
من تراب ثم قال خلقه من تراب فخلقه مفسرة للمثل ونظيره أيضا قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا
الصالحات ثم فسّر الوعد بقوله لهم مغفرة وهذا الوجه هو الظاهر إلى الاستئناف لأن المستأنف يؤتى به
تفسيرا لما قبله إلا أن الفرق بينه وبين ما قبله أن الوجه الذي قبله لا يجعل له تعلقا بما تقدم البتة بل جيء به لمجرد
الإخبار بما تضمنه، والوجه الثالث يقول إنه متعلق بما تقدمه مفسر له، وأما قراءة الجماعة ففيها أربعة أوجه أحدها
أنها بدل من أني قد جئتكم فيجيء فيها ما تقدم في تلك لأن حكمها حكمها، الثاني أنها بدل من آية فيكون محلها الجر أي جئتكم
بأني أخلق لكم وهذا نفسه آية من الآيات وهذا البدل يحتمل أن يكون كلا من كل إن أريد بالآية شيء خاص وأن يكون
بدل بعض من كل إن أريد بالآية الجنس، الثالث أنها خبر مبتدأ مضمر تقديره هي أني أخلق أي الآية التي جئت بها أني
أخلق وهذه الجملة في الحقيقة جواب لسؤال مقدر كأن قائلا قال وما الآية فقال ذلك، الرابع أن تكون منصوبة
بإضمار فعل وهو أيضا جواب لذلك السؤال كأنه قال أعني أني أخلق وهذان الوجهان يلاقيان في المعنى قراءة نافع
على بعض الوجوه فإنها استئناف **فصل** أخلق لكم أي أقدر وأصور وقد تقدم في قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا
ربكم الذي خلقكم أن الخلق هنا التقدير ويدل عليه وجوه أحدها قوله تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين أي
المقدرين وقد ثبت أن العبد لا يكون خالقا بمعنى التكوين والإبداع فوجب أن يكون بالتقدير والتسوية، وثانيها
أن لفظ الخلق يطلق على الكذب قال تعالى إن هذا إلا خلق الأولين وتخلقون إفكا إن هذا إلا اختلاق والكاذب
إنما سمي خالقا لأنه يقدر الكذب في خاطره ويصوره، وثالثها هذه الآية، ورابعها قوله تعالى خلق لكم ما في
الأرض إشارة إلى الماضي فلو حملنا قوله تعالى خلق على الإيجاد والإبداع لكان المعنى أن كل ما في الأرض الآن فهو
تعالى كان قد أوجده في الزمان الماضي وذلك باطل فوجب حمل الخلق على التقدير حتى يصح الكلام وهو أنه
تعالى قدر في الماضي كل ما وجد الآن في الأرض، وخامسها قوله
ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري
وقول الآخر
ولا يئط بأيدي الخالقين ولا أيدي الخوالق إلا جيد الأدم
وسادسها أنه تعالى خلق الفعل
إذا قدره وسواه بالقياس والخلاق المقدار من الخير وفلان خليق بكذا أي له هذا المقدار من الاستحقاق والصخرة
الخلقاء الملساء لأن الملاسة استواء وفي الخشونة اختلاف فثبت أن الخلق عبارة عن التقدير والتسوية
وقال أبو عبد الله البصري لا يجوز إطلاق الخالق على الله تعالى في الحقيقة لأن التقدير والتسوية عبارة
عن الظن والتخيل وذلك على الله تعالى محال، فأجيب بقوله تعالى هل من خالق غير الله والتقدير والتسوية
عبارة عن العلم والظن والظن وإن كان محالا في حق الله تعالى فالعلم ثابت وإذا عرفت فقوله أني أخلق لكم
معناه أصور وأقدر **قوله لكم** متعلق بأخلق واللام للعلة أي لأجلكم بمعنى لتحصيل إيمانكم ودفع تكذيبكم إياي
فالذوات لا تكون عللا بل أحداثها **من الطين** متعلق به أيضا ومن لابتداء الغاية وقول من قال إنها للبيان
تساهل إذ لم يسبق منهم تنبيه **قوله كهيئة** في موضع هذه الكاف ثلاثة أوجه، أحدها أنها نعت لمفعول
محذوف تقديره أي أخلق لكم هيئة مثل هيئة الطير، والهيئة إما مصدر من الأصل ثم أطلقت على المفعول أي
المهيأ كالخلق بمعنى المخلوق، وإما اسم لحال الشيء فليست مصدرا والمصدر التهيؤ والتهيئة ويقال
هاء الشيء يهاء هيئا وهيئة إذا ترتب واستقر على حالة مخصوصة ويتعدى بالتضعيف قال تعالى ويهيئ لكم من
أمركم مرفقا، والطين معروف طانه الله على كذا وطامه بأبدال النون ميما أي جبله عليه، والنفخ معروف
الثاني أن الكاف هي المفعول به لأنها اسم كسائر الأسماء وهذا رأي الأخفش يجعل الكاف اسما حيث
وقعت وغيره من النحاة لا يقول بذلك إلا إذا اضطر إليه كوقوعها مجرورة بحرف أو إضافة أو وقعت
فاعلة أو مبتدأ وقد تقدم ذلك، الثالث أنها نعت لمصدر محذوف قاله الواحدي نقلا عن أبي علي بعد
كلام طويل قال وتكون الكاف في موضع نصب على أنه صفة للمصدر المراد تقديره أي أخلق لكم من الطين خلقا
مثل هيئة الطير وفيما قاله نظر من حيث المعنى لأن التحدي إنما يقع في أثر الخلق وهو ما ينشأ عنه من المخلوقات
لا في نفس الخلق اللهم إلا أن يقول المراد بهذا المصدر المفعول به فيؤول إلى ما تقدم، وقال الزمخشري
أي أقدر لكم شيئا مثل هيئة الطير وهذا تصريح منه بأنها صفة لمفعول محذوف، وقوله أقدر تفسير للخلق
لأن الخلق هنا التقدير كما تقدم وليس المراد الاختراع فإنه مختص بالباري تعالى، وقرأ الزهري
كهية بنقل حركة الهمزة إلى الياء فصيحة، وقرأ أبو جعفر كهيئة الطائر **قوله فأنفخ** في هذا الضمير ستة
أوجه، أحدها أنه عائد على الكاف لأنها اسم عند من يرى ذلك أي فأنفخ في مثل هيئة الطير، الثاني أنه عائد على هيئة لأنها في معنى
الشيء المهيأ فلذلك عاد الضمير عليها مذكرا وإن كانت مؤنثة اعتبارا بمعناها دون لفظها ونظيره قوله تعالى وإذا حضر
القسمة ثم قال فارزقوهم منه فأعاد الضمير في منه على القسمة لما كانت بمعنى المقسوم، الثالث أنه عائد على ذلك المفعول
المحذوف أي فأنفخ في ذلك الشيء المماثل كهيئة الطير، الرابع أنه عائد على ما وقعت الدلالة عليه في اللفظ وهو أني أخلق
ويكون الخلق بمنزلة المخلوق، الخامس أنه عائد على ما دلت عليه الكاف من معنى المثل لأن المعنى أخلق من الطين مثل هيئة
الطير وتكون الكاف في هيئة نصب على أنه صفة للمصدر المراد تقديره أي أخلق لكم خلقا مثل هيئة الطير قاله الفارسي وقد
تقدم الكلام معه في ذلك، السادس أنه عائد على الطين قال أبو البقاء وأضعفه الواحدي قال ولا يجوز أن تعود الكناية
على الطين لأن النفخ إنما يكون في طين مخصوص وهو ما كان مهيأ منه والطين المتقدم ذكره عام فلا تعود إليه الكناية ألا
ترى أنه لا ينفخ في جميع الطين وفي هذا الرد نظر إذ لقائل أن يقول لا نسلم عموم الطين المتقدم بل المراد بعضه وإذ لك
أدخل عليه من التي تقتضي التبعيض فإذا صار المعنى أني أخلق بعض الطين عاد الضمير عليه من غير إشكال ولكن الواحدي
جعل من في الطين لابتداء الغاية وهو الظاهر، قال أبو حيان وقرأ بعض القراء فأنفخها أعاد الضمير على الهيئة المحذوفة
إذ يكون التقدير هيئة كهيئة الطير أو على الكاف على المعنى إذ هي بمعنى مماثلة هيئة الطير فيكون التأنيث هنا كما هو في
آية المائدة في قوله فتنفخ فيها فتكون هذه القراءة قد حذف حرف الجر فيها كقوله في المعنى
ما شق جيب ولا قامتك نائحة ولا بكتك جياد عند أسلاب
وقول النابغة كالهبرقي تنحى ينفخ الفحما
يريد
ولا قامت عليك وينفخ في الفحم قال وهي قراءة شاذة نقلها الفراء، قال شهاب الدين وعجبت منه كيف لم يعزها وقد
عزاها صاحب الكشاف إلى عبد الله قال وقرأ عبد الله فأنفخها وأنشد كالهبرقي تنحى **قوله فيكون** في يكون وجهان أحدهما
أنها تامة أي فيوجد ويكون طيرا على هذا حالا، والثاني أنها الناقصة وطيرا خبرها وهذا هو الذي ينبغي أن يكون لأن في
وقوع اسم الجنس حالا بعد يحوج إلى تأويل وإنما يظهر ذلك على قراءة نافع طائرا لأنه حينئذ اسم مشتق وإذا قيل بنقصانها
فيجوز أن تكون على بابها، ويجوز أن تكون بمعنى صار الناقصة كقوله
بتيهاء قفر والمطي كأنها قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها
أي صارت، وقال أبو البقاء فيكون أي يصير فيجوز
أن تكون كان هنا التامة لأن معناها صار وصار بمعنى انتقل، ويجوز أن تكون الناقصة فطائرا على الأول حال وعلى الثاني
خبر، قال شهاب الدين ولا حاجة إلى جعله إياها في حال تمامها بمعنى صار التامة التي معناها معنى انتقل لأن النحويين إنما
يقدرون التامة بمعنى حدث ووجد وحصل وشبهها وإذا جعلوها بمعنى صار فإنما يعنون صار الناقصة، وقرأ نافع ويعقوب
فيكون طائرا هنا وفي المائدة والباقون طيرا في الموضعين، فأما قراءة نافع فوجهها بعضهم بأن المعنى على التوحيد والتقدير
فيكون ما أنفخ فيه طائرا ولا يعترض عليه بأن الرسم الكريم إنما هو طير دون ألف لأن الرسم يجوز مثل هذه الألف تخفيفا
ويدل على ذلك أنه رسم قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه ولا طير دون ألف ولم يقرأه أحد إلا طائرا بالألف فالرسم
يحتمل الأمناف، وقال بعضهم كالشارح لما تقدم ذهب نافع إلى نوع واحد من الطير لأنه لم يخلق غير الخفاش، وزعم
آخرون أن معنى قراءته يكون كل واحد مما أنفخ فيه طائرا كقوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة أي اجلدوا كل واحد
منهم وهو كثير في كلامهم، وأما قراءة الباقين فمعناها يحتمل أن يراد به اسم الجنس أي جنس الطير ويحتمل أن يراد الواحد
فما فوقه، ويحتمل أن يراد به الجمع لا سيما عند من يرى أن طيرا صيغة جمع نحو ركب وصحب وتجر جمع راكب وصاحب وتاجر
وهو الأخفش، وأما سيبويه فهي عنده أسماء جموع لا جموع صريحة وتقدم الكلام على ذلك في البقرة، وحسّن قراءة الجماعة
موافقة لما قبله في قوله من الطير ولموافقة الرسم لفظا ومعنا **قوله بإذن الله** يجوز أن يتعلق بطائرا وهذا على قراءة
نافع، وأما على قراءة غيره فلا يتعلق به لأن طيرا اسم جنس فيتعلق بمحذوف على أنه صفة لطير أي طيرا ملتبسا بإذن الله
بتمكينه وإقداره، وقال أبو البقاء متعلق بيكون وهذا إنما يظهر إذا جعل كان تامة وأما إن جعلها ناقصة ففي تعلق
الظرف بها الخلاف المشهور **فصل** روي أن عيسى عليه الصلاة والسلام لما ادعى النبوة وأظهر المعجزات طالبوه بخلق
خفاش فأخذ طينا وصوره ثم نفخ فيه فإذا هو يطير بين السماء والأرض، قال وهب كان يطير ما دام الناس ينظرون إليه
فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتا ليتميز فعل الخلق عن فعل الله تعالى، قيل خلق الخفاش لأنه أكمل الطير خلقا وأبلغ في
القدرة، ومن عجائبه أنه لحم ودم يطير بغير ريش ويلد كما يلد الحيوان ولا يبيض كما يبيض سائر الطيور ويكون له الضرع
يخرج منه اللبن، ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل وإنما يرى في ساعتين بعد غروب الشمس ساعة وبعد
طلوع الفجر ساعة قبل أن يسفر جدا ويضحك كما يضحك الإنسان ويحيض كما تحيض المرأة، قال قوم إنه لم يخلق
غير الخفاش، وقال آخرون إنه خلق أنواعا من الطير **فصل** قال بعض المتكلمين دلت الآية على أن الروح جسم
رقيق كالريح لأنه وصفها بالنفخ ثم هاهنا بحث وهو أنه هل يجوز أن يقال إنه تعالى أودع في نفس عيسى عليه
الصلاة والسلام خاصية بحيث متى نفخ في شيء كان نفخه فيه موجبة لصيرورة ذلك الشيء حيا أو يقال إن الله

تعالى كان يخلق الحياة في ذلك الجسم بصورته عند نفخ عيسى عليه الصلاة والسلام فيه على سبيل اظهار المعجزات وهذا الثاني هو الحق لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة وقال ابراهيم عليه الصلاة والسلام في مناظرته ربي الذي يحيي ويميت فلو حصل لغيره هذه الصفة لبطل ذلك الاستدلال وقوله باذن الله معناه بتكوين الله وتخليقه كقوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اي الا بان يوجد الله الموت **فصل** القرآن دل على انه عليه الصلاة والسلام انما تولد من نفخ جبريل عليه الصلاة والسلام في مريم وجبريل عليه الصلاة والسلام روح محض وروحاني محض فلا جرم كانت نفخة عيسى عليه الصلاة والسلام سببا للحياة والروح **قوله وابرئ الاكمه والابرص** وابرئ عطف على اخلق فهو داخل في خبر اني ويقال ابرأت زيدا من العاهة ومن الدين بالتضعيف وبرئت من المرض فهو من باب دخل برأ وبرأت ايضا وما برئت من الدين ومن الذنب فبرئت لا غير وقال الاصمعي برئت من المرض لغة تميم وبرأت لغة الحجاز وقال الراغب برئت من المرض وبرئت وبرأت من فلان فظاهر هذا انه لا يقال الوجهان اعني فتح الراء وكسرها الا في البرء من المرض ونحوه واما الدين والذنب ونحوهما فالفتح ليس الا والبراءة التفصي من الشيء المكروه مجاورته وكذلك التبري والبري **والاكمه** من ولد اعمى يقال كمه يكمه كمها فهو اكمه قال رؤبة

فارتد عنها كارتداد الاكمه

ويقال كمهتها اي اعميتها وقال الزمخشري والراغب وغيرهما الاكمه من ولد مطموس العين وهو قول ابن عباس وقتادة قال الزمخشري ولم يوجد في هذه الامة اكمه غير قتادة صاحب التفسير وقال الراغب وقد يقال لمن ذهبت عينه اكمه قال سويد

كمهت عيناه حتى ابيضتا

قال الحسن والسدي هو الاعمى وقال عكرمة هو الاعمش وقال مجاهد هو الذي يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل **والبرص** المعروف وهو بياض يعتري الانسان ولم تكن العرب تنفر من شيء نفرتها منه يقال برص يبرص برصا اي اصابه ذلك ويقال له الوضح وفي الحديث وكان بها وضح والوضاح من ملوك العرب هابوا ان يقولوا الابرص ويقال للقمر ابرص لشدة بياضه وقال الراغب للنكتة التي عليه وليس بظاهر فان النكتة التي عليه سوداء والوزغ سام ابرص تشبيها بالبرص والبريص الذي يلمع لمعان البرص ويقارب البصيص في البياض **فصل** انما خص هذين المرضين لانهما اعيا الاطبا وكان الغالب في زمن عيسى عليه الصلاة والسلام الطب فاراهم الله المعجزة من جنس ذلك قال وهب ربما اجتمع على عيسى عليه الصلاة والسلام في اليوم الواحد خمسون الفا من اطاق منهم ان يبلغه بلغه ومن لم يطق مشى اليه عيسى وكان يداويهم بالدعاء على شرط الايمان واحيي الموتى قال الكلبي كان عيسى عليه الصلاة والسلام يحيي الموتى بيا حي يا قيوم احيى عازر وكان صديقا له ودعا سام ابن نوح من قبره فخرج حيا ومر على ابن عجوز ميت فدعا الله عيسى عليه الصلاة والسلام فنزل عن سريره حيا ورجع الى اهله وبقي وولد له وعزير وقصتهما مشهورة وبنت العاشر احياها وولدت بعد ذلك فاما العازر فانه كان قد توفي قبل ذلك بايام فدعى الله فقام باذن الله وودكه يقطر فعاش وولد له واما ابن العجوز فقام يلبس ثيابه وحمل السرير على عنقه الى اهله واما ابنة العاشر فكان اتى عليها ليال فدعى الله فعاشت بعد ذلك وولدها فقالوا انك تحيي من كان موته قريبا ولعلهم لم يموتوا بل اصابتهم سكتة فاحي لنا سام بن نوح فقال دلوني على قبره فخرجوا وخرج معهم حتى انتهى الى قبره فدعى الله فخرج من قبره قد شاب راسه فقال له عيسى عليه الصلاة والسلام كيف شاب راسك ولم يكن في زمانكم شيب فقال يا روح الله انك دعوتني فسمعت صوتا يقول اجب روح الله فظننت ان القيامة قد قامت فمن هول ذلك شاب راسي فساله عن النزع فقال يا روح الله ان مرارة النزع لم تذهب من حنجرتي وقد كان من وقت موته اكثر من اربعة الاف سنة فقال للقوم صدقوه فانه نبي فامن بعضهم وكذبه بعضهم وقالوا هذا سحر **فصل** قيد قوله تعالى اني اخلق الى اخره باذن الله لانه خارق عظيم فاتى به دفعا لتوهم الالهية ولم يات به فيما عطف عليه في قوله وابرئ ثم قيد الخارق الثالث ايضا باذن الله تعالى لانه خارق عظيم ايضا وعطف عليه قوله وانبيكم من غير تقييد له منبهة على عظم ما قبله ودفعا لتوهم من يتوهم فيه الالهية او يكون قد حذف القيد من المعطوف اكتفاء به في الاول والاول احسن **قوله بما تاكلون** يجوز في ما ان تكون موصولة اسمية او حرفية او نكرة موصوفة فعلى الاول والثالث تحتاج الى عائد بخلاف الثاني عند الجمهور وكذلك ما في قوله وما تدخرون تحتمله لما ذكروا في هذه الخوارق الاربع بلفظ المضارع دلالة على تجدد ذلك كل وقت طلب منه **قوله تدخرون** قراءة العامة بدال مشددة مهملة واصله تذتخرون تفتعلون من الذخر وهو التخبئة يقال ذخر الشيء يذخره ذخرا فهو ذاخر ومذخور اي خباه قال الشاعر

لها اشارير من لحم تتمره ... من الثعالي وذخر من ارانيها

الذخر فعل بمعنى المذخور نحو الاكل بمعنى الماكول وبعض النحويين يصحف هذا البيت فيقول ووخز بالواو والزاي وقوله من الثعالي وارانيها يريد من الثعالب وارانبها فابدل الباء الموحدة ياء مثناة من تحت ولما كان اصله تذتخرون اجتمعت الذال المعجمة مع التاء اي تاء الافتعال ابدلت تاء الافتعال دالا مهملة فالتقى بذلك متقاربان الدال والذال فادغم الذال المعجمة في الدال فصار اللفظ تدخرون كما ترى وقد قرأ السوسي في رواية عن ابي عمرو وتذدخرون بقلب تاء الافتعال دالا مهملة من غير ادغام وهو وان كان جائزا الا ان الادغام هو الفصيح وقرأ الزهري ومجاهد وابو السمال وايوب السختياني تذخرون بسكون الذال المعجمة وفتح الخاء وابه مجردا على فعل يقال ذخرته اي خباته ومن العرب من يقلب تاء الافتعال في هذا النحو ذالا معجمة فيقول اذخر يذخر بذال معجمة مشددة ومثله اذكر فهو مذكر وسيأتي ان شاء الله تعالى وقال ابو البقاء والاصل في تدخرون تذتخرون الا ان الذال مجهورة والتاء مهموسة فلم يجتمعا فابدلت التاء دالا لانها من مخرجها لتقرب من الذال ثم ابدلت الذال دالا وادغمت وفي بيوتكم متعلق بتدخرون **فصل** في الاية قولان احدهما قال السدي كان عيسى عليه الصلاة والسلام يحدث الغلمان بما يصنع اباؤهم ويقول للغلام انطلق فقد فعل اهلك كذا وكذا ورفعوا لك كذا وكذا فينطلق الصبي الى اهله ويبكي عليهم حتى يعطوه ذلك الشيء فيقولون من اخبرك بهذا فيقول عيسى فحبسوا صبيانهم عنه وقالوا لا تلعبوا مع هذا الساحر فجمعوهم في بيت فجاء عيسى فطلبهم فقالوا ليسوا هاهنا فقال ما في هذا البيت قالوا خنازير فقال عيسى كذلك يكونون ففتحوا عنهم فاذا هم خنازير ففشا ذلك في بني اسرائيل وهمت به بنو اسرائيل فلما خافت عليه امه حملته على حمار لها وخرجت هاربة به الى مصر وقال قتادة انما كان هذا في المائدة وكان خوانا ينزل عليهم ايتما كانوا كالمن والسلوى وامروا ان لا يخونوا ولا يخبؤوا لغد فخانوا وخبؤوا فجعل عيسى عليه الصلاة والسلام يخبرهم بما اكلوا من المائدة وبما ادخروا فمسخهم الله خنازير وقال القرطبي انه لما احيا لهم الموتى طلبوا منه اية اخرى وقالوا اخبرنا بما ناكل في بيوتنا وما ندخر للغد فاخبرهم فقال يا فلان اكلت كذا وكذا وادخرت كذا وكذا وانت يا فلان اكلت كذا وكذا وادخرت كذا وكذا **فصل** اعلم ان الاخبار عن الغيب على الوجه معجزة وذلك لان المنجمين الذين يدعون استخراج الخبيء لا يمكنهم ذلك الا عن تقدم سؤال ثم يستعينون عند ذلك بالة ويتوصلون بها الى معرفة احوال الكواكب ثم يعترفون بانهم يغلطون كثيرا فاما الاخبار عن الغيب من غير استعانة بالة ولا تقدم مسألة فلا يكون الا بوحي من الله تعالى **قوله ان في ذلك** ذلك اشارة الى جميع ما تقدم من الخوارق واشير اليها بلفظ الافراد وان كانت جمعا في المعنى بتاويل ما ذكر وما تقدم وقد تقدم ان في مصحف عبد الله وقراءته لايات بالجمع مراعاة لما ذكرناه من معنى الجمع وهذه الجملة تحتمل ان تكون من كلام عيسى وان تكون من كلام الله تعالى وان كنتم مؤمنين جوابه محذوف اي ان كنتم مؤمنين انتفعتم بهذه الاية وتدبرتموها وقدر بعضهم صفة محذوفة لاية اي لاية نافعة **قوله ومصدقا** نسق على محل باية لان باية في محل نصب على الحال اذ التقدير وجئتكم ملتبسا باية ومصدقا وقال الفراء والزجاج نصب مصدقا على الحال المعنى وجئتكم مصدقا لما بين يدي وجاز اضمار جئتكم لدلالة الكلام عليه وهو قوله اني قد جئتكم باية من ربكم ومثله في الكلام جئته بما يحب ومكرما له وقال الفراء لا يجوز ان يكون مصدقا معطوفا على وجيها لانه لو كان كذلك لقال ومصدقا لما بين يديه يعني انه لو كان معطوفا عليه لاتى معه بضمير الغيبة لا بضمير المتكلم ولذلك ذكر غير الفراء ومنع ايضا ان يكون منسوقا على رسولا قال لانه لو كان مردودا على قال ومصدقا لما بين يديك لانه خاطب بذلك مريم او قال بين يديه يعني انه لو كان معطوفا على رسولا لكان ينبغي ان يؤتى بضمير الخطاب مراعاة لمريم او بضمير الغيبة مراعاة للاسم الظاهر قال ابو حيان وقد ذكرنا انه يجوز في رسولا ان يكون منصوبا باضمار فعل اي وارسلت رسولا فعلى هذا التقدير يكون مصدقا معطوفا على رسولا **قوله من التوراة** فيه وجهان احدهما انه حال من ما الموصولة الذي بين يدي حال كونه من التوراة فالعامل فيه مصدقا لانه عامل في صاحب الحال والثاني انه حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع صلة والعامل فيه الاستقرار المضمر في الظرف او نفس الظرف لقيامه مقام الفعل **فصل** اعلم انه يجب على كل نبي ان يكون مصدقا لجميع الانبيا عليهم الصلاة والسلام لان الطريق الى ثبوت نبوتهم هو المعجز فكل من حصل له المعجز وجب الاعتراف بنبوته **قوله ولاحل لكم** فيه اوجه احدها انه معطوف على معنى مصدقا اذ المعنى جئتكم لاصدق ما بين يدي ولاحل لكم ومثله من الكلام جئت معتذرا اليه ولاجتلب رضاه اي جئت لاعتذر

ولاجتلب كذا قال الواحدي وفيه نظر لان المعطوف عليه حال وهذا تعليل قال ابو حيان بعد ان ذكر هذا الوجه وهذا هو العطف
على التوهم قال شهاب الدين وليس هذا منه لان مفعولية الحال مخالفة لمفعولية التعليل والعطف على التوهم لا بد ان يكون
المعنى متحدا في المعطوف والمعطوف عليه الا ترى الى قوله تعالى فاصدق واكن كيف اتحد المعنى من حيث الصلاحية لجواب
التخصيص وكذلك قوله ، نفى نفى لم يكثر غنيمة ، بنهكة ذي قربى ولا بحقلد ، كيف اتحد معنى النفي في قوله لم يكثر
ولا بحقلد اي ليس بمكثر ولا بحقلد وكذلك ما جاء منه قال شهاب الدين ويمكن ان يريد هذا القائل انه معطوف على معنى
مصدرا اي بسبب دلالته على علة محذوف هي موافقة له في اللفظ فنسب العطف على معناه باعتبار دلالته على العلة المحذوفة
لانها تشاركه في اصل معناه باعتبار دلالته على العلة المحذوفة معناه اغنى بدلول المادة وان كانت دلالة الحال غير دلالة
لعلة الثاني انه معطوف على علة مقدرة اي جئتكم لاحل ونحو ذلك الثالث انه معمول لفعل مضمر لدلالة ما تقدم
عليه اي وجئتكم لاحل فحذف العامل بعد الواو الرابع انه متعلق بقوله اطيعون والمعنى اتبعوني لاحل لكم وهذا بعيد
جدا او ممتنع الخامس ان يكون ولاحل ردا على قوله باية قال الزمخشري ولاحل رد على قوله باية من ربكم اي جئتكم باية
من ربكم ولاحل قال ابو حيان ولا يستقيم ان يكون ولاحل لكم ردا على باية في موضع حال ولاحل تعليل ولا يصح عطف التعليل
على الحال لان العطف بالحرف المشرك في الحكم يوجب التشريك في جنس المعطوف عليه فان عطفت على مصدر او مفعول به
او ظرف او حال او تعليل او غير ذلك شاركه في ذلك المعطوف قال شهاب الدين ويحتمل ان يكون جوابه ما تقدم من
انه اراد ردا على باية من حيث دلالتها على عامل مقدر قوله بعض الذي حرم المراد ببعض مدلوله الاصلي وقال ابو عبيدة
انها هنا بمعنى كل مستشهدا بقول لبيد ، تراك امكنة اذا لم ارضها ، او يرتبط بعض النفوس حمامها ، يعني كل النفوس
وقد رد الناس عليه بانه كان يلزم ان يحل لهم الزنا والسرقة والقتل لانها كانت محرمة عليهم فلو كان المعنى واحل
لكم كل الذي حرم عليكم لاحل لهم ذلك كله واستدل بعضهم على ان بعضا بمعنى كل بقول الاخر ،
، ابا منذر افنيت فاستبق بعضنا ، حنانيك بعض الشر اهون من بعض ، اي اهون من كل شر واستدل
اخر بقول الاخر ، ان الامور اذا الاحداث دبرها ، دون الشيوخ ترى في بعضها خللا ، اي في كلها خللا ولا حاجة
الى اخراج اللفظ عن مدلوله مع امكان صحة معناه اذ مراد لبيد ببعض النفوس نفسه فهو والتبعيض في البيتين
الاخر واضح فان الشر بعضه اهون من بعض اخر لا من كله وكذلك ليس كل امر دبره الاحداث كان خللا بل قد
يأتي تدبيره خيرا من تدبير الشيخ وقرا العامة حرم مبنيا للمفعول والفاعل هو الله تعالى وقرا عكرمة حرم مبنيا
للفاعل وهو الله تعالى او الموصول في قوله لما بين يدي لانه كتاب منزل او موسى لانه صاحب التوراة فاضمر للدلالة
عليه بذكر كتابه وقرا ابراهيم النخعي حرم بوزن شرف وظرف نسب الفعل اليه مجازا للعلم ان المحرم هو الله تعالى
فان قيل هذه الاية مناقضة للاية التي قبلها لانها صريحة في انه جاء لاحل بعض الذي كان محرما عليهم في التوراة
وهذا يقتضي ان يكون حكمه خلاف حكم التوراة وهذا يناقض قوله ومصدقا لما بين يدي من التوراة فالجواب
انه لا مناقضة بين الكلامين لان التصديق بالتوراة لا معنى له الا اعتقاد ان كل ما فيه فهو حق وصواب
فاذا لم يكن الثانية مذكورا في التوراة لم يكن حكم عيسى بتحليل ما كان محرما فيه مناقضا لكونه مصدقا
بالتوراة كما يرد النسخ في الشريعة الواحدة فصل قال وهب كان عيسى على شريعة موسى يقر السبت
ويستقبل بيت المقدس ثم فسر قوله ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم بامرين احدهما ان الاحبار كانوا قد وضعوا
من عند انفسهم شرائع باطلة ونسبوها الى موسى عليه الصلاة والسلام فجاء عيسى فرفعها وابطلها واعاد
الامر الى ما كان في زمن موسى عليهما الصلاة والسلام والثاني ان الله تعالى كان قد حرم عليهم بعض الاشياء
عقوبة لهم على بعض ما صدر عنهم من الجنايات كما قال سبحانه وتعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا
عليهم طيبات ثم بقي ذلك التحريم مستمرا على اليهود فجاء عيسى عليه الصلاة والسلام ورفع عنهم تلك
التشديدات وقال اخرون ان عيسى عليه الصلاة والسلام رفع كثيرا من احكام التوراة ولم يقدح
ذلك في كونه مصدقا بالتوراة لما بينا ان الناسخ والمنسوخ كلاهما حق وصدق في رفع السبت واقام
الاحد مقامه قوله وجئتكم باية هذه الجملة يحتمل ان تكون تأكيدا للاولى لتقدم معناها ولفظها قبل ذلك
قال ابو البقاء هذا تكرير للتاكيد لانه قد سبق هذا المعنى في الاية التي قبلها ويحتمل ان يكون للتاسيس
لا للتوكيد لقوله قد جئتكم وتكون هذه الاية هي قوله ان الله ربي وربكم فاعبدوه لان هذا القول
شاهد على صحة رسالة الله اذ جميع الرسل كانوا عليه لم يختلفوا فيه وجعل هذا القول اية وعلامة لانه
رسول كسائر الرسل حيث هداه للنظر في ادلة العقل والاستدلال قاله الزمخشري وقال فاتقوا الله
واطيعون لان طاعة الرسول من لوازم تقوى الله قوله ان الله ربي وربكم قراءة العامة بكسر همزة ان على
الاخبار المستانف وهذا ظاهر على قولنا ان جئتكم تاكيدا اما اذا جعلناه تاسيسا وجعلت الاية هي قوله

ان الله ربي وربكم بالمعنى المذكور اولا فلا يصح الاستيناف بل يكون الكسر على اضمار القول وذلك القول بدل من
الاية كان التقدير وجئتكم باية من ربكم قولي ان الله فقولي بدل من اية وان وما في خبرها معمول لقولي ويكون
قوله فاتقوا الله واطيعون اعتراضا بين البدل والمبدل منه وقرئ بفتح الهمزة وفيه اوجه احدها انه
بدل من اية كان التقدير وجئتكم بان الله ربي وربكم اي جئتكم بالتوحيد وقوله فاتقوا الله واطيعون اعتراض
ايضا الثاني ان ذلك على اضمار لام العلة ولام العلة متعلقة بما بعدها من قوله فاعبدوه والتقدير فاعبدوه
لان الله ربي وربكم كقوله تعالى لايلاف قريش الى ان قال فليعبدوا اذ التقدير فليعبدوا لايلاف قريش
وهذا عند سيبويه واتباعه ممنوع لانه متى كان المعمول ان وما في صلتها امتنع تقديمها على عاملها لا يجيزون
ان زيدا منطلق عرفت يريدان زيدا منطلق للفتح اللفظي اذ يصدرها لفظا يقتضي كسرها الثالث ان يكون
ان الله على اسقاط الخافض وهو على متعلق باية بنفسها والتقدير وجئتكم باية على ان الله كانه قيل
بعلامة ودلالة على توحيد الله قاله ابن عطية وعلى هذا فالجملتان الامر بينهما اعتراض ايضا وفيه بعد
قوله هذا صراط هذا اشارة الى التوحيد المدلول عليه بقوله ان الله ربي وربكم او الى تقوى الله باعتبار
هذا اللفظ هو الصراط المستقيم قوله تعالى فلما احس عيسى منهم الكفر الاحساس الادراك ببعض الحواس
الخمس وهو الذوق والشم واللمس والسمع والبصر يقال احسست الشيء وبالشيء احسسته وحسسته
وحسيت به ويقال حسيت به بابدال سينه الثانية ياء واحست بحذف اول سينيه قال ،
، سوى ان العتاق من المطايا ، احسن به فهن اليه شوس ، قال سيبويه ومما شذ من المضاعف
يعني في الحذف فشبه بباب اقمت وليس بمطرد وذلك قولهم احسست واحسن يريدون احسست
واحسسن وكذلك يفعل بكل بناء يبنى الفعل فيه ولا يصل اليه الحركة فاذا قلت لم احس لم تحذف
وقيل الاحساس الوجود والرؤية يقال له احسست صاحبك اي وجدته او رايته قال ابو العباس
المقري ورد لفظ الحس في القران على اربعة اوجه الاول بمعنى الرؤية قال تعالى فلما احس عيسى منهم
الكفر وقوله تعالى فلما احسوا باسنا اي راوا وقوله راوا وقوله هل تحس منهم من احد اي هل ترى
منهم الثاني بمعنى القتل قال تعالى اذ تحسونهم اي تقتلونهم الثالث بمعنى البحث قال تعالى
فتحسسوا من يوسف واخيه الرابع بمعنى الصوت قال تعالى لا يسمعون حسيسها اي صوتها قوله
منهم فيه وجهان احدهما ان يتعلق باحس ومن لابتداء الغاية اي ابتداء الاحساس من جهتهم والثاني انه
متعلق بمحذوف على انه حال من الكفر اي الكفر حال كونه صادرا منهم فصل في هذا الاحساس وجهان
احدهما انهم يتكلمون بكلمة الكفر فاحس ذلك باذنه والثاني ان يحمل على التاويل وهو انه عرف منهم
اصرارهم على الكفر وعزمهم على قتله ولما كان ذلك العلم علما لا شبهة فيه مثل العلم الحاصل من الحواس لا جرم عبر
عنه بالاحساس واختلفوا في السبب الذي ظهر به كفرهم على وجوه احدها قال السدي انه تعالى لما بعثه الى بني
اسرائيل ودعاهم الى دين الله فتمردوا وعصوا فخافهم واختفى عنهم وقيل نفوه واخرجوه فخرج هو وامه
يسيحان في الارض فنزلا في قرية على رجل فاضافهما واحسن اليهما وكان لتلك المدينة ملك جبار فجاء ذلك الرجل
يوما حزينا مهتما ومريم عند امراته فقالت مريم ما شان زوجك اراه كئيبا قالت لا تسالي قالت
اخبريني لعل الله يفرج كربته قالت ان لنا ملكا يجعل على كل رجل منا يوما يطعمه وجنوده ويسقيهم الخمر
فان لم يفعل عاقبه واليوم نوبتنا وليس لذلك عندنا سعة قالت فقولي له لا يهتم فاني امر ابني فيدعو
له فيكفى ذلك فقالت مريم لعيسى يا ولدي ادع الله ليكفيه ذلك فقال يا امه ان فعلت ذلك كان
فيه شر فقالت قد احسن الينا واكرمنا فقال عيسى عليه الصلاة والسلام قولي له اذا قرب مجيء الملك
فاملا قدورك وخوابيك ماء ثم اعلمني ففعل ذلك فدعا الله تعالى فتحول ما في القدور طبيخا وما في الخوابي
خمرا لم ير الناس مثله فلما جاء الملك اكل فلما شرب الخمر قال من اين هذا الخمر قال من ارض كذا قال الملك فان
خمري من تلك الارض وليست مثل هذه قال هذه من ارض اخرى فلما خلط على الملك واشتد عليه قال انا اخبرك
عندي غلام لا يسال الله شيئا الا اعطاه فانه دعا الله فجعل الماء خمرا وكان للملك ابن يريد ان يستخلفه فمات
قبل ذلك بايام وكان احب الخلق اليه فقال ان رجلا دعا الله حتى جعل الماء خمرا ليستجابن له حتى يحيي ابني
فدعا عيسى فكلمه في ذلك فقال عيسى لا تفعل فانه ان عاش وقع الشر فقال ما ابالي ما كان اذا رايته
قال عيسى فان احييته تتركني وامي نذهب حيث شئنا قال نعم فدعا الله فعاش الغلام فلما راه اهل
مملكته قد عاش تنادوا بالسلاح وقالوا اكلنا هذا حتى اذا دنا موته يريد ان يستخلف علينا ابنه فياكلنا
كما اكلنا ابوه فاقتتلوا وذهب عيسى وامه فمروا بالحواريين وهم يصطادون السمك فقال ما تصنعون

قالوا نصطاد السمك قال افلا تمشون حتى نصطاد الناس قالوا من انت قال عيسى بن مريم عبد الله من انصاري
الى الله فآمنوا به وانطلقوا معه وصار امر عيسى مشهورا في الخلق فقصد اليهود قتله واظهروا الطعن فيه وثانيها ان اليهود
كانوا عارفين بانه المسيح المبشر به في التوراة وانه ينسخ دينهم فكانوا من اول الامر طاعنين فيه طالبين قتله فلما اظهر
الدعوة اشتد غضبهم واخذوا في ايذائه وطلب قتله وثالثها ان عيسى عليه الصلاة والسلام ظن من قومه الذين
دعاهم الى الايمان انهم لا يؤمنون وان دعوته لا تنجع فيهم فاحب ان يمتحنهم ليتحقق ما ظنه بهم فقال لهم من انصاري
الى الله فما اجابه الا الحواريون فعند ذلك احس بان من سوى الحواريين كافرون مصرون على انكار دينه
وطلب قتله **قوله من انصاري** جمع نصير نحو شريف واشراف وقال قوم هو جمع نصر المراد به المصدر ويحتاج الى
حذف مضاف اي من اصحاب نصرتي **والى** على بابها وتتعلق بمحذوف لانها حال فتقديره من انصاري مضافين
الى الله كذا قدره ابو البقاء وقال قوم ان الى بمعنى مع اي مع الله قال الفراء وهو وجه حسن وانما يجوز ان يجعل
الى في موضع مع اذا ضممت الشيء الى الشيء مما لم يكن معه كقول العرب الذود الى الذود ابل اي مع الذود
بخلاف قولك قدم فلان ومعه مال كثير فانه لا يصلح ان يقول والبه مال وكذا تقول قدم فلان مع اهله
ولو قلت الى اهله لم يصح وجعلوا من ذلك ايضا قوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وقد رد ابو البقاء كونها
بمعنى مع فقال وليس بشيء فان الى لا تصلح ان تكون بمعنى مع ولا قياس يعضده وقيل ان الى بمعنى اللام اي
من انصاري لله كقوله يهدي الى الحق اي للحق كذا قدره الفارسي وقيل بل ضمن انصاري معنى الاضافة اي من
يضيف نفسه الى الله في نصرتي فيكون الى الله متعلقا بنفس انصاري وقيل متعلق بمحذوف على انه حال
من الياء في انصاري ذاهبا الى الله ملتجئا اليه قاله الزمخشري وقيل التقدير من انصاري الى ان ابين
امر الله والى ان اظهر دينه ويكون الى ههنا غاية كانه اراد من يثبت على نصرتي الى ان تتم دعوتي ويظهر امر الله
وقيل المعنى من انصاري فيما يكون قربة الى الله ووسيلة اليه وفي الحديث انه عليه الصلاة والسلام كان يقول
اذا ضحى اللهم منك واليك اي تقربا اليك وقيل ان الى بمعنى في تقديره من انصاري في سبيل الله قاله الحسن
قوله الحواريون جمع حواري وهو الناصر وهو معروف وان ماثل معارف لان ياء النسب فيه عارضة ومثله حوالي
وهو المختار وهذا الخلاف بخاري وبخاتي فانهما ممنوعان من الصرف والفرق ان الياء في حواري وحوالي عارضة
بخلافها في بخاري وبخاتي فانها موجودة قبل جمعهما في قولك بخري وبختي والحواري الناصر كما تقدم ويسمى كل
من تبع نبيا ونصره حواريا تسمية له باسم اولئك تشبيها بهم وفي الحديث عنه عليه الصلاة والسلام في
الزبير ابن عمتي وحواري من امتي وفيه ايضا ان لكل نبي حواريا وحواري الزبير قال معمر قال قتادة ان الحواريين
كلهم من قريش ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وحمزة وجعفر وابو عبيدة بن الجراح وعثمان بن مظعون
وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام رضي الله عنهم اجمعين
قاله جماعة من اهل اللغة وقيل الحواري هو صفوة الرجل وخالصته واشتقاقه من حوت الثوب اي اخلصت
بياضه بالغسل ومنه سمي القصار حواريا لتنظيفه الثياب وفي التفسير ان اتباع عيسى كانوا قصارين قال
ابو عبيدة سمي اصحاب عيسى حواريين للبياض وكانوا قصارين قال الفرزدق
فقلت ان الحواريات معطبة · اذا تفتلن من تحت الجلابيب
يعني النساء لبياضهن ووصفا لونهن لاسيما المترفهات يقال لهن الحواريات ولذلك قال الزمخشري والحواري صفوة الرجل وخالصته ومنه
قيل للنساء الحضريات الحواريات لخلوص الوانهن ونظافتهن وانشد لابي جلدة اليشكري
فقل للحواريات يبكين غيرنا · ولا تبكنا الا الكلاب النوابح
انتهى ومنه سميت الحور
لبياضهن والاشتقاق من الحور وهو بياض الاثواب وغيرها وقال الضحاك هم الغسالون وهم
بلغة النبط هواري بالهاء مكان الحاء قال ابن الانباري فمن قال بهذا القول قال هذا الحرف اشتركت
فيه لغة العرب ولغة النبط وهو قول مقاتل بن سليمان ان الحواريين هم القصارون وقيل هم المجاهدون
كذا نقله ابن الانباري وانشد
ونحن اناس يملأ البيض هامنا · ونحن حواريون يوم نزاحف
جماجمنا يوم اللقاء تراسنا · الى الموت نمشي ليس فيها تحاتف
قال الواحدي والمختار
من هذه الاقوال عند اهل اللغة ان هذا الاسم لزمهم للبياض ثم ذكر ما تقدم عن ابي عبيدة
وقال الراغب حورت الشيء بيضته ودورته ومنه الخبز الحواري والحواريون انصار عيسى
وقيل اشتقاقه من حار يحور اي رجع قال تعالى انه ظن ان لن يحور اي لن يرجع فكانهم الراجعون
الى الله تعالى يقال حار يحور اي رجع وحار يحور حورا اذا تردد في مكان ومنه حار الماء في الغدير
وحار في امره وتحير فيه واصله تحور فقلبت الواو ياء ووزنه يفعيل لا يفعل اذ لو كان يفعل

لقيل تحور نحو تجور ومنه قيل للعود الذي عليه البكرة محور لتردده ومحارة الاذن الظاهرة المتقعر
تشبيها بمحارة الماء لتردد الهواء بالصوت فيه كتردد الماء في المحارة والقوم في حوار اي في تردد الى
نقصان ومنه نعوذ بالله من الحور بعد الكور وفيه تفسيران احدهما نعوذ بالله من التردد في الامر
بعد المضي فيه والثاني نعوذ بالله من نقصان وتردد في الحال بعد الزيادة فيها وقيل حار بعد ما كان
والمحاورة المرادة في القول وكذلك التحاور والحوار ومنه وهو يحاوره والله يسمع تحاوركما اي تراددكما
القول ومنه ايضا كلمته فما رجع الي حوارا وحويرا ومحورة وما يعيش بحور اي بعقل يرجع اليه والحور
قيل بياض في العين من السواد وذلك نهاية الحسن في العين يقال منه احورت عينه والمذكر احور
والمؤنثة حوراء والجمع فيهما حور نحو حمر في جمع احمر وحمراء وقيل سميت الحوراء حوراء لذلك وقيل اشتقاقهم
من نقاء القلب وخلوصه وصدقه قاله ابو البقاء والضحاك وهو راجع للمعنى الاول من خلوص البياض فهو
مجاز عن التنظيف من الآثام وما يشوب الدين وقال ابن المبارك سموا بذلك لما عليهم من اثر العبادة
ونورها وقال روح بن القاسم سالت قتادة عن الحواريين قال هم الذين تصلح لهم الخلافة وعنه
انه قال الحواريون هم الوزراء والياء في حواري وحوالي ليست للنسب بل زائدة كزيادتها في كرسي وقرا
العامة الحواريون بتشديد الياء في جميع القرآن قالوا لان التشديد تثقيل وكان قياس هذه القراءة ان يقال
فيها الحوارون وذلك انه يستثقل الضمة على الياء المكسور ما قبلها فتسكن الياء فيلتقي ساكنان فتحذف
الياء لالتقاء الساكنين وهذا نحو القاضون الاصل القاضيون ففعل به ما ذكرنا وانما ثبتت
ضمة الياء عليها تشبيها على ان التشديد مراد لان التشديد يحتمل الضمة كما ذهب الاخفش في يستهزئون اذا
بدل الهمزة ياء مضمومة وانما بقيت الضمة تنبيها على الهمزة **فصل** اختلفوا في الحواريين فقال مجاهد
والسدي كانوا صيادين يصطادون السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا بن زبدي وهم
من جملة الحواريين الاثني عشر فقال لهم عيسى انتم تصيدون السمك فان اتبعتموني صرتم تصيدون
الناس بحياة الابد فقالوا من انت قال عيسى بن مريم فطلبوا منه المعجز وكان شمعون قد رمى شبكته
تلك الليلة فما اصطاد شيئا ثم امره عيسى عليه الصلاة والسلام بالقاء شبكته في الماء مرة اخرى فاجتمع
في تلك الشبكة من السمك ما كادت تتمزق واستعانوا باهل سفينة اخرى وملؤوا السفينتين فعند
ذلك آمنوا بعيسى عليه الصلاة والسلام وقال الحسن كانوا قصارين سموا بذلك لانهم كانوا يحورون
الثياب اي يبيضونها وقيل كانوا ملاحين وكانوا اثني عشر رجلا اتبعوا عيسى عليه الصلاة والسلام
فكانوا اذا جاعوا قالوا يا روح الله جعنا فيضرب بيده الارض فيخرج لكل واحد رغيفان واذا عطشوا قالوا
عطشنا فيضرب بيده الارض فيخرج الماء فيشربون فقالوا من افضل منا اذا شئنا اطعمتنا واذا شئنا
سقيتنا فقال امنا بك فقال افضل منكم من يعمل بيده وياكل من كسبه فصاروا يغسلون الثياب
بالكراء فسموا حواريين وقيل كانوا ملوكا وذلك ان واحدا من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه
فكان عيسى عليه الصلاة والسلام على قصعة منها فكانت القصعة لا تنقص فذكروا هذه الواقعة
لذلك الملك فقال اتعرفونه قالوا نعم فذهبوا بالملك الى عيسى عليه الصلاة والسلام فقال من انت
قال عيسى بن مريم قال وانا اترك ملكي واتبعك فتبعه ذلك الملك مع اقاربه فاولئك هم
الحواريون وقيل ان امه سلمته الى صباغ فكان اذا اراد ان يعلمه شيئا كان هو اعلم به منه فاراد
الصباغ ان يغيب يوما لبعض مهماته فقال له ههنا ثياب مختلفة وقد جعلت على كل واحد علامة معينة
فاصبغها بتلك الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعي ثم غاب فطبخ عيسى عليه الصلاة والسلام
حبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كوني باذن الله كما اريد فرجع الصباغ فاخبره بما فعل فقال قد
افسدت علي الثياب قال قم فانظر فكان يخرج ثوبا احمر وثوبا اخضر وثوبا اصفر كما كان يريد الى ان
اخرج الجميع على الالوان التي ارادها فتعجب الحاضرون وآمنوا به وهم الحواريون قال القفال
ويجوز ان يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثني عشر من الملوك وبعضهم من صيادي السمك وبعضهم
من القصارين وبعضهم من الصباغين والكل سموا بالحواريين لانهم كانوا انصار عيسى عليه الصلاة
والسلام واعوانه والمخلصين في محبته وطاعته **قوله قال الحواريون نحن انصار الله** اي انصار انبيائه
لان نصرة الله تعالى في الحقيقة محال **آمنا بالله** وهذا يجري مجرى ذكر العلة والمعنى انه يجب علينا ان
نكون من انصار الله لاجل انا آمنا فان الايمان بالله يوجب نصرة دين الله والذب عن اوليائه والمحاربة
مع اعدائه ثم قالوا **واشهد** يا عيسى **بانا مسلمون** اي منقادون لما تريد منا في نصرتك وتحمل البكون

ذلك اقرارا منهم بان دينهم الاسلام وانه دين كل الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولما اشهدوا عيسى عليه الصلاة والسلام على ايمانهم تضرعوا الى الله تعالى وقالوا **ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول** عيسى **فاكتبنا مع الشاهدين** الذين شهدوا للانبياء بالصدق وقال عطاء مع النبيين لان كل نبي شاهد امته وقد اجاب الله دعائهم وجعلهم مثل الانبياء والرسل فاحيوا الموتى وصنعوا كلما صنع عيسى وقال ابن عباس رضي الله عنه مع محمد وامته قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقيل اجعلنا من تلك الفرقة الذين قرنت ذكرهم بذكرك في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم **قوله مع الشاهدين** حال من مفعول اكتبنا وفي الكلام حذف اي مع الشاهدين لك بالوحدانية **قوله ومكروا ومكر الله** من باب المقابلة اي لا يجوز ان يوصف تعالى بالمكر الا لاجل ما ذكر معه من لفظ اخر مسند لمن يليق به وهذا كما تقدم في الخداع هكذا قيل وقد جاء ذلك من غير مقابلة في قوله افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله والمكر في اللغة الاحتيال والخداع والمكر خدالة الساق والمكر ضرب من الثياب ويقال بل هو المغرة حكاه ابن فارس قالوا واشتقاقه من المكر وهو شجر ملتف تخيلوا منه ان المكر يلتف بالممكور به ويشتمل عليه وامراة ممكورة الخلق اي ملتفة الجسم وكذا ممكورة البطن ثم اطلق المكر على الخبث والخداع ولذلك عبر عنه بعض اهل اللغة بانه السعي بالفساد قال الزجاج وهو من مكر الليل وامكر اي اظلم وعبر بعضهم عنه فقال هو صرف الغير عما يقصده بحيلة وذلك ضربان محمود وهو ان يتحرى به فعل جميل وعلى ذلك قوله وهو خير الماكرين ومذموم وهو ان يتحرى به فعل قبيح نحو ولا يحيق المكر السيء الا باهله **فصل** اما مكرهم بعيسى عليه الصلاة والسلام لما خرج عن قومه هو وامه عاد اليهم مع الحواريين وصاح فيهم بالدعوة فهموا بقتله فذلك مكرهم واما مكر الله بهم ففيه وجوه احدها ان مكر الله استدراج العبد واخذه بغتة من حيث لا يعلم كما قال سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقال الزجاج مكر الله مجازاتهم على مكرهم فسمى الجزاء باسم الابتداء لانه في مقابلته كقوله تعالى الله يستهزئ بهم وهو خادعهم ومكر الله تعالى خاصة بهم في هذه الاية هو ان رفع عيسى عليه الصلاة والسلام الى السماء وذلك ان اليهود لما ارادوا قتل عيسى عليه الصلاة والسلام وكان جبريل عليه الصلاة والسلام لا يفارقه ساعة واحدة وهو معنى قوله وايدناه بروح القدس فلما ارادوا ذلك امره جبريل ان يدخل بيتا فيه روزنة فلما دخلوا اخرجه جبريل من تلك الروزنة وكان قد القي شبهه على غيره فاخذ وصلب فتفرق الحاضرون ثلاث فرق قالوا كان الله فينا فذهب واخرى قالت ابن الله والفرقة الثالثة قالت كان عبد الله ورسوله فاكرمه بان رفعه الى السماء ولكل فرقة جمع فظهرت الكافرون على الفرقة المؤمنة الى ان بعث الله محمدا عليه الصلاة والسلام الثاني ان الحواريين كانوا اثني عشر وكانوا مجتمعين في بيت فنافق واحد منهم ودل اليهود عليه فالقى الله شبهه عليه ورفع عيسى فاخذ واذلك المنافق الذي كان منهم وصلبوه على ظن انه عيسى عليه الصلاة والسلام ثم قالوا ان وجهه يشبه وجه عيسى وبدنه يشبه بدن صاحبنا فان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان صاحبنا فاين عيسى فوقع بينهم قتال عظيم فقتل بعضهم بعضا فذلك هو مكر الله بهم الثالث قال محمد بن اسحق ان اليهود عذبوا الحواريين بعد ان رفع عيسى عليه الصلاة والسلام ولقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته فقيل له ان رجلا من بني اسرائيل ممن تحت امرك كان يخبرهم انه رسول الله واراهم احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص وفعل فقال لو علمت ذلك ما خليت بينه وبينهم ثم بعث الى الحواريين فانتزعهم من ايديهم وسالهم عن عيسى عليه الصلاة والسلام فاخبروه وبايعوه على دينهم وانزل المصلوب فغيبه واخذ الخشبة فاكرمها وصانها ثم غزا بني اسرائيل وقتل منهم خلقا عظيما ومنه ظهر اصل النصرانية في الروم وكان اسم هذا الملك طباريس وصار نصرانيا الا انه ما اظهر ذلك ثم جاء بعده ملك اخر يقال له ططيوس وغزا بيت المقدس بعد ارتفاع عيسى عليه الصلاة والسلام بنحو من اربعين سنة فقتل وسبا ولم يترك في مدينة بيت المقدس حجرا على حجر فخرج عند ذلك قريظة والنضير الى الحجاز فهذا كله مما جازاهم الله تعالى على تكذيب المسيح والهم بقتله الرابع ان الله تعالى سلط عليهم ملك فارس فقتلهم وسباهم وهو قوله بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد فجاسوا خلال الديار فهذا هو مكر الله تعالى بهم الخامس يحتمل ان يكون المراد انهم مكروا في اخفاء امره وابطال دينه ومكر الله بهم حيث اعلى دينه واظهر شريعته وقهر بالذل اعداءه وهم اليهود وفي قوله **والله خير الماكرين** ايقاع الظاهر موقع المضمر اذ الاصل ومكروا ومكر الله وهو خير الماكرين

قوله اذ قال الله يا عيسى في ناصبه ثلاثة اوجه احدها قوله ومكر الله اي مكر بهم في هذا الوقت الثاني انه خير الماكرين الثالث انه اذكر مقدرا فيكون مفعولا به لا ظرفا **قوله اني متوفيك ورافعك** فيه وجهان اظهرهما ان الكلام على حاله من غير ادعاء تقديم وتاخير فيه بمعنى اني مستوفي اجلك ومؤخرك وعاصمك من ان يقتلك الكفار الى ان تموت حتف انفك من غير ان تقتل بايدي الكفار ورافعك الى سمائي الثاني ان في الكلام تقديما وتاخيرا والاصل رافعك الي ومتوفيك لانه رفع الى السماء ثم يتوفى بعد ذلك والواو للجمع فلا فرق بين التقديم والتاخير قال ابو البقاء ولا حاجة الى ذلك ثم اختلف اهل التاويل في هذه الاية على طريقين احدهما اجرا التوفي على الموت وذلك انه بعد رفعه ونزوله الى الارض وعلمه بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم كما ثبت في الحديث فعلى الاول ففيه وجوه احدها ان معنى قوله اني متوفيك اي متمم عمرك وثانيها اني مميتك والمقصود منه ان لا يصل اعداؤه من اليهود الى قتله وهو مروي عن ابن عباس ومحمد بن اسحق وهؤلاء اختلفوا على ثلاثة اوجه الاول قال وهب توفي ثلاث ساعات ثم رفع واحيي الثاني قال محمد بن اسحق توفي سبع ساعات ثم احياه الله ورفعه الثالث قال الربيع ابن انس انه تعالى اماته حال رفعه الى السماء قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها وثالثها الواو لا تفيد الترتيب فالاية تدل على انه تعالى يفعل به هذه الافعال فاما كيف يفعل ومتى يفعل فالامر فيه موقوف على الدليل وقد ثبت انه حي وانه ينزل ويقتل الدجال ثم يتوفاه الله بعد ذلك ورابعها ان المراد اني متوفيك عن شهواتك وحظوظ نفسك فيصير حاله كحال الملائكة في زوال الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة وخامسها ان التوفي اخذ الشيء وافيا ولما علم الله تعالى ان من الناس من يخطر بباله ان الذي رفعه الله هو روحه لا جسده ذكر ذلك ليدل على انه عليه الصلاة والسلام رفع بتمامه الى السماء بروحه وبجسده وسادسها اني متوفيك اجعلك كالمتوفى لانه اذا رفع الى السماء وانقطع خبره واثره عن الارض كان كالمتوفى واطلاق اسم الشيء على ما يشابهه في اكثر خواصه وصفاته جائز حسن وسابعها ان التوفي هو القبض يقال فلان وفاني دراهمي واوفاني وتوفيتها منه كما يقال سلم فلان دراهمي الي وتسلمتها منه **فان قيل** فعلى هذا يكون التوفي عين الرفع فيصير قوله ورافعك الي تكرارا **فالجواب** ان قوله اني متوفيك يدل على حصول التوفي وهو جنس تحته انواع بعضها بالموت وبعضها بالاصعاد فلما قال ورافعك الي كان تعيينا للنوع فلم يكن تكرارا وثامنها ان التقدير على حذف مضاف اي متوفي عملك بمعنى مستوفي عملك ورافعك الي اي ورافع عملك الي كقوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والمراد منه انه تعالى بشره بقبول طاعته واعماله وعرفه ان ما يصل اليه من المتاعب والمشاق في تمشية دينه واظهار شريعته من الاعداء فهو لا يضيع اجره ولا يهدر ثوابه وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفسي بيده ليوشكن ان ينزل فيكم عيسى بن مريم حكما عادلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية فيفيض المال حتى لا يقبله احد وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في نزول عيسى قال ويهلك في زمانه الملل كلها الا الاسلام ويهلك الدجال فيمكث في الارض اربعين سنة ثم يتوفى فيصلي عليه المسلمون وقيل للحسين بن الفضل هل تجد نزول عيسى في القران قال نعم قوله وكهلا وهو لم يكتهل في الدنيا وانما معناه وكهلا بعد نزوله من السماء **فصل** قال القرطبي والصحيح ان الله تعالى رفعه الى السماء من غير وفاة ولا نوم كما قال الحسين وابن زيد وهو اختيار الطبري وهو الصحيح عن ابن عباس وقاله الضحاك وكانت القصة انهم لما ارادوا قتل عيسى عليه الصلاة والسلام اجتمع الحواريون في غرفة وهم اثنا عشر رجلا فدخل عليهم المسيح من مشكاة الغرفة فاخبر ابليس جميع اليهود فركب منهم اربعة الاف رجل فاخذوا باب الغرفة فقال المسيح للحواريين ايكم يخرج ويقتل ويكون معي في الجنة فقال واحد منهم انا يا نبي الله فالقى عليه مدرعة من صوف وعمامة من صوف وناوله عكازه والقي عليه شبهه فخرج على اليهود فقتلوه وصلبوه واما عيسى فكساه الله الريش والبسه الله النور وقطع عنه شهوة المطعم والمشرب فطار مع الملائكة ثم ان اصحابه تفرقوا ثلاث فرق فقالت فرقة منهم كان فينا الله ما شاء ثم صعد الى السماء وهم اليعقوبية وقالت فرقة كان فينا ابن الله ما شاء ثم رفعه الله اليه وهم النسطورية وقالت فرقة كان فينا عبد الله ورسوله ما شاء الله ثم رفعه الله اليه وهؤلاء هم المسلمون فتظاهرت الكافرتان على المسلمة فقتلوها فلم يزل الاسلام طامسا حتى بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم فانزل الله عليه فامنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة الاية على ما ياتي في سورة الصف ان شاء الله تعالى **قوله ورافعك الي** تمسك القائلون بالاستعلاء بهذه الاية واجيبوا بوجوه احدها ان المراد الى محل كرامتي كقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام اني ذاهب الى ربي وانما ذهب ابراهيم عليه الصلاة والسلام من العراق الى الشام ويسمى الحاج زوار الله والمجاورون جيران الله والمراد من ذلك التفخيم والتعظيم فكذا هاهنا وثانيها ان معناه رافعك الى مكان لا يملك الحكم عليك فيه غير الله لان في الارض قد تتولى الخلق انواع الاحكام فاما السموات فلا حاكم هناك

في الظاهر وفي الحقيقة الا الله تعالى. وثالثها ان القول بان الله في مكان لم يكن ارتفاع عيسى الى ذلك المكان سببا لانتفاعه بل انما ينتفع بذلك لو وجد هناك مطلوبه من الثواب والروح والراحة والريحان فلا بد من اضمار اللفظ على ان المراد ورافعك الى محل ثوابك ومجازاتك واذا كان لا بد من اضمار ما ذكرناه لم يبق في الاية دلالة على ما ذكروه. قوله ومطهرك من الذين كفروا معناه مخرجك من بينهم ومنجيك منهم فكما عظم شانه بلفظ الرفع اخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير وكل ذلك مبالغة في اعلاء شانه وتعظيم منصبه عند الله تعالى. قوله وجاعل الذين اتبعوك فيه قولان الاظهر ان ذلك خطاب لعيسى عليه الصلاة والسلام. والثاني انه خطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم فيكون الوقف على قوله من الذين كفروا تاما والابتداء بما بعده وجاز هذا لدلالة الحال عليه. وفوق الذين كفروا ثاني مفعولي جاعل لانه بمعنى مصير فقط. والى يوم متعلق بالجعل يعني ان هذا الجعل مستمر الى ذلك اليوم. ويجوز ان يتعلق بالاستقرار المقدر في فوق اي جاعلهم قاهرين لهم الى يوم القيامة يعني انهم ظاهرون على اليهود وغيرهم من الكفار بالغلبة في الدنيا. فاما يوم القيامة فيحكم الله بينهم فيدخل الطائع الجنة والعاصي النار وليس المعنى على انقطاع ارتفاع المؤمنين على الكافرين بعد الدنيا وانقضائها وانفصالها لان لهم استعلاء اخر غير هذا الاستعلاء. وقال ابو حيان الظاهر ان الى تتعلق بمحذوف وهو العامل في فوق وهو المفعول الثاني لجاعل اذ جاعل هنا مصير. فالمعنى كائنين فوقهم الى يوم القيامة وهذا يدل على ان الفوقية مجاز. واما ان كانت الفوقية حقيقية وهي الفوقية في الجنة فلا تتعلق الى بذلك المحذوف بل بما تقدم من متوفيك او من رافعك او من مطهرك اذ يصح تعلقه بكل واحد منها. اما تعلقه برافعك او بمطهرك فظاهر. واما بمتوفيك فعلى بعض الاقوال يعني بعض الاقوال ان التوفي يراد به قابضك من الارض من غير موت وهو قول جماعة كالحسن والكلبي وابن جريج وابن زيد وغيرهم. او يراد به ما ذكره الزمخشري وهو متوفي اجلك ومعناه اني عاصمك من ان يقتلك الكفار ومؤخرك الى اجل كتبته لك ومميتك حتف انفك لا قتلا بايدي الكفار. واما على قول من يقول انه توفي حقيقة فلا يتصور تعلقه به لان القائل بذلك لم يقل باستمرار الوفاة الى يوم القيامة بل قائل يقول انه توفي ثلاث ساعات. واخر يقول توفي سبع ساعات بعدما رفع الى سمائه حتى لا يلحقه خوف ولا ذعر في اليقظة. وعلى هذا الذي ذكره ابو حيان يجوز ان تكون المسئلة من الاعمال ويكون قد تنازع في هذا الجار ثلاثة عوامل واذا اضمرنا ان يكون الفوقية مجازا تنازع فيه اربعة عوامل والظاهر انه متعلق بجاعل. وقد تقدم ان ابا عمرو يسكن ميم احكم ونحوه قبل الباء.

فصل قال قتادة والربيع والشعبي ومقاتل والكلبي الذين اتبعوه هم اهل الاسلام الذين صدقوه واتبعوا دينه في التوحيد من امة محمد صلى الله عليه وسلم فهم فوق الذين كفروا ظاهرين بالعزة والمنعة والحجة. وقال الضحاك يعني الحواريين. وقيل هم الروم. وقيل النصارى فهم فوق اليهود الى يوم القيامة فان اليهود قد ذهب ملكهم وملك النصارى يدوم الى قريب من قيام الساعة فعلى هذا الاتباع بمعنى الادعاء والمحبة لا اتباع الدين فان النصارى وان اظهروا من انفسهم موافقته فهم مخالفون له اشد مخالفة لان صريح العقل يشهد بان عيسى عليه الصلاة والسلام ما كان يرضى بشيء مما يقوله هؤلاء الجهال ومع ذلك انا نرى دولة النصارى في الدنيا اعظم واقوى من امر اليهود ولا ترى في طرف من اطراف الدنيا ملكا يهوديا ولا بلدة مملوءة من اليهود بل يكونون اين ما كانوا في الذلة والمسكنة والنصارى بخلاف ذلك.

فصل قال اهل التاريخ حملت مريم بعيسى ولها ثلاث عشرة سنة. وولدت عيسى ببيت لحم من ارض اوري شليم لمضي خمس وستين سنة من غلبة الاسكندر على اهل بابل. واوحى الله اليه على راس ثلاثين سنة. ورفعه من بيت المقدس ليلة القدر في شهر رمضان وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة. وكانت نبوته ثلاث سنين. وعاشت امه مريم بعد رفعه ست سنين.

فصل قال ابن الخطيب في مباحث هذه الاية موضع مشكل وهو ان نص القران دل على انه تعالى حين رفعه القى شبهه على غيره على ما قال تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم والاخبار واردة ايضا بذلك الا ان الروايات اختلفت فتارة يروى ان الله تعالى القى شبهه على بعض الاعداء الذين دلوا اليهود على مكانه فقتلوه وصلبوه. وتارة يروى انه عليه الصلاة والسلام رغب بعض خواصه من اصحابه في ان يلقي الله شبهه عليه حتى يقتل في مكانه. وبالجملة ففي القاء شبهه على الغير اشكالات الاول انا لو جوزنا القاء شبه انسان على انسان اخر لزم السفسطة فاني اذا رايت ولدي ثم رايته ثانيا فحينئذ اجوز ان يكون هذا الذي رايته ثانيا ليس هو ولدي بل هو انسان اخر القي شبهه عليه وحينئذ يرتفع الامان عن المحسوسات. وايضا فالصحابة الذين راوا محمدا عليه الصلاة والسلام يامرهم وينهاهم وجب ان لا يعرفوا انه محمد لاحتمال انه القي شبهه على الغير وذلك يفضي الى سقوط الشرائع. وايضا فمدار الامر في الاخبار المتواترة على ان يكون المخبر الاول انما اخبر عن المحسوس فاذا جاز وقوع الغلط في المبصرات كان سقوط الخبر المتواتر اولى. وبالجملة ففتح هذا الباب اوله السفسطة واخره ابطال النبوة بالكلية. الاشكال الثاني ان الله تعالى كان قد امر جبريل عليه الصلاة والسلام بان يكون معه في اكثر الاحوال كذا قاله المفسرون في تفسير قوله تعالى اذ ايدتك بروح القدس ثم ان طرف جناح واحد من اجنحة جبريل عليه الصلاة والسلام كان يكفي للعالم من البشر فكيف لم يكف في منع اولئك اليهود عنه. وايضا انه عليه الصلاة والسلام لما كان قادرا على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فكيف لم يقدر على اماتة اولئك اليهود الذين قصدوه بالسوء وعلى اسقامهم والقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له. الاشكال الثالث انه تعالى كان قادرا على تخليصه من اولئك الاعداء بان يرفعه الى السماء فما الفائدة في القاء شبهه على الغير وهل فيه الا القاء مسكين في القتل من غير فائدة اليه. الاشكال الرابع انه اذا القى شبهه على الغير ثم انه رفع بعد ذلك الى السماء فالقوم اعتقدوا فيه انه عيسى عليه الصلاة والسلام مع انه ما كان عيسى فهذا كان القاء لهم في الجهل والتلبيس وهذا لا يليق بحكمة الله تعالى. الاشكال الخامس ان النصارى على كثرتهم في مشارق الارض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح وغلوهم في امره اخبروا انهم شاهدوه مقتولا مصلوبا فلو انكرنا ذلك طعنا فيما ثبت بالتواتر والطعن في التواتر يوجب الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكل ذلك باطل. الاشكال السادس انه ثبت بالتواتر ان المصلوب بقي حيا زمانا طويلا فلو لم يكن ذلك عيسى بل كان غيره لاظهر الجزع ولقال اني لست بعيسى بل انما انا غيره ولبالغ في تعريف هذا المعنى ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق ذلك فلما لم يوجد شيء من هذا علمنا انه ليس الامر على ما ذكرتم. والجواب عن الاول ان كل من اثبت القادر المختار سلم انه تعالى قادر على ان يخلق انسانا اخر على صورة زيد مثلا ثم ان هذا التجويز لا يوجب الشك المذكور فكذا القول فيما ذكرتم. والجواب عن الثاني ان جبريل عليه الصلاة والسلام لو دفع الاعداء عنه او اقدر الله عيسى على دفع الاعداء عن نفسه لبلغت معجزته الى حد الالجاء وذلك غير جائز وهذا هو الجواب عن الاشكال الثالث فانه تعالى لو رفعه الى السماء وما القى شبهه على الغير لبلغت تلك المعجزة الى حد الالجاء. والجواب عن الرابع ان تلامذة عيسى كانوا حاضرين وكانوا عالمين بكيفية الواقعة وهم كانوا يزيلون ذلك التلبيس. والجواب عن الخامس ان الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين ودخول الشبهة على الجمع القليل جائز والتواتر اذا انتهى في اخر الامر الى الجمع القليل لم يكن مفيدا للعلم. والجواب عن السادس ان بتقدير ان يكون الذي القي شبه عيسى عليه الصلاة والسلام جاز ان يسكت عن تعريف حقيقة الحال في تلك الواقعة. وبالجملة فالاسولة المذكورة امور تتطرق اليها الاحتمالات من بعض الوجوه ولما ثبت بالمعجز القاطع صدق محمد صلى الله عليه وسلم في كل ما اخبر عنه امتنع صيرورة هذه الاسولة المحتملة معارضة للنص القاطع والله اعلم. قوله ثم الي مرجعكم في الاخرة فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون من الدين وامر عيسى عليه الصلاة والسلام وفي هذا الكلام التفات من غيبة الى خطاب وذلك انه تعالى قدم ذكر من كذب بعيسى واجترى عليه وهم اليهود لعنهم الله وقدم ايضا ذكر من امن به وهم الحواريون رضي الله عنهم وختم بعد ذلك بالاخبار بانه يجعل متبعي عيسى فوق مخالفيه فلو جاء النظم على هذا السياق من غير التفات لكان ثم الي مرجعهم فاحكم بينهم فيما كانوا ولكنه التفت الى الخطاب لانه ابلغ في البشارة وازجر في النذارة. وفي ترتيب هذه الاخبار الاربعة اعني متوفيك ورافعك ومطهرك وجاعل على هذا الترتيب معنى حسن جدا وذلك انه تعالى بشره اولا بانه متوفيه ومتولي امره فليس للكفار المتوعدين له بالقتل عليه سلطان ولا سبيل. ثم بشره ثانيا بانه رافعه اليه اي الى سمائه محل انبيائه وملائكته ومحل عبادته ليسكن فيها ويعبد ربه مع عابديه. ثم ثالثا بتطهيره من اوصاف الكفرة واذاهم وما قذفوه به. ثم رابعا برفعة تابعيه على من خالفهم ليتم بذلك سروره ويكمل فرحه. وقدم البشارة بما يتعلق بنفسه على البشارة بما يتعلق بغيره لان الانسان بنفسه اهم وبشانها اعنى كقوله قوا انفسكم واهليكم نارا. ابدا بنفسك ثم بمن تعول. قوله فاما الذين كفروا في محل هذا الموصول قولان. اظهرهما انه مرفوع على الابتداء والخبر الفاء وما في حيزها. والثاني انه منصوب بفعل مقدر على ان المسالة من باب الاشتغال اذ الفعل بعده قد عمل في ضميره وهذا وجه ضعيف لان اما لا يليها الا المبتدا امتنع حمل الاسم بعدها على اضمار فعل ومن جوز ذلك قال انه يضمر الفعل متاخرا عن الاسم ولا يضمر الفعل متاخرا عن الاسم ولا يضمره قبله قال لئلا يلي اما الفعل وهي لا يليها الا الاسماء البتة فيقدر في قولك اما زيدا ضربت فضربته وكذا هنا يقدر فاما الذين كفروا اعذب فاعذبهم فيقدر العامل بعد الصلة

ولا يتقدر قبل الموصول لما ذكرنا وهذا ينبغي ان لا يجوز لعدم الحاجة اليه مع ارتكاب وجه ضعيف جدا في افصح الكلام وقد قرئ شاذا واما ثمود فهديناهم بنصب ثمود واستضعفها الناس فصل عذاب الكفار في الدنيا بالقتل والسبي والجزية والذلة وفي الآخرة اي في وقت الآخرة بالنار وما لهم من ناصرين فان قيل وصف العذاب بالشدة يقتضي ان يكون عقاب الكافر في الدنيا اشد ولسنا نجد الامر كذلك فان الامر تارة يكون على الكفار واخرى على المسلمين ولا نجد بين الناس تفاوتا فالجواب ان التفاوت في الدنيا موجود لان الآية في بيان امر اليهود الذين كذبوا بعيسى عليه الصلاة والسلام ونرى الذلة والمسكنة لازمة لهم فان قيل البشر قد يمتنع على الائمة وعلى الذين المؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة فالجواب ان المانع هو العهد ولذلك اذا زال العهد جاز قتله قوله واما الذين آمنوا الكلام فيه كالكلام في الموصول قبله وقرأ حفص عن عاصم والحسن فيوفيهم بالياء الغيبة والباقون بالنون فقراءة حفص على الالتفات من التكلم الى الغيبة تفننا في الفصاحة وقراءة الباقين جارية على ما تقدم من اتساق النظم ولكن جاء هناك بالمتكلم وحده وهنا بالمتكلم وحده المعظم نفسه اعتناء بالمؤمنين ورفعا من شانهم لما كانوا معظمين عنده فصل دلت هذه الآية على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان وقد تقدم ذلك واستدلوا بالآية على ان العمل علة الجزاء لقوله فيوفيهم اجورهم فشبههم في عبادتهم لاجل طلب الثواب بالمستاجر فصل واحتج المعتزلة بقوله والله لا يحب الظالمين على انه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي قالوا لان مريد الشيء لا بد وان يكون محبا له اذا كان ذلك الشيء من الافعال وانما تخالف المحبة الارادة اذا علقنا بالاشخاص فقد يقال احب زيدا ولا يقال اريده فاما اذا علقنا بالافعال فمعناهما واحد اذا استعملا على حقيقة اللغة فصار قوله والله لا يحب الظالمين بمنزلة قوله لا يريد ظلم الظالمين كذا قرره القاضي واجيبوا بان المحبة عبارة عن ارادة ايصال الخير اليه فهو تعالى وان اراد كفر الكافر الا انه لا يريد ايصال الثواب اليه قوله ذلك نتلوه يجوز ان يكون ذلك مبتدأ ونتلوه الخبر ومن الآيات حال او خبر بعد خبر ويجوز ان يكون ذلك منصوبا بفعل مقدر يفسره ما بعده فالمسألة من باب الاشتغال ومن الآيات حال او خبر مبتدأ مضمر اي هو من الآيات ولكن الاحسن الرفع بالابتداء لانه لا يحوج الى اضمار وعندهم زيد ضربته احسن من زيدا ضربته ويجوز ان يكون ذلك خبر مبتدأ مضمر يعني الامر ذلك ونتلوه على هذا حال من اسم الاشارة ومن الآيات حال من مفعول نتلوه ويجوز ان يكون ذلك موصولا بمعنى الذي ونتلوه صلة وعائد وهو مبتدأ خبره الجار بعده اي الذي نتلوه عليك كائن من الآيات اي المعجزات الدالة على نبوتك جوز ذلك الزجاج وتبعه الزمخشري وهذا هو مذهب الكوفيين واما البصريون فلا يجيزون ان يكون اسما من اسماء الاشارة موصولا الا ذا خاصة بشروط تقدم ذكرها ويجوز ان يكون ذلك مبتدأ ومن الآيات خبره ونتلوه جملة في محل نصب على الحال والعامل معنى اسم الاشارة قوله نتلوه فيه وجهان احدهما انه وان كان مضارعا لفظا فهو ماض معنى اي ذلك الذي قدمناه من قصة عيسى وما جرى له تلوناه عليك كقوله اتبعوا ما تتلوا الشياطين والثاني على بابه لان الكلام بعد لم يتم ولم يفرغ من قصة عيسى عليه الصلاة والسلام اذ بقي منها بقية ومن فيها وجهان اظهرهما انها تبعيضية لان المتلو عليه عليه الصلاة والسلام من قصة عيسى عليه السلام بعض معجزاته وبعض القرآن وهذا اوجه واوضح والمراد بالآيات على هذا العلامات الدالة على نبوتك والثاني انها لبيان الجنس واليه ذهب ابن عطية وبه بدأ قال ابو حيان ولا يتاتى ذلك هنا من جهة المعنى الا بمجاز لان تقدير من البيانية بالموصول ليس بظاهر اذ لو قلت ذلك نتلوه عليك الذي هو الآيات والذكر الحكيم لاحتجت الى تاويل وهو ان تجعل بعض الآيات والذكر آيات وذكرا وهو مجاز والحكيم صفة مبالغة محول من فاعل كضريب من ضارب ووصف الكتاب بذلك مجاز لان هذه الصفة في الحقيقة لمنزله والمتكلم به فوصف بصفة من هو من سببه وهو الباري تبارك وتعالى او لانه ناطق بالحكمة او لانه احكم في نظمه وجوزوا ان يكون بمعنى مفعل اي محكم كقوله تعالى كتاب احكمت آياته الا ان فعيلا بمعنى مفعل قليل قد جاءت منه الفاظ قالوا عقدت العسل فهو عقيد ومعقد وحبست الفرس في سبيل الله فهو حبيس ومحبس وفي قوله نتلوه التفات من غيبة الى تكلم لانه قد تقدمه اسم ظاهر وهو قوله والله لا يحب الظالمين كذلك قاله ابو حيان وفيه نظر اذ يحتمل ان يكون والله لا يحب الظالمين جيء بها اعتراضا بين ابعاض هذه القصة فصل التلاوة والقصص واحد لان معناهما يرجع الى شيء يذكر بعضه على اثر بعض ثم انه تعالى اضاف التلاوة الى نفسه هنا وفي قوله نتلو عليك من نبا موسى واضاف القصص الى نفسه نحن نقص عليك احسن القصص وذلك يدل على تشريف الملك وتعظيمه لان التالي على النبي انما هو الملك تحصل تلاوة الملك جارية

مجرى تلاوته والمراد بالذكر الحكيم هو القرآن وقيل هو اللوح المحفوظ الذي منه نقلت كتب الله المنزلة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام اخبر تعالى انه انزل هذه القصص مما كتب هنالك قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون الحق من ربك فلا تكن من الممترين ان مثل عيسى جملة مستانفة لا تعلق لها بما قبلها تعلقا صناعيا بل معنويا وزعم بعضهم انها جواب لقسم وذلك القسم هو قوله والذكر الحكيم ثم استانف قسما فقالوا او حرف جر لا حرف عطف وهذا بعيد او ممتنع اذ فيه تفكيك لنظم القرآن واذهاب لرونقه وفصاحته قوله خلقه من تراب في هذه الجملة وجهان احدهما انها مفسرة لوجه التشبيه بين المثلين فلا محل لها حينئذ من الاعراب والثاني انها في محل نصب على الحال من آدم عليه الصلاة والسلام وقد معه مقدرة والعامل فيها معنى التشبيه والهاء في خلقه عائدة على آدم ولا تعود على عيسى لفساد المعنى وقال ابن عطية ولا يجوز ان يكون خلقه صلة لآدم ولا حالا منه قال الزجاج ان الماضي لا يكون حالا انت فيها بل هو كلام مقطوع منه مضمن تفسير المثال كما يقال في الكلام مثلك مثل زيد يشبهه به في امر من الامور ثم تخبر بقصة زيد فتقول فعل كذا وكذا قال ابو حيان وفيه نظر ولم يبين وجه النظر قال شهاب الدين والظاهر من هذا النظر ان الاعتراض وهو قوله لا يكون حالا انت فيها غير لازم اذ يتقدر قد معه تقربه من الحال وقد يظهر الجواب عما قاله الزجاج من قول الزمخشري لان المعنى قدره جسدا من طين ثم قال له كن اي انشاه بشرا قال ابو حيان ولو كان الخلق بمعنى الانشاء لا بمعنى التقدير لم يات بقوله كن لان ما خلق لا يقال له كن ولا ينشا الا ان كان معنى ثم قال له كن عبارة عن نفخ الروح فيه وقال الواحدي قوله خلقه من تراب ليس بصلة لآدم ولا صفة لان الصلة للمبهمات والصفة للنكرات ولكنه خبر مستانف على جهة التفسير لحال آدم عليه الصلاة والسلام وحكى قول الزجاج قوله من تراب فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بخلقه اي ابتدأ خلقه من هذا الجنس والثاني انه حال من مفعول خلقه تقديره خلقه كائنا من تراب وهذا لا يساعد عليه المعنى والمثل هنا منهم من فسره بمعنى الحال والثاني قال الزمخشري اي ان شان عيسى وحاله الغريبة كشان آدم وعلى هذا التفسير فالكاف على بابها من كونها حرف تشبيه وفسر بعضهم المثل بمعنى الصفة كقوله مثل الجنة التي وعد المتقون اي صفة الجنة قال ابن عطية وهذا عندي خطا وضعف في فهم الكلام وانما المعنى ان المثل الذي تتصوره النفوس والعقول من عيسى هو كالمتصور من آدم اذ الناس كلهم مجمعون على ان الله خلقه من تراب من غير فحل وكذلك قوله مثل الجنة عبارة عن المتصور منها والكاف في كمثل آدم على ما ذكرنا من المعنى قال ابو حيان ولا يظهر لي فرق بين كلامه هذا وبين من جعل المثل بمعنى الشان والحال وبمعنى الصفة قال شهاب الدين قد تقدم في اول البقرة ان المثل قد يعبر به عن الصفة وقد لا يعبر به عنها فلذلك علل تغايرهما تقدم كلام الناس فيه ويدل على ذلك ما قاله صاحب ري الظمآن عن الفارسي قال قيل المثل بمعنى الصفة وقولك صفة عيسى كصفة آدم كلام مطرد على هذا اجل اللغويين والمفسرين وخالف ابو علي الفارسي الجميع وقال المثل بمعنى الصفة لا يمكن تصحيحه في اللغة انما المثل الشبه على هذا تدور تصاريف الكلمة ولا معنى للوصفية في التشابه ومعنى المثل في كلامهم انها كلمة يرسلها قائلها لحكمة يشبه بها الامور وتقابل بها الاحوال فقد فرق بين لفظ المثل في الاصطلاح وبين الصفة وقال بعضهم ان الكاف زائدة وقال آخرون ان مثلا زائدة فتحصل في الكاف ثلاثة اقوال اظهرها انها على بابها من الحرفية وعدم الزيادة وقد تقدم تحقيقه وقال الزمخشري فان قلت كيف شبه به وقد وجد هو بغير اب ووجد آدم بغير اب ولا ام قلت هو مثله في احد الطرفين فلا يمنع اختصاصه دونه في الطرف الآخر من تشبيهه به لان المماثلة مشاركة في بعض الاوصاف ولانه شبه به في انه وجد وجودا خارجا عن العادة المستمرة وهما في ذلك نظيران ولان الوجود من غير اب وام اخرق للعادة من الوجود بغير اب فشبه الغريب بالاغرب ليكون اقطع للخصم واحسم لمادة شبهته والتراب معروف وفيه اثنتا عشرة لغة ياتي ذكرها في سورة الحج ان شاء الله تعالى عند قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب فصل قال القرطبي دلت هذه الآية على صحة القياس فالتشبيه واقع على ان عيسى خلق من تراب والشيء قد يشبه بالشيء وان كان بينهما فرق بعد اجتماعهما في وصف واحد وعن بعض العلماء انه اسر بالروم فقال لهم لم تعبدون عيسى قالوا لانه لا اب له قال فآدم اولى لانه لا ابوين له قالوا فانه كان يحيي الموتى قال فحزقيل اولى لان عيسى احيا اربعة نفر وحزقيل احيا ثمانية آلاف قالوا فانه كان يبرئ الاكمه والابرص قال فجرجيس اولى لانه طبخ واحرق ثم خرج سالما قوله كن فيكون اختلفوا في المقول له كن فالاكثرون على انه آدم عليه الصلاة والسلام وعلى هذا يقع الاشكال في لفظ الآية لانه انما يقول له كن قبل ان يخلقه لا بعده وههنا يقول خلقه ثم قال له كن والجواب ان الله تعالى اخبرنا اولا انه خلق آدم من غير ذكر ولا انثى ثم ابتدا خبرا آخر اراد ان يخبرنا به فقال اني اخبركم ايضا بعد خبري الاول اني قلت له كن فكان فجاء ثم لمعنى الخبر الذي تقدم والخبر الذي تاخر في الذكر لان الخلق يتقدم على قوله كن وهذا كما تقول اخبرك اني اعطيتك امس قبله الفا فامس

متقدم على اليوم وانما جاء ثم لان خبر اليوم متقدم من خبر امس وجاء خبر بعد مضي خبر اليوم ومثله قوله خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وقد خلقنا بعد خلق زوجها ولكن هذا على الخبر دون الخلق لان التاويل اخبركم اني خلقتكم من نفس واحدة لان حوا خلقت من ضلعه ثم اخبركم اني خلقت زوجها منها ومثل هذا قول الشاعر

ان من ساد ثم ساد ابوه ثم ساد بعد ذلك جده

ومعلوم ان الاب متقدم له والجد متقدم للاب فالترتيب يعود الى الخبر لا الى الموجود كقوله ثم كان من الذين امنوا فكذا قوله خلقه من تراب اي صيره خلقا سويا ثم اني اخبركم اني انما خلقته بان قلت له كن فالتراخي في الخبر عن الخبر لا في هذا الخبر عن ذلك الخبر ويجوز ان يكون المراد انه خلقه قالبا من تراب ثم قال له كن بشرا فان قيل الضمير في قوله خلقه راجع الى ادم وحين كان ترابا لم يكن ادم موجودا فالجواب ان ذلك الهيكل لما كان بحيث يصير ادم عن قريب سماه ادم تسمية للشيء بما يؤول اليه وقال ابو مسلم قد بينا ان الخلق هو التقدير والتسوية ويرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وارادته لايقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك متقدم من الازل واما قوله كن فهو عبارة عن ادخاله في الوجود فثبت ان خلق ادم متقدم على قوله كن وقال بعضهم المقول له كن عيسى ولا اشكال على هذا قوله فيكون يجوز ان يكون على بابه من كونه مستقبلا والمعنى فيكون كما يامر الله فيكون حكاية للحال التي يكون عليها ادم وقال بعضهم معناه اعلم يا محمد ان ما قاله ربك فانه يكون لا محالة ويجوز ان يكون فيكون بمعنى فكان وعلى هذا اكثر المفسرين والنحويين وبهذا فسره ابن عباس رضي الله عنهما

فصل اجمع المفسرون على ان هذه الاية نزلت عند حضور وفد نجران وذلك انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما لك تشتم صاحبنا فقال وما اقول قالوا تقول انه عبد قال اجل هو عبد الله ورسوله وكلمته القاها الى العذراء البتول فغضبوا وقالوا هل رايت انسانا قط من غير اب فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم كانهم قالوا يا محمد لما سلمت انه لا اب له من البشر وجب ان يكون ابوه هو الله فقال ان ادم ما كان له اب ولا ام ولم يلزم ان يكون ابوه هو الله وان يكون ابنا لله فكذا القول في عيسى وايضا اذا جاز ان يخلق الله ادم من التراب فلم لا يجوز ان يخلق عيسى من دم مريم بل هذا اقرب الى العقل فان تولد الحيوان من الدم الذي يجتمع في رحم الام اقرب من تولده من التراب اليابس

فصل اعلم ان العقل دل على انه لا بد للناس من والد اول والا لزم ان يكون كل ولد مسبوقا بوالد الى اول وهو محال والقران دل على ان ذلك الوالد الاول هو ادم لقوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء ثم انه تعالى ذكر في كيفية خلقة ادم وجوها كثيرة احدها انه مخلوق من التراب كما في هذه الاية وثانيها انه مخلوق من الماء قال تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا وثالثها انه مخلوق من الطين قال تعالى وبدا خلق الانسان من طين ورابعها انه مخلوق من سلالة من طين قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وخامسها انه مخلوق من طين لازب قال تعالى انا خلقناهم من طين لازب وسادسها انه مخلوق من صلصال من حما مسنون وسابعها انه مخلوق من عجل قال تعالى خلق الانسان من عجل وثامنها قال الحكماء انما خلق ادم من التراب لوجوه الاول ليكون متواضعا الثاني ليكون ستارا الثالث ليكون اشد التصاقا بالارض وذلك لانه انما خلق لخلافة الارض لقوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة الرابع اراد اظهار القدرة في خلق الشياطين من النار التي هي اضوا الاجرام وابتلائهم بظلمات الضلالة وفي خلق الملائكة من الهواء الذي هو الطف الاجرام واعطائهم كمال الشدة والقوة وفي خلق ادم من التراب الذي هو اكثف الاجرام ثم اعطائه المعرفة والنور والهداية وخلق السموات من امواج مياه البحور وابقائها معلقة في الهواء حتى يكون خلقه هذه الاجرام برهانا باهرا ودليلا ظاهرا على انه تعالى هو المدبر بغير احتياج الخامس خلق الانسان من تراب ليكون مطفئا لنار الشهوة والغضب والحرص فان هذه النيران لا تنطفئ الا بالتراب وانما خلقه من الماء ليكون صافيا تتجلى فيه صور الاشياء ثم انه تعالى مزج بين الارض والماء ليمتزج اللطيف بالكثيف فيصير طينا فهو قوله اني خالق بشرا من طين والسلالة بمعنى المسلولة فعالة بمعنى المفعولة لانها هي التي من الطف اجزاء الطين ثم انه في المرتبة الثالثة جعله طينا لازبا فقال انا خلقناهم من طين لازب ثم انه في المرتبة السادسة انواع من الصفات احدها انه صلصال والصلصال اليابس الذي اذا حرك تصلصل كالخزف الذي يسمع من داخله صوت والثاني الحما وهو الذي استقر في الماء مدة وتغير لونه الى السواد والثالث تغير رائحته وهو المسنون قال تعالى فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه اي لم يتغير **قوله الحق من ربك** يجوز ان تكون هذه جملة مستقلة براسها والمعنى ان الحق الثابت الذي لا يضمحل هو من ربك ومن جملة ما جاء من ربك قصة عيسى وامه فهو حق ثابت ويجوز ان يكون الحق خبر مبتدا محذوف اي هو ما قصصنا عليك من خبر عيسى وامه وحذف لكونه معلوما ومن ربك على هذا فيه وجهان احدهما انه حال فيتعلق بمحذوف والثاني انه خبر ثان عند من يجوز ذلك وتقدم نظير هذه الجملة في البقرة وقال بعضهم الحق رفع باضمار فعل اي جاءك الحق وقيل انه مرفوع بالصفة وفيه تقديم وتاخير تقديره من ربك الحق **والامترا** الشك قال ابن الانباري هو ماخوذ من قول العرب مريت الناقة والشاة اذا حلبتهما فكان الشاك يجتذب بشكه شرا كاللبن الذي يجتذب عند الحلب ويقال قد مارا فلان فلانا اذا جادله كانه يستخرج غضبه قال ابن عباس لعمر رضي الله عنهما الا مار بك ابدا ومنه قيل للشكر ممتري المزيد اي يجلبه

فصل هذا الخطاب في الظاهر مع النبي صلى الله عليه وسلم واختلف في تاويله فقيل ان الخطاب وان كان ظاهره مع النبي صلى الله عليه وسلم الا انه في المعنى مع الامة لانه عليه الصلاة والسلام لم يكن شاكا في امر عيسى فهو كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وقيل انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ومعناه انه من باب الالهاب والتهييج على الثبات على ما هو عليه من الحق اي دم على يقينك وعلى ما انت عليه من ترك الامترا

فصل ومعنى الاية فيه قولان احدهما قال ابو مسلم معناه ان هذا الذي نزل عليك من خبر عيسى هو الحق لا ما قال النصارى واليهود فالنصارى قالوا ان مريم ولدت الها واليهود رموا مريم عليها الصلاة والسلام بالافك ونسبوها الى يوسف النجار فالله تعالى بين ان هذا الذي نزل في القران هو الحق ثم نهى عن الشك فيه الثاني ان ما ذكرنا من المثل وهو قصة ادم عليه الصلاة والسلام فانه لا بيان لهذه المسالة ولا برهان اقوى من التمسك بهذه الواضحة **قوله تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين** يجوز في من وجهان احدهما ان تكون شرطية وهو الظاهر اي ان حاجك احد فقل له كيت وكيت ويجوز ان تكون موصولة بمعنى الذي وانما دخلت الفاء في الخبر لتضمنه معنى الشرط والمحاجة مفاعلة وهي من الاثنين وكان الامر كذلك **قوله فيه** متعلق بحاجك اي جادلك في شانه والهاء فيها وجهان اظهرهما عودها على عيسى عليه الصلاة والسلام والثاني عودها على الحق لانه اقرب مذكور والا والظاهر ان عيسى هو المحدث عنه وهو صاحب القصة **قوله من بعد ما جاءك** متعلق بحاجك ايضا **وما** يجوز ان تكون موصولة اسمية ففاعل جاء ضمير يعود عليها اي من بعد الذي جاءك هو ومن العلم حال من فاعل جاءك ويجوز ان تكون موصولة حرفية وحينئذ يقال يلزم من ذلك خلو الفعل او عود الضمير على الحرف فلان جاءك لا بد له من فاعل وليس معناه شيء يصلح عوده الا ما وهي حرفية والجواب انه يجوز ان يكون الفاعل قوله من العلم ومن مزيدة اي من بعد ما جاءك العلم اي بعد مجيء العلم وهذا انما يتخرج على قول الاخفش لانه لا يشترط في زيادتها شيئا **ومن** في من العلم تحتمل ان تكون تبعيضية وهو الظاهر وان تكون لبيان الجنس والمراد بالعلم هو ان عيسى عبد الله ورسوله وليس المراد ههنا بالعلم نفس العلم لان العلم الذي في قلبه لا يؤثر في ذلك بل المراد من العلم ما ذكره من الدلائل العقلية والدلائل الواصلة اليه بالوحي

فصل وقد ورد العلم في القران على اربعة معان الاول العلم القران قال تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم الثاني العلم النبي صلى الله عليه وسلم قال تعالى وما اختلفوا فيه الا من بعد ما جاءتهم العلم اي محمد لما اختلف فيه اهل الكتاب الثالث الكيميا قال تعالى حكاية عن قارون قال انما اوتيته على علم عندي الرابع الشرك قال تعالى فرحوا بما عندهم من العلم اي من الشرك

فصل قال ابن الخطيب لما كنت بخوارزم اخبرت انه جاء نصراني يدعي التحقيق والتعمق في مذهبهم فذهبت اليه وشرعنا في الحديث فقال لي ما الدليل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فقلت له كما نقل الينا ظهور الخوارق على يد موسى وعيسى وغيرهما من الانبيا عليهم الصلاة والسلام نقل الينا ظهور الخوارق على يد محمد عليه الصلاة والسلام فان رددنا التواتر وقلنا ان المعجز لا يدل على الصدق فحينئذ بطل نبوة سائر الانبيا عليهم الصلاة والسلام وان اعترفنا بصحة التواتر واعترفنا بدلالة المعجز على الصدق فهما حاصلان في محمد عليه الصلاة والسلام فوجب الاعتراف قطعا بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ضرورة ان عند الاستوا في الدليل لا بد من الاستوا في حصول المدلول فقال النصراني لا اقول في عيسى انه كان نبيا بل اقول انه كان الها فقلت له الكلام في النبوة لا بد وان يكون مسبوقا بمعرفة الاله وهذا الذي تقوله باطل ويدل عليه وجوه الاول ان الاله عبارة عن موجود واجب الوجود لذاته بحيث لا يكون جسما ولا متحيزا ولا عرضا وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشري الجسماني الذي وجد بعد ان كان معدوما وقتل على قولكم بعد ان كان حيا وكان طفلا اولا ثم صار مترعرعا ثم صار شابا وكان ياكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ وقد تقرر في بداية العقول ان المحدث لا يكون قديما والمحتاج لا يكون غنيا والممكن لا يكون واجبا والمتغير لا يكون

ذا جا الثاني انكم تعترفون بان اليهود اخذوه وصلبوه وتركوه حيا على الخشبة وقد مزقوا اضلعه وانه كان يحتال
في الهرب منهم وفي الاختفا عنهم وحين عاملوه بتلك المعاملات اظهر الجزع الشديد فان كان الها او كان الاله
حالا فيه او كان جزء من الاله حالا فيه فلم لم يدفعهم عن نفسه ولم لم يهلكهم بالكلية واي حاجة الى اظهار
الجزع منهم والاحتيال في الفرار منهم وبالله انني لا تعجب جدا من ان العاقل كيف يليق به ان يقول
هذا القول ويعتقد صحته وبديهة العقل تكاد ان تشهد بفساده الثالث ان يقال ان الاله اما
ان يكون هو هذا الشخص الجسماني المشاهد او يقال ان الاله بكليته فيه او حل بعض الاله وجز
منه فيه والاقسام الثلاثة باطلة اما الاول فان اله العالم لو كان هو ذلك الجسم فحين قتله اليهود كان
ذلك قولا بان اليهود قتلوا اله العالم فكيف بقي العالم بعد ذلك من غير اله ثم ان اشد الناس ذلا ودناءة اليهود
فالاله الذي يقتله اليهود الذي في غاية العجز واما الثاني وهو الاله بكليته حل في هذا الجسم فهو ايضا فاسد
لان الاله ان لم يكن جسما ولا عرضا امتنع حلوله في الجسم وان كان جسما فحينئذ يكون حلوله في جسم اخر
عبارة عن اختلاط اجزايه باجزا ذلك الجسم وذلك يوجب وقوع التفرق في اجزا ذلك الاله وان كان عرضا
كان محتاجا الى المحل وحينئذ يكون الاله محتاجا الى غيره وكل ذلك سخف واما الثالث وهو انه حل فيه بعض
من ابعاض الاله وجز من اجزايه وذلك ايضا محال لان ذلك الجز ان كان معتبرا في الالهية لم يكن جزءا من
الاله فثبت فساد هذه الاقسام الوجه الرابع في بطلان قول النصارى ما ثبت بالتواتر ان عيسى عليه
الصلاة والسلام كان عظيم الرغبة في العبادة والطاعة لله تعالى ولو كان الها لاستحال ذلك لان
الاله لا يعبد نفسه ثم قلت للنصارى ما الذي دل على كونه الها فقال ذل عليه ظهور العجايب عليه
من احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص وذلك لا يمكن حصوله الا بقدرة الاله تعالى فقلت له تسلم انه
لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فان لم تسلم لزمك من نفي العالم في الازل نفي الصانع وان
سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فاقول ما جوزت حلول الاله في بدن عيسى عليه
الصلاة والسلام فكيف عرفت ان الاله ما حل في بدني وفي بدنك وفي بدن كل حيوان ونبات وجماد
فقال الفرق ظاهر وذلك اني انما حكمت بذلك الحلول لانه ظهرت تلك الافعال العجيبة عليه والافعال
العجيبة ما ظهرت على يدي ولا على يدك فعلمنا ان ذلك الحلول ههنا مفقود فقلت له تبين الان انك ما عرفت
معنى قولي انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وذلك لان ظهور تلك الخوارق دالة على حلول الاله في بدن
عيسى فعدم ظهور الخوارق مني ومنك ليس فيه الا انه لم يوجد ذلك الدليل فاذا ثبت انه لا يلزم من عدم الدليل
عدم المدلول لا يلزم من عدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك عدم الحلول في حقي وحقك بل وفي حق الكلب والسنور
والفار فان مذهبا يودي الى تجويز القول بحلول ذات الله في بدن الكلب والذباب لفي غاية الخسة والركاكة
الوجه الخامس ان قلب العصا حية ابعد في العقل من اعادة الميت حيا لان المشاكلة بين بدن الحي وبدن
الميت اكثر من المشاكلة بين الخشبة وبين بدن الثعبان فاذا لم يوجد قلب العصا حية كون موسى الها
ولا ابنا للاله فبان لا يدل احيا الموتى على الالهية كان اولى **قوله تعالوا** العامة على فتح اللام لانه امر من
تعالى يتعالى كترامى يترامى واصل الفه يا واصل هذه اليا واو وذلك انه مشتق من العلو وهو الارتفاع
كما سياتي بيانه في الاشتقاق والواو متى وقعت رابعة فصاعدا قلبت يا فصار تعالوا تعالى فتحرك
حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت الفا فصار تعالى كترامى وتمادى فاذا امرت منه الواحد قلت
تعال يا زيد بحذف الالف وكذا اذا امرت الجمع المذكر قلت تعالوا الا انك لما حذفت الالف لاجل الامر
ابقيت الفتحة مشعرة بها وان شيت قلت الاصل تعاليوا واصل هذه اليا واو كما تقدم ثم استثقلت
الضمة على حاملها وان شيت قلت لما كان الاصل تعاليوا تحرك حرف العلة وانفتح ما قبله وهو اليا
فقلبت الفا فالتقى ساكنان فحذف اولهما وهو الالف وبقيت الفتحة والفرق بين هذا وبين الوجه
الاول ان الالف في الوجه الاول حذفت لاجل الامر وان لم يتصل به واو ضمير وفي هذا حذفت لالتقايها
مع واو الضمير وكذلك اذا امرت الواحدة تقول لها تعالي فهذه اليا هي الفاعلة من جملة الضماير
والتصريف كما تقدم الا انك تقول هنا الكسرة على اليا بدل الضمة هناك واما اذا امرت المثنى
فان اليا تثبت تقول يا زيدان تعاليا ويا هندان تعاليا ايضا يستوي فيه المذكرين والمونثين
وكذلك اذا امرت جماعة الاناث تثبت فيه اليا تقول يا نسوة تعالين قال تعالى فتعالين امتعكن
اذ لا مقتضي للحذف ولا للقلب وهو ظاهر بما تمهد من القواعد وقرا الحسن وابو السمال وابو
واقد تعالوا بضم اللام ووجهوها على ان الاصل تعاليوا كما تقدم فاستثقلت الضمة على اليا فنقلت

الى اليا بعد سلب حركتها فبقي تعالوا بضم اللام قال الزمخشري في سورة النسا وعلى هذه القراة قال الهمداني
تعالي اقاسمك الهموم تعالي بكسر اللام وقد عاب بعض الناس عليه في استشهاده بشعر هذا المولد
المتاخر وليس بعيب فانه ذكره استيناسا وهذا كما تقدم في اول البقرة عند ما انشد لحبيب
هما اظلما حالي ثمت اجليا ظلاميهما عن وجه امرد اشيب واعتذر هو عن ذلك بما قدمته عنه فكيف
يعاب عليه شي عرفه ونبه عليه واعتذر عنه والذي يظهر في توجيه هذه القراة انهم تناسوا الحرف
المحذوف حتى كانهم توهموا ان الكلمة بنيت على ذلك وان اللام هي الاخير في الحقيقة فلذلك عوملت
معاملة الاخر حقيقة فضمت قبل واو الضمير وكسرت قبل يايه كما ترى ويدل على ما قلناه انهم قالوا في لم
ابله في الاصل ابالي لانه مضارع بالي فلما دخل الجازم حذفوا الحرف العلة على القاعدة ثم تناسوا ذلك
الحرف فسكنوا للجازم اللام لانها كالاخر حقيقة فلما سكنت اللام التقى ساكنان هي والالف قبلها فحذفت
الالف لالتقا الساكنين وهذا التعليل اولى لانه يعم هذه القراة والبيت المذكور وعلى مقتضى تعليله
هو ان يقال الاصل تعاليي فاستثقلت الكسرة على اليا فنقلت الى اللام بعد سلبها حركتها ثم حذفت اليا لالتقا
الساكنين وتعال فعل صريح وليس باسم فعل لاتصال الضماير المرفوعة البارزة به قيل واصله طلب الاقبال
من مكان مرتفع تفاولا بذلك واذنا للمدعو لانه من العلو والرفعة ثم توسع فيه فاستعمل في مجرد طلب
المجي حتى يقال ذلك لمن يريد اهانته كقولك للعدو تعال ولمن لا يعقل كالبهايم ونحوها وقيل هو الدعا لمكان
مرتفع ثم توسع فيه حتى استعمل في طلب الاقبال الى كل مكان حتى المنخفض وندع جزم على جواب الامر اذ يصح ان يقال
فتعالوا ندع **قوله ابناءنا** قيل اراد الحسن والحسين ويويده قوله تعالى في سورة الانعام ومن ذريته داود
وسليمان الى قوله وزكريا ويحيى وعيسى ومعلوم ان عيسى انما انتسب الى ابراهيم بالام لا بالاب فثبت ان
ابن البنت قد يسمى ابنا **ونساءنا** فاطمة **وانفسنا** عني نفسه وعليا والعرب تسمي ابن العم نفسه كما قال ولا
تلمزوا انفسكم يريد اخوانكم وقيل هو على العموم لجماعة اهل الدين **قوله ثم نبتهل** قال ابن عباس رضي الله عنهما
نتضرع في الدعا قال الكلبي نجتهد ونبالغ في الدعا وقال الكسائي وابو عبيدة نلتعن والابتهال افتعال
من البهلة والبهلة بفتح البا وضمها وهي اللعنة قال الزمخشري ثم نتباهل بان نقول لعنة الله على الكاذب
منا ومنكم والبهلة بفتح البا والضم اللعنة وبهله الله لعنه الله وابعده من رحمته من قولك ابهله اذا
اهمله وناقة باهل لا صرار عليها اي مرسلة مخلاة كالرجل الطريد المنفي واذا كان البهل هو الارسال والتخلية
فمن بهله الله تعالى فقد خلاه ووكله الى نفسه فهو هالك لا شك فيه كالناقة الباهل التي لا حافظ لها فمن
شا حلبها لا تقدر على الدفع عن نفسها هذا اصل الابتهال ثم استعمل في كل دعا يجتهد فيه وان لم يكن التعانا
قال شهاب الدين ما احسن ما جعل الافتعال هنا بمعنى التفاعل لان المعنى لا يجي الا على ذلك وتفاعل وافتعل
اخوان في مواضع نحو اجتوروا وتجاوروا واشتوروا وتشاوروا واقتتل القوم وتقاتلوا واصطحبوا وتصاحبوا
ولذلك صححت واو اجتوروا واشتوروا لما تقدم وان لم يكن التعانا يعني انه اشتهر في اللغة فلان يبتهل الى
الله تعالى في قضا حاجته ويبتهل في كشف كربته وقال الراغب اصل البهل كون الشي غير مراعى والباهل
البعير المخلى عن قيده او عن سمته والمخلى ضرعها عن صرار وانشد لامراة
اتيتك باهلا غير ذات صرار واهملت فلا تاخليته واراد به تشبيهها بالبعير الباهل والبهل
والابتهال في الدعا الاسترسال فيه والتضرع نحو ثم نبتهل فنجعل ومن فسر الابتهال باللعن فلاجل
ان الاسترسال في هذا المكان لاجل اللعن قال الشاعر
من قروم سادة في قومهم نظر الدهر اليهم فابتهل وظاهر هذا ان الابتهال عام في كل
دعا لعنا كان او غيره ثم خص في هذه الاية باللعن وظاهر عبارة الزمخشري ان اصله خصوصيته باللعن
ثم تجوز فيه فاستعمل في اجتهاد في كل دعا لعنا كان او غيره والظاهر من اقوال اللغويين ما ذكره الراغب
وقال ابو بكر بن دريد في مقصورته لم ار كالمزن سواما بهلا تحسبها مرعية وهي سدى بهلا
جمع باهلة اي مهملة وفاعلة يجمع على فعل نحو ضرب والسدى المهمل ايضا واتى بثم هنا تنبيها لهم على خطابهم
في مباهلته كانه يقول لهم لا تعجلوا وتانوا لعله ان يظهر لكم الحق فلذلك اتى بحرف التراخي **قوله فنجعل** المتعدي
لاثنين بمعنى نصير **وعلى الكاذبين** هو المفعول الثاني **فصل** روي انه عليه الصلاة والسلام لما
اورد الدلايل على نصارى نجران ثم انهم اصروا على جهلهم فقال عليه الصلاة والسلام ان الله امرني
ان لم تقبلوا الحجة ان اباهلكم فقالوا يا ابا القاسم بل نرجع فننظر في امرنا ثم ناتيك فلما تخلا بعضهم
ببعض قالوا للعاقب وكان ذا رايهم يا عبد المسيح ما ترى فقال والله لقد عرفتم يا معشر النصارى

ان محمدا نبي مرسل ولقد جاءكم بالكلام الحق في امر صاحبكم والله ما باهل قوم نبيا قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم
ولئن فعلتم ذلك لتهلكن ولكان الاستئصال فان ابيتم الا الاصرار على دينكم والاقامة على ما انتم عليه فوادعوا
الرجل وانصرفوا الى بلادكم فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خرج
وعليه مرط من شعر اسود وقد احتضن الحسين واخذ بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعلي خلفها وهو يقول
لهم اذا دعوت فامنوا فقال اسقف نجران يا معشر النصارى اني لارى وجوها لو شاء الله ان يزيل جبلا
من مكانه لازاله بها فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الارض نصراني الى يوم القيامة فقالوا يا ابا
القاسم قد راينا ان لا نباهلك وان نقرك على دينك ونثبت على ديننا فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم فان ابيتم المباهلة فاسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم فابوا فقال فاني انابذكم فقالوا
ما لنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على ان لا تغزونا ولا تردنا عن ديننا على ان نؤدي اليك في كل عام
الفي حلة الف في صفر والف في رجب وثلاثين درعا عادية من حديد فصالحهم على ذلك وقال والذي
نفسي بيده ان العذاب قد تدلى على اهل نجران ولولا عفوا لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم عليهم الوادي
نارا ولاستاصل الله نجران واهله حتى الطير على الشجر ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى هلكوا وروي
انه عليه الصلاة والسلام لما خرج في المرط الاسود فجاء الحسن فادخله ثم جاء الحسين فادخله ثم فاطمة
ثم علي ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا **فصل** قال بعض العلماء القول
بان الابتهال هو الاجتهاد في الدعاء اولى لانه يكون قوله ثم نبتهل اي ثم نجتهد في الدعاء ونجعل اللعنة على الكاذب
وعلى القول بانه الالتعان يصير التقدير ثم نبتهل اي ثم نلتعن فنجعل لعنة الله على الكاذب وهو تكرار وههنا سؤالات
السؤال الاول الاولاد اذا كانوا صغارا لم يجز نزول العذاب بهم وقد ورد في الخبر انه صلوات الله عليه ادخل في
المباهلة الحسن والحسين رضي الله عنهما فما الفائدة فيه **والجواب** ان عادة الله جارية بان عقوبة الاستئصال
اذا نزلت بقوم هلكت معهم الاولاد والنساء فيكون ذلك في حق البالغين عقابا وفي حق الاولاد والنساء جاريا
مجرى اماتتهم وايصال الالام اليهم ومعلوم ان شفقة الانسان على اولاده واهله شديدة جدا وربما جعل
الانسان نفسه فداهم واذا كان كذلك فهو عليه الصلاة والسلام احضر صبيانه ونساءه معه وامرهم
بان يفعلوا مثل ذلك ليكون ذلك ابلغ للزجر واقوى في تخويف الخصم وادل على وثوقه صلى الله عليه وسلم
بان الحق معه **السؤال الثاني** اليس ان بعض الكفار استعمل المباهلة مع نبينا صلى الله عليه وسلم حيث قالوا
اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الاية ثم انه لم ينزل بهم عذاب البتة فكذا ههنا وايضا فبتقدير
نزول العذاب يكون ذلك مناقضا لقوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم **والجواب** ان الخاص مقدم
على العام فلما اخبر عليه الصلاة والسلام بنزول العذاب في هذه القصة على التعيين وجب ان يعتقد
ان الامر كذلك **فصل** دلت هذه الواقعة على صحة نبوته عليه الصلاة والسلام من وجهين احدهما
انه عليه الصلاة والسلام خوفهم بنزول العذاب ولو لم يكن واثقا بذلك لكان ذلك منه سعيا في
اظهار كذب نفسه لان بتقدير ان يرغبوا في مباهلته ثم لا ينزل العذاب فحينئذ يظهر كذبه فلما
اصر على ذلك علمنا انه انما اصر عليه لكونه واثقا بنزول العذاب عليهم وثانيهما ان القوم لما تركوا
مباهلته فلولا انهم عرفوا من التوراة والانجيل ما يدل على نبوته والا لما احجموا عن مباهلته **فان قيل**
لم لا يجوز ان يقال انهم كانوا شاكين فتركوا مباهلته خوفا من ان يكون صادقا فينزل بهم ما ذكر من
العذاب **والجواب** هذا مدفوع من وجهين الاول ان القوم كانوا يبذلون النفوس والاموال
في المنازعة مع الرسول عليه الصلاة والسلام ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك الثاني قد نقل عن
اولئك النصارى انهم قالوا انه والله هو النبي المبشر به في التوراة والانجيل وانكم لو باهلتموه لحصل
الاستئصال فكان ذلك تصريحا منهم بان الامتناع عن المباهلة كان لاجل علمهم بانه نبي مرسل من عند
الله تعالى **فصل** قال ابن الخطيب كان في الري رجل يقال له محمود بن الحسن الحمصي وكان متكلم
الاثني عشرية وكان يزعم ان عليا رضي الله عنه افضل من جميع الانبياء سوى محمد عليه الصلاة والسلام
قال والذي يدل عليه قوله تعالى وانفسنا وانفسكم وليس المراد بقوله انفسنا نفس محمد
عليه الصلاة والسلام لان الانسان لا يدعو نفسه بل المراد به غيره واجمعوا على ان ذلك
الغير كان علي بن ابي طالب فدلت الاية على ان نفس علي هي نفس محمد عليه الصلاة والسلام ولا يمكن
ان يكون المراد ان هذه النفس هي عين تلك النفس فالمراد ان هذه النفس مثل تلك النفس وذلك
يقتضي الاستواء في جميع الوجوه ترك العمل بهذا العموم في حق النبوة وفي حق الفضل لقيام الدلائل على ان محمدا

صلى الله عليه وسلم كان نبيا وما كان علي كذلك ولانعقاد الاجماع على ان محمدا كان افضل من علي فيبقى فيما وراءه معمولا
به ثم الاجماع دل على ان محمدا كان افضل من سائر الانبياء فيلزم ان يكون علي افضل من سائر الانبياء فهذا وجه الاستدلال
بظاهر هذه الاية ثم قال ويؤكد هذا الاستدلال الحديث المقبول عند الموافق والمخالف وهو قوله عليه
الصلاة والسلام من اراد ان يرى ادم في علمه ونوحا في طاعته وابراهيم في خلته وموسى في قربته
وعيسى في صفوته فلينظر الى علي بن ابي طالب والحديث دل على انه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم
وذلك يدل على ان عليا افضل من جميع الانبياء سوى محمد عليه الصلاة والسلام واما سائر الشيعة فقد كانوا قديما
وحديثا يستدلون بهذه الاية على ان عليا افضل من سائر الصحابة وذلك لان الاية لما دلت على ان نفس علي مثل
نفس محمد الا ما خصه الدليل وكان نفس محمد افضل من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فوجب ان يكون نفس علي
افضل من سائر الصحابة هذا تقرير كلام الشيعة **والجواب** انه كما انعقد الاجماع بين المسلمين على ان محمدا
عليه الصلاة والسلام افضل من علي فكذلك انعقد الاجماع بينهم قبل ظهور هذا الانسان على ان النبي افضل
ممن ليس بنبي واجمعوا على ان عليا ما كان نبيا فلزم القطع بان ظاهر هذه الاية كما انه مخصوص في حق محمد عليه
الصلاة والسلام فكذلك مخصوص في حق سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام **قوله تعالى ان هذا لهو القصص
الحق وما من اله الا الله وان الله لهو العزيز الحكيم** قال ابو مسلم ان هذا الكلام متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على
قوله الكاذبين وتقدير الاية فنجعل لعنة الله على الكاذبين بان هذا هو القصص الحق وعلى هذا التقدير كان حق
ان ان تكون مفتوحة الا انها كسرت لدخول اللام في قوله لهو كما في قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير وقال الباقون
الكلام تم عند قوله على الكاذبين وما بعده جملة اخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها فقوله هذا اشارة الى ما
تقدم من الدلائل والدعاء الى المباهلة واخبار عيسى وقيل بل هو اشارة الى ما بعده وهو قوله وما من اله الا
الله وضعف هذا بوجهين احدهما ان هذا ليس بقصص والثاني انه مقترن بحرف العطف واعتذر بعضهم عن
الاول فقال ان اراد بالقصص الخبر فيصح على هذا ويكون التقدير ان الخبر الحق ان ما من اله الا الله ولكن الاعتراض
الثاني باق لم يجب عنه وهو يجوز ان يكون فصلا والقصص خبران والحق صفته ويجوز ان يكون هو مبتدا
والقصص خبره والحق صفة **والقصص** مصدر قولهم قص فلان الحديث يقصه قصا وقصصا واصله تتبع الاثر يقال
فلان خرج يقص اثر فلان اي يتبعه ليعرف اين ذهب ومنه قوله تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي
اثره وكذلك القاص في الكلام لانه يتتبع خبرا بعد خبر وقد تقدم التنبيه على قراءتي هو بسكون الهاء وضمها
اجراء لها مجرى عضد قال الزمخشري فان قلت لم جاز دخول اللام على الفصل قلت اذا جاز دخولها على الخبر فدخولها
على الفصل اجود لانه اقرب الى المبتدا منه واصلها ان تدخل على المبتدا **قوله وما من اله الا الله** يجوز فيه وجهان
احدهما ان من اله مبتدا ومن مزيدة فيه والا الله خبره تقديره ما اله الا الله وزيدت من للاستغراق
والعموم قال الزمخشري ومن في قوله وما من اله الا الله بمنزلة البناء على الفتح في لا اله الا الله في افادة
معنى الاستغراق قال شهاب الدين الاستغراق في لا اله الا الله لم يستفد من البناء على الفتح بل
استفدناه من من المقدرة الدالة على الاستغراق نص النحويون على ذلك واستدلوا عليه بظهورها في
قول الشاعر فقام يذود الناس عنها بسيفه وقال الا لا من سبيل الى هند والثاني ان يكون
الخبر مضمرا تقديره وما من اله لنا الا الله والا الله بدل من موضع من اله لان موضعه رفع بالابتداء ولا
يجوز في مثله الابدال من اللفظ لئلا يلزم زيادة من في الواجب وذلك لا يجوز عند الجمهور ولا يجوز في
مثل هذا التركيب نصب ما بعد الا على الاستثناء ولكن لم يقرا به الا انه جائز لغة تقول لا اله الا الله رفع
الجلالة بدلا من الموضع ونصبها على الاستثناء من الضمير المستكن في الخبر المقدر اذ التقدير لا اله استقر
لنا الا الله وقال بعضهم دخلت من لافادة تاكيد النفي لانك لو قلت ما عندي من الناس احد افاد ان عندك
بعض الناس فاذا قلت ما عندي من الناس من احد افاد انه ليس عندك بعضهم واذا لم يكن عندك بعضهم
فبان لا يكون عندك كلهم اولى فثبت ان قوله وما من اله الا الله مبالغة في انه لا اله الا الله الواحد
الحق **قوله وان الله لهو العزيز الحكيم** كقوله ان هذا لهو القصص الحق وفيه اشارة الى الجواب عن شبهات
النصارى لان اعتمادهم على امرين احدهما انه قدر على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فكانه تعالى قال
هذا القدر من القدرة لا يكفي في الالهية بل لا بد وان يكون عزيزا غالبا لا يدفع ولا يمنع وانتم اعترفتم
بان عيسى عليه الصلاة والسلام ما كان كذلك بل قلتم ان اليهود قتلوه والثاني انهم قالوا انه كان
يخبر عن الغيوب وغيرها فكانه تعالى قال هذا القدر من العلم لا يكفي في الالهية بل لا بد وان يكون
حكيما اي عالما بجميع المعلومات وبجميع عواقب الامور فذكر العزيز والحكيم ههنا اشارة الى الجواب عن

هاتين الشبهتين ونظير هذه الاية مما ذكر في اول السورة من قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء
لا اله الا هو العزيز الحكيم قوله فان تولوا يجوز ان يكون مضارعا وحذفت منه احدى التاءين تخفيفا
على حد قراءة تنزل الملائكة ويدل كونه ويؤيد هذا نسق الكلام ونظمه في خطاب من تقدم في قوله تعالى
تعالوا ثم جرى معهم في الخطاب الى ان قال لهم فان تولوا وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون مستقبلا تقديره
فان يتولوا ذكره النحاس وهو ضعيف لان حرف المضارعة لا يحذف قال شهاب الدين وهذا ليس بشيء
لان حرف المضارعة يحذف في هذا النحو من غير خلاف وشيئا من ذلك طائفة كبيرة وقد اجمعوا على
الحذف في قوله تنزل الملائكة والروح فيها ويجوز ان يكون ماضيا اي فان تولوا وقد يجوز ان المطلق
مباهلتهم ويكون على ذلك في الكلام التفات اذ فيه انتقال من خطاب الغيبة وقوله بالمفسدين
من وقوع الظاهر موقع المضمر تنبيها على العلة المقتضية للجزاء وكان الاصل فان الله عليم بكم على الاول
وبهم على الثاني فصل ومعنى الاية فان تولوا عما وصفت من انه هو الواحد وانه يجب ان يكون عزيزا
غالبا قادرا على جميع المقدورات حكيما عالما بالعواقب مع ان عيسى ما كان كذلك فاعلم ان توليهم
واعراضهم ليس الا على سبيل العناد فاقطع كلامك عنهم وفوض امرك الى الله فانه تعالى عليم بالمفسدة
الذين يعبدون غير الله مطلع على ما في قلوبهم من الاغراض الفاسدة قادر على مجازاتهم قوله تعالى
قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا
بعضا اربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون قوله الى كلمة متعلق بتعالوا وانما ذكر
مفعول تعالوا لاختلاف تعالوا اولها فانه لم يذكر مفعوله لان المقصود مجرد الاقبال ويجوز ان يكون حذفه
للدلالة عليه تقديره تعالوا الى المباهلة وقرأ العامة كلمة بفتح الكاف وكسر اللام وهو الاصل وابو
السمال كلمة بزنة سدرة وكلمة كضربة وتقدم هذا قريبا وكلمة مفسرة بما بعدها من قوله الا نعبد
فالمراد بها كلام كثير وهذا من باب اطلاق الجزء والمراد به الكل ومنه تسميتهم القصيدة جمعا قافية
والقافية جزء منها قال اعلمه الرماية كل يوم فلما اشتد ساعده رماني وكم علمته نظم القوافي
فلما قال قافية هجاني ويقولون كلمة الشهادة يعنون لا اله الا الله محمد رسول الله وقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد بن ربيعة قوله
الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل وهذا كما يسمون الشيء بجزئه في الاعيان
لان المقصود منه قالوا الربيئة القوم وهو الذي ينظر لهم ما يحتاجون اليه عين فاطلقوا عليه عينا
وقال بعضهم وضع المفرد موضع الجمع كما قال بها جيف الحسرى فاما عظامها
فبيض واما جلدها فصليب وقيل اطلقت الكلمة على الكلمات لارتباط بعضها ببعض فصارت في
قوة الكلمة الواحدة اذا اختل جزء منها اختلت الكلمة لان كلمة التوحيد لا اله الا الله هي كلمات لا يتم النسبة
المقصودة فيها من حصر الالهية في الله الا بمجموعها وقرأ العامة سواء بالجر نعتا لكلمة بمعنى عدل ويدل
عليه قراءة عبد الله الى كلمة عدل وهذا تفسير لا قراءة وسواء في الاصل مصدر رفعي لوصف التاويلات
الثلاثة المعروفة ولذلك لم يؤنث كما لم يؤنث بامرأة عدل لان المصادر لا تؤنث ولا تجمع ولا تؤنث
فاذا فتحت السين مددت واذا كسرت او ضممت قصرت كقوله مكانا سوى وقرأ الحسن سواء بالنصب
وفيها وجهان احدهما نصبها على المصدر قال الزمخشري بمعنى استوت استواء وكذا الحوفي والثاني
انه منصوب على الحال وجاء الحال من النكرة وقد نص سيبويه عليه وقياسه كذلك قال ابو حيان
ولكن المشهور غيره والذي حسن مجيئها من النكرة هنا كون الوصف بالمصدر على خلاف الاصل والصفة
والحال متلاقيان من حيث المعنى والمصدر يحتاج الى اضمار عامل والى تاويل سواء بمعنى استوى
والاشهر استعمال سواء بمعنى اسم الفاعل اي مستو قال شهاب الدين وبذلك فسرها ابن عباس
فقال الى كلمة مستوية قوله الا نعبد الا الله فيه ستة اوجه احدها انه بدل من كلمة بدل كل من
كل الثاني انه بدل من سواء جوزه ابو البقاء وليس بواضح لان المقصود انما هو الموصوف لا صفته
فنسبة البدلية الى الموصوف اولى وعلى الوجهين فان وما في حيزها في محل جر الثالث انه في
محل رفع خبر المبتدا مضمر والجملة استئناف جواب لسؤال مقدر لانه لما قيل تعالوا الى كلمة قال
قائل ما هي فقيل هي ان لا نعبد الا الله وعلى هذه الاوجه الثلاثة فبين منصوب بسواء ظرف له
اي يقع الاستواء في هذه الجهة وقد صرح بذلك ابن هند حيث قال
اروى حنظة لا عيب فيها يسوى بيننا فيها السواء والوقف التام حينئذ عند

قوله من دون الله لارتباط الكلام معنى واعرابا الرابع ان يكون ان وما في حيزها في محل رفع بالابتداء والخبر الظرف قبله
الخامس جوز ابو البقاء ان يكون فاعلا بالظرف قبله وهذا انما يتاتى على راي الاخفش اذ لم يعتمد الظرف وحينئذ
يكون الوقف على سواء ثم يبتدئ بقوله بيننا وبينكم ان لا نعبد وهذا فيه بعد من حيث المعنى ثم انهم جعلوا هذه الجملة
صفة لكلمة وهذا غلط لعدم رابط بين الصفة والموصوف وتقدير العائد ليس بالسهل وعلى هذا فقول ابي البقاء
وقيل تم الكلام على سواء ثم استانف فقال بيننا وبينكم التوحيد فعلى هذا يكون ان لا نعبد مبتدأ والظرف خبره والجملة
صفة للكلمة غير واضح لانه من حيث جعلها صفة كيف يحسن ان يقول تم الكلام على سواء ثم استانف بل كان الصواب
على هذا الاعراب ان تكون الجملة استئنافية كما تقدم السادس ان تكون ان لا نعبد مرفوعا بالفاعلية بسواء
والى هذا ذهب الرماني فان التقدير الى كلمة مستو فيها بيننا وبينكم عدم عبادة غير الله تعالى
قال ابو حيان الا ان فيه اضمار الرابط وهو فيها وهو ضعيف فصل لما اورد عليه الصلاة والسلام
على نصارى نجران انواع الدلائل وانقطعوا ثم دعاهم الى المباهلة فخافوا وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار باداء
الجزية وكان عليه الصلاة والسلام حريصا على ايمانهم وكانه تعالى قال يا محمد اترك ذلك المنهج من الكلام
واعدل الى منهج اخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم انه كلام مبني على الانصاف وترك الجدال
وقل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة هلموا الى كلمة بيننا وبينكم فيها انصاف لبعضنا من بعض ولا ميل فيه لاحد
على صاحبه وهي ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا هذا وجه النظم فصل وفي المراد باهل الكتاب
ثلاثة اقوال احدها ان المراد نصارى نجران والثاني المراد اليهود من المدينة والثالث انها نزلت
في الفريقين ويدل على هذا وجهان الاول ان ظاهر اللفظ يتناولهما والثاني قال المفسرون في سبب
النزول قدم وفد نجران المدينة فالتقوا مع اليهود فاختصموا في ابراهيم عليه الصلاة والسلام فزعمت
النصارى انه كان نصرانيا وهم على دينه واولى الناس به وقالت اليهود بل كان يهوديا وانهم على دينه واولى
الناس به فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا الفريقين بريء من ابراهيم ودينه كان ابراهيم حنيفا
مسلما وانا على دينه فاتبعوا دينه الاسلام فقالت اليهود يا محمد ما نريد الا ان نتخذك ربا كما اتخذت
النصارى عيسى ربا وقالت النصارى يا محمد ما نريد الا ان نقول فيك كما قالت اليهود في عزير فانزل الله
تعالى هذه الاية قال ابن الخطيب وعندي ان الاقرب حمله على النصارى لما بينا في وجه النظم انه لما
اورد الدلائل عليهم اولا ثم باهلهم ثانيا فعدل عن هذا المقام الى الكلام المبني على رعاية الانصاف
وترك المجادلة وطلب الافحام والالزام ويدل عليه انه خاطبهم هنا بقوله يا اهل الكتاب وهذا الاسم
من احسن الاسماء واكمل الالقاب حيث جعلهم اهلا للكتاب ونظيره ما يقال لحافظ القران حامل كتاب
الله العزيز وللمفسر يا مفسر كلام الله تعالى فان هذا اللقب يدل على ان قائله اراد المبالغة في
تعظيم المخاطب وتطييب قلبه وذلك انما يقال عند عدول الانسان مع خصمه عن طريقة اللجاج
والنزاع الى الطريقة طلب الانصاف فصل لما قال تعالوا الى كلمة سواء فيها انصاف من بعضنا لبعض لا ميل
فيه لاحد على صاحبه والسواء هو العدل والانصاف لان حقيقة الانصاف اعطاء النصف فان الواجب في
العقول ترك الظلم على النفس وعلى الغير وذلك لا يحصل الا باعطاء النصف لكي يسوى بين نفسه وبين الغير
ثم انه تعالى ذكر ثلاثة اشياء الاول ان لا نعبد الا الله والثاني ان لا نشرك به شيئا والثالث ان لا
يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله ودون هذا بمعنى غير وانما ذكر هذه الثلاثة لان النصارى
جمعوا بينها فعبدوا غير الله وهو المسيح واشركوا بالله غيره لانهم يقولون انه ثلاثة اب وابن
وروح القدس واتخذوا احبارهم اربابا من دون الله لانهم كانوا يطيعونهم في التحليل والتحريم وكانوا يسجدون
لهم ويطيعونهم في المعاصي قال تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله قال ابو مسلم
ومن مذهبهم ان من صار كاملا في الرياضة والمجاهدة ظهر فيه اثر اللاهوت فيقدر على احياء الموتى وابراء
الاكمه والابرص فهم وان لم يطلقوا عليه لفظ الرب الا انهم اثبتوا في حقه معنى الربوبية وهذه الاقوال
الثلاثة باطلة اما الاول فانه قبل المسيح ما كان المعبود الا الله تعالى فوجب ان يبقى الامر بعد ظهور المسيح
على ما كان والقول بالشرك باطل باتفاق الكل والثالث ايضا باطل لانه اذا كان الخالق والرازق والمنعم
بجميع النعم هو الله تعالى وجب ان لا يرجع في التحليل والتحريم والانقياد والطاعة الا اليه دون الاحبار
والرهبان فقوله ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله قال القرطبي معنى قوله تعالى ولا يتخذ بعضنا
بعضا اربابا من دون الله اي لا يتبعه في تحليل شيء او تحريمه الا فيما حلله الله تعالى وهو نظير قوله تعالى
اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا اي انزلوهم منزلة ربهم في قبول تحريمهم وتحليلهم لما لم يحرمه الله ولا احله وعدا

يدل على بطلان القول بالاستحسان المجرد عن دليل شرعي قال المكي الطبري نفي استحسانات ابي حنيفة في التقديرات
التي قدرها دون دليل قال عكرمة هو سجود بعضهم لبعض اي لا يسجد لغير الله وكان السجود الى زمان نبينا
عليه الصلاة والسلام ثم نهي عنه وروى ابن ماجه في سننه عن انس قال قلنا يا رسول الله ايحني بعضنا
لبعض قال لا قال قلنا ايعانق بعضنا بعضا قال لا ولكن تصافحوا وقيل لا يطيع احد احدا في معصية الله
قوله فان تولوا فقولوا قال ابو البقا هو ماض ولا يجوز ان يكون التقدير فان يتولوا لفساد المعنى لان قوله
فقولوا اشهدوا خطاب للمومنين ويتولوا للمشركين وعند ذلك لا يبقى في الكلام جواب للشرط والتقدير
فيقولوا لهم وهذا ظاهر والمعنى ان ابوا الا الاصرار فقولوا لهم اشهدوا بانا مسلمون مخلصون بالتو[حيد]
قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم وما انزلت التوراة والانجيل الا من بعده افلا تعقلون
قوله لم تحاجون هي ما الاستفهامية دخل عليها حرف الجر فحذفت الفها وتقدم تحقيق ذلك في البقرة
واللام متعلقة بما بعدها وتقدم تقديمها على عاملها واجب لجرها ما له صدر الكلام قوله في ابراهيم لا بد
من مضاف محذوف اي في دين ابراهيم وشريعته لان الذوات لا يجادل فيها قوله وما انزلت التوراة
الظاهر ان الواو للحال كهي في قوله لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون اي كيف تحاجون في شريعته
والحال ان التوراة والانجيل متاخران عنه وجوزوا ان تكون عاطفة وليس بالبين وهذا الاستفهام
للانكار والتعجب قوله الا من بعده متعلق بانزلت وهذا استثناء مفرغ فصل اعلم ان اليهود كانوا
يقولون ان ابراهيم كان على ديننا والنصارى يقولون كان على ديننا فقيل لهم كيف تقولون ذلك
والتوراة والانجيل انما نزلا بعده بزمان طويل كان بين ابراهيم وبين موسى الف سنة وبين عيسى
وموسى الفا سنة فكيف يعقل ان يكون يهوديا او نصرانيا فان قيل فهذا ايضا لازم عليكم لانكم تقولون ان
ابراهيم كان على دين الاسلام والاسلام انما انزل بعده بزمان طويل قال فالمراد ان ابراهيم كان في
اصول الدين على مذهب المسلمين الان فنقول لم لا يجوز ايضا ان تقول اليهود ان ابراهيم كان يهوديا بمعنى
انه كان على الدين الذي عليه اليهود وتقول النصارى ان ابراهيم كان نصرانيا بمعنى انه كان على الدين
الذي عليه النصارى فكون التوراة والانجيل نازلين بعد ابراهيم لا ينافي كونه مسلما كذلك لا ينافي كونه
يهوديا او نصرانيا فالجواب ان القران اخبر ان ابراهيم كان مسلما حنيفا وليس في التوراة والانجيل
ان ابراهيم كان يهوديا فظهر الفرق فنقول اما كون النصارى ليسوا على ملة ابراهيم فظاهر لان المسيح ما كان موجودا
في زمان ابراهيم فما كانت عبادته مشروعة في زمان ابراهيم لا محالة فكان الاشتغال بعبادة المسيح مخالفا
لابراهيم لا محالة واما كون اليهود ليسوا على ملة ابراهيم فلا شك انه كان لله تعالى تكاليف على الخلق قبل
مجي موسى عليه الصلاة والسلام وكان قبله انبيا وكانت لهم شرائع معينة فلما جا موسى عليه الصلاة
والسلام فاما ان يقال ان موسى جا بتقرير تلك الشرائع او بغيرها فان جا موسى بتقريرها لم يكن
موسى صاحب الشريعة بل كان كالفقيه المقرر للشرع من قبله واليهود لا يرضون بذلك وان كان
قد جا بشرع سوى شرع من تقدمه فقد قال بالنسخ فثبت ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم فظهر
بطلان قول اليهود قوله تعالى ها انتم هولا القراء في هذه المواضع على اربع مراتب والاعراب متوقف
على ذلك المرتبة الاولى للكوفيين وابن عامر والبزي عن ابن كثير ها انتم بالف بعد الها وهمزة
محققة بعدها المرتبة الثانية لابي عمرو وقالون عن نافع بالف بعد الها وهمزة مسهلة بين بين المرتبة
الثالثة لورش وله وجهان احدهما بهمزة مسهلة بين بين بعد الها دون الف بينهما الثاني بالف
صريحة بعد الها من غير همز بالكلية المرتبة الرابعة لقنبل بهمزة محققة بعد الها دون الف
فصل واما المعنى فقال قتادة والسدي والربيع وجماعة كثيرة ان الذي لهم به علم هو دينهم
الذي وجدوه في كتبهم وثبتت صحته لديهم والذي ليس لهم به علم هو شريعة ابراهيم وما كان عليه
مما ليس في كتبهم ولا جات به اليهم رسلهم ولا كانوا معاصرين فيعلمون دينه فجدالهم فيه مجرد عناد
ومكابرة وقيل الذي لهم به علم امر نبينا صلى الله عليه وسلم لانه موجود عندهم في كتبهم بنعته والذي
ليس لهم به علم هو ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقال الزمخشري يعني ها انتم هولا الاشخاص الحمقى
وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم جادلتم فيما لكم به علم مما نطق به التوراة والانجيل فلم تحاجون فيما ليس
لكم به علم ولا نطق به كتابكم من دين ابراهيم فصل واختلف الناس في هذه الها فمنهم من قال
انها ها التنبيه الداخلة على اسما الاشارة وقد كثر الفصل بينها وبين اسما الاشارة بالضماير
المرفوعة المنفصلة نحو ها انت ذا قايما وها نحن وها هم هولا قايمون وقد تعاد مع الاشارة بعد

دخولها على الضماير توكيدا كهذه الاية وقل الفصل بغير ذلك كقوله

تعلمن ها لعمر الله ذا قسما ۞ فاقدر بذرعك وانظر اين تنسلك ۞ وقال النابغة

ها ان ذي عذرة الا تكن نفعت ۞ فان صاحبها قد تاه في البلد ۞ ومنهم من قال انها مبدلة من
همزة الاستفهام والاصل اانتم وهو استفهام انكار وقد كثر ابدال الهمزة ها قالوا لم يفعل قالوا هرقت
وهرحت وهنوت وهذا قول ابي عمرو بن العلا وابي الحسن الاخفش وجماعة فاستحسنه ابو جعفر وفيه نظر
من حيث انه لم يثبت ذلك في همزة الاستفهام لم يسمع منهم هتضرب زيدا بمعنى اتضرب زيدا واذا لم يثبت
ذلك فكيف يحمل هذا عليه هذا ما اعترض به ابو حيان على هولا الايمة واذا ثبت ابدال الهمزة ها فان الامر
لا ينظر الى كونها همزة استفهام ولا غيرها وهذا اعني كونها همزة استفهام ابدلت ها ظاهر على قراة قنبل
وورش لانهما لا يدخلان الفا بين الها وهمزة انتم لان ادخال الالف انما كان لاستثقال توالي همزتين
فلما ابدلت الهمزة ها زال الثقل لفظا فلم يحتج الى الف فاصلة وقد جا ابدال همزة الاستفهام ها قال
الشاعر

وانت صواحبها فقلن هذا الذي ۞ منح المودة غيرنا وجفانا ۞ يريد اذا الذي ويضعف

جعلها على قراتهما التي للتنبيه لانه لم يحفظ حذف الفها لا يقال هذا زيد بحذف الف ها كذا قيل قال
شهاب الدين وقد حذفها ابن عامر في ثلاث مواضع الا انه ضم الها الباقية بعد حذف الالف فقرا في
الوصل ايه الساحر وايه المومنون في النور وايه الثقلان في الرحمن ولكن انما فعل ذلك اتباعا للرسم
لان الالف حذفت في مرسوم مصحف الشام في هذه الثلاثة وعلى الجملة فقد ثبت حذف الف ها التي للتنبيه
واما من اثبت الالف بين الها وبين همزة انتم فالظاهر انها ها للتنبيه ويضعف ان تكون بدلا من همزة
الاستفهام لما تقدم من ان الالف انما تدخل لاجل الثقل والثقل قد زال بابدال الهمزة ها وقال بعضهم
الذي يقتضيه النظر ان يكون ها في قراة الكوفيين والبزي وابن ذكوان للتنبيه لان الالف في قراتهم ثابتة
وليس من مذهبهم ان يفصلوا بين الهمزتين بالف وان تكون في قراة قنبل وورش مبدلة من همزة لان قنبلا
يقرا بهمزة بعد الها ولو كانت ها للتنبيه لاتى بالف بعد الها وانما لم يسهل الهمزة كما سهلها في اانذرتهم ونحوه
لان ابدال الاولى ها اغناه عن ذلك ولان ورشا فعل فيه ما فعل في اانذرتهم ونحوه من تسهيل الهمزة
وترك ادخال الالف وكان الوجه في قراته بالالف ايضا الحمل على البدل كالوجه الثاني في اانذرتهم
ونحوه ومن عدا هولا المذكورين وهم ابو عمرو وقالون وهشام يحتمل ان تكون ها للتنبيه وان تكون
بدلا من همزة الاستفهام اما الوجه الاول فلان ها التنبيه دخلت على انتم فحقق هشام الهمزة
كما حققها في هولا ونحوه وخففها قالون وابو عمرو لتوسطها بدخول حرف التنبيه عليها وتخفيف الهمزة
المتوسطة قوي واما الوجه الثاني فان تكون الهمزة بدلا من همزة الاستفهام لانهم يفصلون بين
الهمزتين بالف فيكون ابو عمرو وقالون على اصلهما في ادخال الالف والتسهيل وهشام على اصله في ادخال
الالف والتحقيق ولم يقرا بالوجه الثاني وهو التسهيل لان ابدال الهمزة الاولى مغن عن ذلك وقال
اخرون انه يجوز ان يكون ها في قراة الجميع مبدلة من همزة وان تكون التي للتنبيه دخلت على انتم
ذكر ذلك ابو علي الفارسي والمهدوي ومكي في اخرين فاما احتمال هذين الوجهين في قراة ابي عمرو وقالون
عن نافع وهشام عن ابن عامر فقد تقدم توجيهه واما احتمالهما في قراة غيرهم فاما الكوفيون والبزي وابن
ذكوان فقد تقدم توجيه كونها عندهم للتنبيه واما توجيه كونها بدلا من الهمزة عندهم ان يكون
الاصل اانتم ففصلوا بالالف على لغة من قال اانتم ام سالم ولم يعبوا بابدال الهمزة الاولى ها
لكون البدل فيها عارضا وهولا وان لم يكن من مذهبهم الفصل لكنهم جمعوا بين اللغتين واما
توجيه كونها بدلا من الهمزة في قراة قنبل وورش فقد تقدم واما توجيه كونها للتنبيه في قراتهما
وان لم يكن فيها الف ان تكون الالف حذفت لكثرة الاستعمال وعلى قول من ابدل لورش حذفت
احدى الالفين لالتقا الساكنين وقال ابو شامة الاولى في هذه الكلمة على جميع القراات فيها ان
تكون ها التنبيه لانا ان جعلناها بدلا من همزة كانت تلك الهمزة همزة استفهام وها انتم انما
جات في القران انما جات للخبر لا للاستفهام ولا مانع من ذلك الا التسهيل من سهل والحذف من حذف
اما التسهيل فقد سبق تشبيهه بقوله لاعنتكم وشبهه واما الحذف فنقول ها مثل اما كلاهما حرف
تنبيه وقد ثبت جواز حذف الف ها على ذلك قولهم ام والله لافعلن وقد حمل البصريون قولهم
هلم على ان الاصل ها لم ثم حذفت الف ها فكذا ها انتم وهو كلام حسن لان قوله ان ها انتم حيث
جات كانت خبرا لا استفهاما ممنوع بل يجوز ذلك فيجوز الاستفهام انتهى وذكر الفرا ايضا هنا

بحثنا بالنسبة الى القصر والمد فقالوا من اثبت الالف في ها واعتقدها للتنبيه وكان من مذهبه ان يقصر في المنفصل فقياسه هنا قصر الالف سواء حقق الهمزة او سهلها ✓ واما من جعلها للتنبيه ومذهبه المد في المنفصل او جعل الهاء مبدلة من همزة استفهام فقياسه ان يمد سواء حقق الهمزة او سهلها ✓ واما ورش فقد تقدم عنه وجهان ابدال الهمزة من انتم الفا وتسهيلها بين بين فاذا ابدل مد واذا سهل قصر اذا عرف هذا ففي اعراب هذه الاية اوجه ✓ احدها ان انتم مبتدا وهؤلاء خبره والجملة من قوله حاججتم جملة مستانفة مبينة للجملة الاولى يعني انتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم جادلتم فيما لكم به علم مما نطق به التوراة والانجيل فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ذكر ذلك الزمخشري ✓ الثاني ان يكون انتم هؤلاء مبتدا وخبرا والجملة في حاججتم في محل نصب على الحال يدل على ذلك تصريح العرب بايقاع الحال موقعها في قولهم ها انا ذا قائما ثم هذه الحال عندهم من الاحوال اللازمة التي لا يستغنى الكلام عنها ✓ الثالث ان يكون انتم هؤلاء على ما تقدم ايضا ولكن هؤلاء هنا موصول لا يتم الا بصلة وعائد وتمام الجملة من قوله حاججتم ذكره الزمخشري وهذا انما يتجه عند الكوفيين تقديره ها انتم الذين حاججتم ✓ الرابع ان يكون انتم مبتدا وحاججتم خبره وهؤلاء منادى وهذا انما يتجه عند الكوفيين ايضا لان حرف النداء لا يحذف من اسماء الاشارة واجازه الكوفيون وانشدوا ✓ ان الاولى وصفوا قومي لهم فيهم ✓ هذا اعتصم تلق من عاداك مخذولا ✓ يريد يا هذا اعتصم وقول الاخر ✓ لا يغرنكم اولاء من القوم جنوح للسلم فهو خداع ✓ يريد يا اولاء ✓ الخامس ان يكون هؤلاء منصوبا على الاختصاص باضمار فعل وانتم مبتدا وحاججتم خبره وجملة الاختصاص معترضة ✓ السادس ان يكون على حذف مضاف تقديره ها انتم مثل هؤلاء وتكون الجملة بعدها مبينة لوجه التشبيه او حالا ✓ السابع ان يكون انتم خبرا مقدما وهؤلاء مبتدا موخر وهذه الاوجه السبعة قد تقدم ذكرها وذكر من نسبت اليه والرد على بعض القائلين ببعضها بما يغني عن اعادته في سورة البقرة عند قوله تعالى ثم انتم هؤلاء تقتلون فليلتفت اليه قوله فيما لكم به علم ما يجوز ان تكون بمعنى الذي وان تكون نكرة موصوفة ✓ ولا يجوز ان تكون مصدرية لعود الضمير عليها وهي حرف عند الجمهور ولكم يجوز ان تكون خبرا مقدما وعلم مبتدا موخر والجملة صلة لما او صفة ✓ ويجوز ان يكون لكم وحده صلة او صفة وعلم فاعل به لانه قد اعتمد وبه متعلق بمحذوف لانه حال من علم اذ لو تاخر عنه لصح جعله نعتا له ولا يجوز ان يتعلق بعلم لانه مصدر والمصدر لا يتقدم معموله عليه فان جعلته متعلقا بمحذوف يفسره المصدر جاز ذلك وسمي بيانا فصل اعلم انهم زعموا ان شريعة التوراة والانجيل مخالفة لشريعة القران وهو المراد بقولهم حاججتم فيما لكم به علم ثم قال فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم وهو ادعاؤكم ان شريعة ابراهيم كانت مخالفة لشريعة محمد صلى الله عليه وسلم وقد تقدم ذكر اقوال العلماء فيه ثم يحتمل في قوله ها انتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم اي لم يقصد بالعلم حقيقته وانما اراد هب انكم تستجيزون محاجته فيما تدعون علمه فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة ثم حقق ذلك بقوله والله يعلم وانتم لا تعلمون كيفية تلك الاحوال من المخالفة والموافقة ثم ذكر تعالى ذلك مفصلا مبينا فقال ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا فكذبهم فيما ادعوه من موافقته لهما بدا باليهود لان شريعتهم اقدم وكرر لا في قوله ولا نصرانيا توكيدا وبيانا انه كان متنفيا عن كل واحد من الدينين على حدته فصل قال القرطبي دلت الاية على المنع من جدال من لا علم له وقد ورد الامر بالجدال لمن علم وايقن قال تعالى وجادلهم بالتي هي احسن ✓ وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اتاه رجل انكر ولده فقال يا رسول الله ان امراتي ولدت غلاما اسود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لك من ابل قال نعم قال فما الوانها قال حمر قال هل فيها من اورق قال نعم قال فمن اين اتاها ذلك قال لعل عرقا نزعه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الغلام لعل عرقا نزعه وهذه حقيقة الجدال والنهاية في تبيين الاستدلال من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ولكن استدراك لما كان عليه ووقعت هنا احسن موقع اذ هي بين نقيضين بالنسبة الى اعتقاد الحق والباطل ولما كان الخطاب مع اليهود والنصارى اتى بجملة نفي اخر ليدل على انه لم يكن على دين احد من المشركين كالعرب عبدة الاوثان والمجوس عبدة النار والصابئة عبدة الكواكب وبهذا يظهر سؤال من قال اي فايدة في قوله وما كان من المشركين بعد قوله ما كان يهوديا ولا نصرانيا واي تكرار كان مجموعا فقال

وما كان من المشركين لكونه فاصلة ولولا مراعاة ذلك لكانت المطابقة مطلوبة بينه وبين ما استدرك عنه في قوله يهوديا ولا نصرانيا فيتناسب النفيان ✓ وقيل قوله وما كان من المشركين تعريض بكون النصارى مشركين في قولهم بالاهية المسيح وكون اليهود مشركين في قولهم بالتشبيه والحنيف المائل عن الاديان كلها الى الدين المستقيم وقيل الحنيف الذي يوحد ويحج ويضحي ويختتن ويستقبل الكعبة وتقدم الكلام عليه في البقرة قال قيل قولكم ابراهيم على دين الاسلام اتريدون به الموافقة في الاصول او في الفروع فان كان الاول لم يكن هذا مختصا بدين الاسلام بل نقطع بان ابراهيم ايضا على دين النصارى اعني تلك النصرانية التي جاء بها عيسى فان اديان الانبيا لا يجوز ان تكون مختلفة في الاصول ✓ وان اردتم به الموافقة في الفروع فلزم ان لا يكون محمد صلى الله عليه وسلم صاحب شرع البتة بل كان مقررا لدين غيره وايضا من المعلوم بالضرورة ان التعبد بالقران ما كان موجودا في زمان ابراهيم وتلاوة القران مشروعة في صلاتنا وغير مشروعة في صلاتهم فالجواب يجوز ان يكون المراد به الموافقة في الاصول لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا هذا ✓ ويجوز ايضا ان يقال المراد به الفروع وذلك لان الله تعالى نسخ تلك الشرايع بشرع موسى ثم زمان محمد نسخ شرع موسى بتلك الشرايع التي كانت ثابتة في زمان ابراهيم وعلى هذا التقدير يكون عليه الصلاة والسلام صاحب الشريعة ثم لما كان غالب شرع محمد صلى الله عليه وسلم موافقا لشرع ابراهيم عليه الصلاة والسلام جاز اطلاق الموافقة عليه ولو وقعت المخالفة في القليل لم يقدح في حصول الموافقة قوله ان اولى الناس بابراهيم فقوله بابراهيم متعلق باولى واولى افعل تفضيل من الولي وهو القرب ✓ والمعنى ان اقرب الناس به واخصهم فالفه منقلبة عن يا لكون فايه واوا ✓ قال ابو البقاء اذ ليس في الكلام ما لامه وفاؤه واوان الا واو ✓ يعني اسم حرف الهجي الوسط من قولنا واو اسم حرف المعنى كواو النسق ولاهل التصريف خلاف في عينه هل هي واو ايضا او يا والذين اتبعوه خبر ان وهذا النبي نسق على الموصول وكذلك والذين امنوا والنبي صلى الله عليه وسلم والمومنون رضي الله عنهم وان كانوا داخلين في من اتبع ابراهيم الا انهم خصوا بالذكر تشريفا وتكريما فهو من باب وملائكته ورسله وجبريل وميكال ✓ وحكى الزمخشري انه قرئ وهذا النبي بالنصب والجر فالنصب نسق على مفعول اتبعوه فيكون النبي صلى الله عليه وسلم قد اتبعه غيره كما اتبع ابراهيم والتقدير للذين اتبعوا ابراهيم وهذا النبي ويكون قوله للذين اتبعوه والجر نسق على ابراهيم اي ان اولى الناس بابراهيم وبهذا النبي للذين اتبعوه وفيه نظر من حيث انه كان ينبغي ان يثني الضمير في اتبعوه فيقال اتبعوهما اللهم الا ان يقال هو من باب والله ورسوله احق ان يرضوه ثم قال والله ولي المومنين بالنصرة والمعونة والتوفيق والاكرام فصل روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ورواه محمد بن اسحق عن ابن شهاب باسناده حديث هجرة الحبشة لما هاجر جعفر بن ابي طالب وناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الى الحبشة واستقرت بهم الدار وهاجر النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة وكان من امر بدر ما كان اجتمعت قريش في دار الندوة وقالوا ان لنا في الذين عند النجاشي من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ثارا ممن قتل منكم ببدر فاجمعوا مالا واهدوه الى النجاشي لعله يدفع اليكم من عنده من قومكم ولينتدب لذلك رجلان من ذوي رايكم فبعثوا عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد مع الهدايا الادم وغيره فركبا البحر واتيا الحبشة فلما دخلا على النجاشي سجدا له وسلما عليه وقالا له ان قومنا لك ناصحون شاكرون ولصلاحك محبون وانهم بعثونا اليك لنحذرك هؤلاء الذين قدموا عليك لانهم قوم رجل كذاب خرج فينا يزعم انه رسول الله ولم يتبعه احد منا الا السفهاء وانا كنا ضيقنا عليهم الامر والجاناهم الى شعب بارضنا لا يدخل عليهم احد ولا يخرج منهم احد قد قتلهم الجوع والعطش فلما اشتد عليهم الامر بعث اليك ابن عمه ليفسد عليك دينك وملكك ورعيتك فاحذرهم وادفعهم الينا لنكفيكهم قالوا واية ذلك انهم اذا دخلوا عليك لا يسجدون لك ولا يحيونك بالتحية التي يحييك بها الناس رغبة عن دينك وسنتك قال فدعاهم النجاشي فلما حضروا صاح جعفر بالباب يستاذن عليك حزب الله فقال النجاشي مروا هذا الصائح فليعد كلامه ففعل جعفر فقال النجاشي نعم فليدخلوا بامان الله وذمته فنظر عمرو بن العاص الى صاحبه فقال الا تسمع كيف يرطنون بحزب الله وما اجابهم به النجاشي فساءهما ذلك ثم دخلوا عليه ولم يسجدوا له فقال عمرو ابن العاص الا ترى انهم يستكبرون ان يسجدوا لك فقال لهم النجاشي ما يمنعكم ان تسجدوا لي وتحيوني بالتحية التي يحييني بها من اتاني من الافاق قالوا نسجد لله الذي خلقك وملكك وانما كانت تلك التحية لنا ونحن نعبد الاوثان فبعث الله فينا نبيا صادقا فامرنا بالتحية التي رضيها الله وهي السلام تحية اهل الجنة فعرف النجاشي ان ذلك حق وانه في التوراة والانجيل فقال ايكم الهاتف يستاذن عليك فقال جعفر انا قال فتكلم قال انك ملك من ملوك الارض ومن اهل الكتاب ولا يصلح عندك كثرة الكلام ولا الظلم وانا احب ان اجيب عن اصحابي

ثم هذين الرجلين فليتكلم احدهما ولينصت الآخر فيسمع محاورتنا فقال عمرو لجعفر تكلم فقال جعفر سل هذين الرجلين اعبيد نحن ام احرار فان كنا عبيدا ابقنا من اربابنا فارددنا اليهم فقال النجاشي اعبيد هم ام احرار فقال لا بل احرار كرام فقال النجاشي نجوا من العبودية ثم قال جعفر سلهما هل اهرقنا دما بغير حق فيقتص منا فقال عمرو لا ولا قطرة قال جعفر سلهما هل اخذنا اموال الناس بغير حق فعلينا قضاؤها فقال النجاشي ان كان قنطارا فعلي قضاؤه فقال عمرو لا ولا قيراط قال النجاشي فما تطلبون منهم قال عمرو كنا وهم على دين واحد على دين ابائنا فتركوا ذلك واتبعوا غيره فبعثنا اليك قومنا لتدفعهم الينا فقال النجاشي ما هذا الدين الذي كنتم عليه والدين الذي اتبعتموه اصدقني قال اما الدين الذي كنا عليه فتركناه فهو دين الشيطان كنا نكفر بالله ونعبد الحجارة واما الدين الذي تحولنا اليه فدين الله الاسلام جاءنا به من الله رسول وكتاب مثل كتاب ابن مريم موافقا له فقال النجاشي يا جعفر تكلمت بامر عظيم فعلى رسلك ثم امر النجاشي فضرب بالناقوس فاجتمع اليه كل قسيس وراهب فلما اجتمعوا عنده قال النجاشي انشدكم الله الذي انزل الانجيل على عيسى هل تجدون بين عيسى وبين القيامة نبيا مرسلا فقالوا اللهم نعم قد بشرنا به عيسى وقال من امن به فقد امن بي ومن كفر به فقد كفر بي فقال النجاشي لجعفر ماذا يقول لكم هذا الرجل وما يأمركم به وما ينهاكم عنه قال يقرأ علينا كتاب الله ويأمرنا بالمعروف وينهى عن المنكر ويأمر بحسن الجوار وصلة الرحم وبر اليتيم وامرنا ان لا نعبد الا الله وحده لا شريك له فقال اقرأ علي مما يقرأ عليكم فقرأ عليه سورة العنكبوت والروم ففاضت عينا النجاشي واصحابه من الدمع وقالوا زدنا يا جعفر من هذا الحديث الطيب فقرأ عليهم سورة الكهف فاراد عمرو ان يغضب النجاشي فقال انهم يشتمون عيسى وامه فقال النجاشي ما تقولون في عيسى وامه فقرأ عليهم جعفر سورة مريم فلما اتى على ذكر مريم وعيسى رفع النجاشي نفثة من سواكه قدر ما يقذي العين قال والله ما زاد المسيح على قول هذا ثم اقبل على جعفر واصحابه فقال اذهبوا فانتم سيوم بارضي امنون من سبكم او اذاكم غرم ثم قال ابشروا ولا تخافوا فلا دهورة اليوم على حزب ابراهيم قال عمرو يا نجاشي من حزب ابراهيم قال هؤلاء الرهط وصاحبهم الذي جاؤا من عنده ومن اتبعهم فانكر ذلك المشركون وادعوا في دين ابراهيم ثم رد النجاشي على عمرو وصاحبه المال الذي حملوه وقال انما هديتكم الي رشوة فاقبضوها فان الله ملكني ولم يأخذ مني رشوة قال جعفر فانصرفنا فكنا في خير دار واكرم جوار فانزل الله ذلك اليوم على رسوله في خصومتهم في ابراهيم وهو في المدينة قوله عز وجل ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين امنوا والله ولي المؤمنين وروى ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لكل نبي ولاة من المؤمنين وان وليي منهم ابي وخليل ربي ثم قرأ ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين امنوا والله ولي المؤمنين **قوله تعالى ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون الا انفسهم وما يشعرون** في من وجهان اظهرهما انها تبعيضية والثاني انها لبيان الجنس قاله ابن عطية ويعني ان المراد بطائفة جميع اهل الكتاب قال ابو حيان وهو بعيد من دلالة اللفظ وهذا الجار على القول بكونها تبعيضية في محل رفع صفة لطائفة وعلى القول بكونها بيانية تتعلق بمحذوف ولو تقدم انه يجوز ان تكون مصدرية وان تكون على بابها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وقال ابو مسلم الاصبهاني ود بمعنى تمنى فيستعمل معها لو وان وربما جمع بين الحالين فيقال وددت ان لو فعلت ومصدره الودادة والاسم منه ود وبمعنى احب فيتعدى تعدي احب والمصدر المودة والاسم منه ود وقد يتداخلان في المصدر والاسم وقال الراغب اذا كان بمعنى احب لا يجوز ادخال لو فيه ابدا وقال الرماني اذا كان بمعنى تمنى صلح للحال وللاستقبال ويجوز لو واذا كان بمعنى الماضي لم يجز ان لان ان للاستقبال وفيه نظر لان ان توصل بالماضي **فصل** لما بين تعالى ان من طريقة اهل الكتاب العدول عن الحق والاعراض عن قبول الحجة بين هنا انهم لا يقتصرون على هذا القدر بل يجتهدون في اضلال المؤمنين بالقاء الشبهات كقولهم ان محمدا مقر بموسى وعيسى وكقولهم ان النسخ يفضي الى البداء والغرض منه تنبيه المؤمنين على ان لا يغتروا بكلام اليهود ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا وقوله ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء **فصل** قيل نزلت الاية في معاذ بن جبل وعمار بن ياسر وحذيفة حين دعاهم اليهود الى دينهم فنزلت ودت طائفة جماعة من اهل الكتاب يعني اليهود لو يضلونكم ولم يقل ان يضلونكم لان لو اوفق للتمني فان قولك لو كان كذا يفيد التمني ونظيره قوله يود احدهم لو يعمر ثم قال تعالى وما يضلون الا انفسهم

وفيه وجوه منها اهلاكهم انفسهم باستحقاق العقاب على قصدهم اضلال الغير كقوله تعالى وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقوله وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون ومنها اخراجهم انفسهم عن معرفة الهدى والحق لان الذاهب عن الاهتداء ضال ثم قال تعالى وما يشعرون اي وما يعلمون ان هذا يضرهم ولا يضر المؤمنين **قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون** لم اصلها لما لانها ما التي للاستفهام دخلت عليها اللام فحذفت الالف لطلب الخفة لان حرف الجر صار كالعوض عنها ولانها وقعت طرفا ويدل عليها الفتحة وعلى هذا قوله عم يتساءلون وفيم تبشرون والوقف على هذه الحروف يكون بالهاء نحو فيمه ولمه **قوله بايات الله** فيه وجوه احدها ان المراد بها ما في التوراة والانجيل وعلى هذا يحتمل ان يكون المراد ما في هذين الكتابين من البشارة بمحمد عليه الصلاة والسلام ونعته ويحتمل ان يكون المراد ما في هذين الكتابين من ان ابراهيم كان حنيفا مسلما ويحتمل ان يكون ما فيهما من ان الدين عند الله الاسلام وقائل هذا القول المحتمل لهذه الوجوه يقول ان الكفر بايات الله يحتمل وجهين احدهما انهم ما كانوا كافرين بالتوراة بل كانوا كافرين بما تدل عليه التوراة فاطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز والثاني انهم كانوا كافرين بنفس التوراة لانهم كانوا يحرفونها وكانوا ينكرون وجود تلك الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الوجه الثاني ان المراد بايات الله يعني القران وبيان نعت محمد عليه الصلاة والسلام وانتم تشهدون ان نعته مذكور في التوراة والانجيل وينكرون عند العوام كون القران معجزا ثم تشهدون بقلوبكم كونه معجزا الوجه الثالث ان المراد بايات الله جملة المعجزات التي ظهرت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فقوله تعالى وانتم تشهدون معناه انكم لما اعترفتم بدلالة المعجزات التي ظهرت على سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وانتم قد شاهدتم المعجز في حق محمد عليه الصلاة والسلام فكان اصراركم على انكار نبوته ورسالته مناقضا لما شهدتم بحقيقته من دلالة معجزات سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام **قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وانتم تعلمون** قراءة العامة تلبسون بكسر الباء من لبس عليه يلبسه اي خلطه وقرأ يحيى بن وثاب بفتحها جعله من لبست الثوب على جهة المجاز وقرأ ابو مجلز تلبسون بضم التاء وكسر الباء وتشديدها من لبس بالتشديد ومعناه التكثير والباء في بالباطل للحال اي متلبسا بالباطل **فصل** تلبسون تخلطون الحق بالباطل الاسلام باليهودية والنصرانية وقيل تخلطون الايمان بعيسى وهو الحق بالكفر بمحمد وهو الباطل وقيل التوراة التي انزل الله على موسى بالباطل الذي حرفتموه وكتبتموه بايديكم قاله الحسن وابن زيد وقال ابن عباس وقتادة تواطئوا على اظهار الاسلام اول النهار ثم الرجوع عنه في اخر النهار تشكيكا للناس وقال القاضي ان يكون في التوراة ما يدل على نبوته صلى الله عليه وسلم من البشارة والنعت والصفة ويكون في التوراة ايضا ما يوهم خلاف ذلك فيكون كالمحكم والمتشابه فيلبسون على الضعفاء احد الامرين بالاخر وقيل انهم كانوا يقولون ان محمدا معترف بان موسى حق ثم ان التوراة دالة على ان شرع موسى لا ينسخ وكل ذلك القاء شبهات **قوله وتكتمون الحق** جملة مستأنفة ولذلك لم ينصب باضمار ان في جواب الاستفهام وقد اجازه الزجاج من البصريين والفراء من الكوفيين باضمار ان عند البصريين ومنع ذلك ابو علي الفارسي وانكره وقال الاستفهام واقع على اللبس فحسب واما تكتمون فخبر حتم لا يجوز فيه الا الرفع يعني انه ليس معطوفا على تلبسون بل هو استئناف خبر عنهم انهم يكتمون الحق مع علمهم انه حق ونقل ابو محمد بن عطية عن ابي علي انه قال ايضا الصرف هنا يقبح وكذلك اضمار ان لان تكتمون معطوف على موجب مقرر وليس بمستفهم عنه وانما استفهم عن السبب في اللبس واللبس موجب فليست الاية بمنزلة قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن وبمنزلة قولك ايقوم فاقوم والعطف على الموجب المقرر قبيح متى نصب الا في ضرورة شعر كما روي والحق بالحجاز فاستريحا وقد قال سيبويه في قولك اسرت حتى تدخلها لا يجوز الا النصب في تدخل لان السير مستفهم عنه غير موجب واذا قلت ايهم سار حتى يدخلها رفعت لان السير موجب والاستفهام انما وقع على غيره قال ابو حيان وظاهر هذا النقل معارض لما نقل عنه قبله لانه في النقل قبله ان الاستفهام وقع عن اللبس فحسب واما تكتمون فخبر حتم لا يجوز فيه الا الرفع وفي هذا النقل ان تكتمون معطوف على موجب مقرر وليس بمستفهم عنه فيدل العطف على اشتراكهما في الاستفهام عن سبب اللبس وسبب الكتم الموجبين وفرق بين هذا المعنى وبين ان تكون اخبارا محضا لم يشترك في السؤال عن السبب وهذا الذي ذهب اليه ابو علي من ان الاستفهام اذا تضمن وقوع الفعل لا ينتصب الفعل باضمار ان في جوابه تبعه في ذلك جمال الدين بن مالك فقال في التسهيل ولا يستفهم باسم تضمن وقوع الفعل فان تضمن وقوع الفعل امتنع النصب عنده نحو لم ضربت زيدا فيجازيك لان الضرب قد وقع ولم يشترط غيره من النحويين ذلك

يراد انتفاء سبك المصدر مما قبله اما لعدم تقدم فعل واما لاستحالة سبك المصدر اذ المراد بالاستقبال لاجل
معنى الفعل فانما يقدر مصدر منه لاستقباله بما يدل عليه المعنى فاذا قلت لم ضربت زيدا فالتقدير ليكن
منك اعلام بضرب زيد تجازاه منا واما ما رد به ابو علي الفارسي على الزجاج والفراء فليس بلازم لانه قد منع ان
يراد بالفعل المضي اذ ليس نصا في ذلك اذ قد يمكن الاستقبال لتحقق صدوره لا سيما على الشخص الذي
صدر منه امثال ذلك وعلى تقدير تحقق المضي فلا يلزم الزجاج ايضا لانه كما تقدم اذ لم يمكن سبك
مصدر مستقبل من الجملة الاستفهامية سبكناه من لازمها ويدل على انها هذا الشرط والتأويل بما ذكرناه
ما حكاه ابن كيسان من نصب المضارع بعد فعل ماض محقق الوقوع مستفهم عنه نحو اين ذهب
زيد فنتبعه ومن ابوك فنكرمه وكم مالك فنعرفه كذلك منا وقل بما ذكرنا من انسباك المصدر من
المستقبل من لازم الجملة المتقدمة قال التقدير ليكن منك اعلام بذهاب زيد فاتباع منا وليكن منك
اعلام بابيك فاكرام له وليكن منك تعريف بمقدار مالك فمعرفة منا. قال شهاب الدين وهذا البحث
الطويل على تقدير شيء لم يقع فانه لم يقرأ الا في الشاذ ولا في غيره الا باثبات النون ولكن للعلماء غرض
في تطويل البحث تنقيحا للذهن وقرأ هذا قراءة مشكلة رووها عن عبيد بن عمير وهي لم تلبسوا وتكتموا
بحذف النون من الفعلين وهي قراءة لا تبعد عن الغلط في البحث كأنه توهم ان لم هي لم الجازمة فجزم
بها وقد نقل المفسرون عن بعض النحاة هنا انهم يجزمون بلم حملا على لم نقل ذلك السجاوندي وغيره عنهم
ولا اظن نحويا يقول ذلك البتة كيف يقول في جار ومجرور انه يجزم هذا ما لا يتفوه به البتة ولا يطيق
سماعه فانه ثبتت هذه قراءة ولا بد فليكن مما حذف فيه نون الرفع تخفيفا حيث لا مقتضي لحذفها
ومن ذلك قراءة بعضهم قالوا ساحران تظاهرا بتشديد الظاء الاصل تتظاهران فادغم التاء في الظاء
وحذف النون تخفيفا وفي الحديث الشريف والذي نفسي بيده لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا
ولا تؤمنوا حتى تحابوا يريد عليه الصلاة والسلام لا تدخلون ولا تؤمنون لاستحالة النهي معنى وقول
الشاعر
ابيت اسري وتبيتي تدلكي وجهك بالعنبر والمسك الذكي يريد تبيتين وتدلكين
ومثله قول ابي طالب
فان يك قوم سرهم ما صنعتم ستحتلبوها لاقحا غير باهل يريد فستحتلبونها ولا
يجوز ان يتوهم في هذا البيت ان يكون حذف النون لاجل جواب الشرط لان الفاء مرادة وجوبا لعدم صلاحية
ستحتلبوها جوابا لاقترانه بحرف التنفيس. والمراد بالحق الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة
والسلام في التوراة قوله وانتم تعلمون جملة حالية وتعلق العلم محذوف اما اختصارا واما اقتصارا
اي وانتم تعلمون الحق من الباطل او نبوة محمد صلى الله عليه وسلم او تعلمون ان عقاب من يفعل ذلك عظيم
او تعلمون انكم تفعلون ذلك عنادا او حسدا ونحو ذلك. فصل قال القاضي قوله تعالى لم تكفرون
ولم تلبسون الحق بالباطل فدل على انه لا يجوز ان يخلقه فيهم ثم يقول لم فعلتم
وجوابه ما تقدم في مسألة الداعي. قوله تعالى وقالت طائفة من اهل الكتاب آمنوا بالذي انزل على
الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون لما حكى عنهم التلبيس ذكر منه هذا النوع
قوله وجه النهار منصوب على الظرف لانه بمعنى اول النهار لان الوجه في اللغة مستقبل كل شيء لانه اول ما
يواجه منه كما يقال لاول الثوب وجه الثوب. روى ثعلب عن ابن الاعرابي اتيته بوجه او صدر نهار
وشباب نهار اي اوله قال الربيع بن زياد العبسي
من كان مسرورا بمقتل مالك فليأت نسوتنا بوجه نهار اي باوله وفي ناصب هذا
الظرف وجهان اظهرهما انه فعل الامر من قوله آمنوا اي اوقعوا ايمانكم في اول النهار واوقعوا كفركم
في آخره والثاني انه انزل اي آمنوا بالمنزل في اول النهار وليس ذلك بظاهر بدليل المقابلة في قوله واكفروا
آخره فان الضمير يعود على النهار ومن جوز الوجه الثاني جعل الضمير يعود على الذي انزل اي واكفروا آخر
المنزل واسباب النزول تخالف هذا التأويل وفي هذا البيت الذي انشدته فائدة وذلك انه من قصيدة
يرثي بها مالك بن زهير بن جذيمة العبسي وبعده
يجد النساء حواسرا يندبنه قد قمن قبل تبلج الاسحار
قد كن يخبأن الوجوه تسترا فاليوم حين بدون للنظار ومعنى الابيات يحتاج الى
معرفة اصطلاح العرب في ذلك وهو انهم كانوا اذا قتل لهم قتيل لا يقوم عليه نائحة ولا تندبه نادبة
حتى يؤخذ بثاره فقال هذا من سره قتل مالك فليأت في اول النهار يجدنا قد اخذنا بثاره فذكر اللازم
للشيء فهو من باب الكناية. ويحكى ان الشيباني سأل الاصمعي كيف ينشد قول الربيع حين بدان او بدين

تردده بين الهمزة والياء فقال الاصمعي بدان فقال اخطأت فغضب لها الاصمعي وكان
الصواب ان يقول بدون بالواو لانه من بدا يبدو اي يظهر فاتى الاصمعي يوما للشيباني وقال كيف تصغر
مختارا فقال اقول مخيتير فضحك عليه وصفق بيديه وشنع عليه في حلقته وكان الصواب ان يقول مخير
بتشديد الياء وذلك انه اجتمع زائدان الميم والتاء والميم اولى بالبقاء لعلة ذكرها النحويون فابقاها
وحذف التاء واتى بياء التصغير فقلب لاجلها الالف ياء وادغم فيها فصار مخيرا كما ترى وهو يحتمل ان يكون
اسم فاعل او اسم مفعول كما كان يحتملها مكبره وهذا ايضا يلتبس باسم فاعل خير يخير فهو مخير والقرائن
مبينة ومفعول يرجعون محذوف ايضا اختصارا اي لعلهم يكونون من اهل الرجوع او اقتصارا اي
يرجعون الى دينكم وما انتم عليه. فصل قال القرطبي والطائفة الجماعة من طاف يطوف وقد
يستعمل للواحد على معنى نفس طائفة ومعنى الآية يحتمل ان يكون المراد كل ما انزل وان يكون بعض ما
انزل. اما الاول ففيه وجوه. الاول ان اليهود والنصارى استخرجوا حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين
في صحة الاسلام وهو ان يظهروا تصديق ما ينزل على محمد عليه الصلاة والسلام من الشرائع
في بعض الاوقات ثم يظهروا بعد ذلك تكذيبه فان الناس متى شاهدوا هذا قالوا هذا التكذيب ليس
لاجل الحسد والعناد والا لما آمنوا في اول الامر فاذا لم يكن حسدا وجب ان يكون لاجل انهم اهل الكتاب
وقد تفكروا في امره واستقصوا في البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد التأمل التام والبحث
الوافي انه كذاب فيصير هذا الطريق شبهة لضعفة المسلمين في صحة نبوته. الثاني قال الحسن والسدي
تواطأ اثنا عشر من احبار خيبر وقرى عرينة وقال بعضهم لبعض ادخلوا في دين محمد اول النهار
باللسان دون الاعتقاد ثم اكفروا آخر النهار وقولوا انا نظرنا في كتبنا وشاورنا علماءنا فوجدنا محمدا
ليس بذلك وظهر لنا كذبه فاذا فعلتم ذلك شك اصحابه في دينهم وقالوا انهم اهل كتاب
وهم اعلم منا فيرجعون عن دينهم وهذا قول ابي مسلم الاصبهاني. الثالث قال الاصم قال بعضهم
لبعض ان كذبتموه في جميع ما جاء به فعوامكم يعلمون كذبكم لان كثيرا مما جاء به حق ولكن صدقوه في بعض
حتى يحمل الناس تكذيبكم على الانصاف لا على العناد فيقبلوا قولكم. واما الاحتمال الثاني وهو الايمان بالبعض
ففيه وجهان. احدهما قال ابن عباس وجه النهار اوله وهو صلاة الصبح واكفروا آخره يعني صلاة الظهر
وتقريره انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك
وطمعوا ان يكون منهم فلما حوله الله الى الكعبة كان ذلك عند صلاة الظهر قال كعب بن الاشرف
وغيره آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار يعني آمنوا بالقبلة التي صلى اليها صلاة الصبح فهي
الحق واكفروا بالقبلة الى الكعبة لعلهم يقولون هؤلاء اهل كتاب وهم اعلم فيرجعون الى قبلتنا.
الثاني قال بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة اول النهار ثم اكفروا بهذه القبلة في آخر النهار وصلوا
الى الصخرة لعلهم يقولون ان اصحاب الكتاب اصحاب العلم فلولا انهم عرفوا بطلان هذه القبلة
والا لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه القبلة. فصل اخبار الله تعالى عن تواطئهم على
هذه الحيلة فيه فائدة من وجوه. الاول ان ذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا لانها كانت
مخفية فيما بينهم. الثاني انه تعالى لما اطلع المؤمنين لم يبق لها اثر في قلوب المؤمنين فلولا
هذا الاعلام لكان ربما اثرت في قلب بعض من كان في ايمانه ضعف. الثالث انهم لما افتضحوا
في هذه الحيلة صار ذلك رادعا لهم عن الاقدام على امثالها. قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم اللام في لمن فيها
وجهان. احدهما انها زائدة مؤكدة كهي في قوله تعالى ردف لكم اي ردفكم وقول الآخر
فلما ان تواقفنا قليلا انخنا للكلاكل فارتمينا وقول الآخر
اي انخنا الكلاكل واخدع الخليل
ما كنت اخدع للخليل بخلة حتى يكون لي الخليل خدوعا
ومثله
يذمون للدنيا وهم يحلبونها افاويق حتى ما يدري لها ثعل يريد يذمون الدنيا ويروى
بالدنيا بالباء. قال شهاب الدين واظن البيت يذمون لي الدنيا فاشتبه اللفظ على السامع وكذا رأيته
في بعض التفاسير وهذا الوجه ليس بقوي. الثاني ان من ضمن معنى اقروا واعترفوا فيتعدى باللام اي ولا تقروا
ولا تعترفوا الا لمن تبع دينكم ونحوه فما آمن لموسى وما انت بمؤمن لنا وقال ابو علي وقد تعدى آمن باللام في قوله
فما آمن لموسى فآمن له لوط يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين فذكر انه يتعدى بها من غير تضمين والصواب
التضمين وقد تقدم تحقيقه اول البقرة وهذا استثناء مفرغ وقال ابو البقاء الا لمن تبع فيه وجهان
احدهما انه استثناء مما قبله والتقدير ولا تقروا الا لمن تبع فعلى هذا اللام غير زائدة ويجوز ان تكون زائدة

ويكون محمولا على المعنى اى اتحدوا كل احد الا من تبع والثانى ان البتة به المتاخر والتقدير ولا تصدقوا ان يؤتى
احد مثل ما اوتيتم الا من تبع دينكم فاللام على هذا زايدة ومن فى موضع نصب على الاستثناء من احد قال الفارسى
الايمان لا يتعدى الى مفعولين فلا يتعلق باللام فى قوله لمن تبع دينكم الا ان تحمل الايمان على معناه فيتعدى الى
مفعولين ويكون المعنى ولا تقروا بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا لمن تبع دينكم كما تقول اقررت لزيد بالف
فتكون اللام متعلقة بالمعنى ولا تكون زايدة على حد ردف لكم وان كنتم للرؤيا تعبرون وهذا انصرح من ابى على بانه
ضمن امن معنى اقر فصل اتفق المفسرون على ان هذا بقية كلام اليهود وفيه وجهان الاول معناه ولا تصدقوا
الا نبيا يقرر شرايع التوراة ومن جاء بتغيير شىء من احكام التوراة فلا تصدقوه وعلى هذا التفسير تكون اللا(م)
فى لمن تبع صلة زايدة الثانى معناه لا تاتوا بالايمان الا لاجل من تبع دينكم اى ليس الغرض من الاتيان
بذلك التلبيس الا بقاء اتباعكم على دينكم فان مقصود كل احد حفظ اتباعه واشياعه ثم قال قل ان الهدى هدى
الله قال ابن عباس معناه الدين دين الله ونظيره قل ان هدى الله هو الهدى وبيان كيف صار هذا الكلام جوابا
عما حكاه عنهم اما على الوجه الاول وهو ظاهر لان الدين الا ما تم عليه فهذا الكلام انما صلح جوابا عنه من حيث
ان الذى هم عليه انما ثبت دينا من جهة الله تعالى لانه امر به وارشد اليه فاذا اوجب الانقياد لغيره
كان دينا يجب ان يتبع وان كان مخالفا لما تقدم لان الدين انما صار دينا بحكمه وهذا ابينه حيث ما كان
حكمه وجب متابعته ونظيره قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها قل لله المشرق
والمغرب يعنى الجهات كلها لله فله ان يحول القبلة الى اى جهة شاء اما على الوجه الثانى فالمعنى ان الهدى هدى
الله قد جئتكم به فلن ينفعكم فى دفعه هذا الكيد الضعيف فصل قوله تعالى ولا تؤمنوا نقل ابن عطية
الاجماع من اهل التاويل على ان هذا من مقول الطايفة وليس بسديد لما نقل من الخلاف هل هى من مقول
الطايفة ام من مقول الله تعالى على معنى ان الله تعالى خاطب به المؤمنين تثبيتا لقلوبهم وتسكينا لجاشهم
لئلا يشكوا عند تلبيس اليهود عليهم وتزويرهم قوله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم
اعلم ان هذه الاية من المشكلات فنقول اختلف الناس فى هذه الاية على وجوه الاول ان قوله ان يؤتى احد مثل
ما اوتيتم الا لمن تبع دينكم فلما حذف حرف الجر جرى الخلاف المشهور بين الخليل وسيبويه فى محل ان ويكون
قوله قل ان الهدى هدى الله جملة اعتراضية قال القفال يحتمل ان يكون قوله قل ان الهدى هدى الله كلام امر
الله نبيه ان يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه لما حكى عنهم فى هذا الموضع قولا باطلا لا جرم
ادب رسوله عليه الصلاة والسلام بان يقابله بقول حق ثم يعود الى الحكاية تمام كلامهم كما اذا حكى المسلم عن بعض
الكفار قولا فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة امنت بالله او يقول لا اله الا الله او يقول تعالى الله
ثم يعود الى تمام الحكاية فيكون قوله قل ان الهدى هدى الله من هذا الباب قال الزمخشرى فى تقرير هذا
الوجه وبدا ولا تؤمنوا متعلق بقوله ان يؤتى احد وما بينهما اعتراض اى ولا تظهروا ايمانكم بان يؤتى احد
مثل ما اوتيتم الا لاهل دينكم دون غيرهم واسروا تصديقكم بان المسلمين قد اوتوا مثل ما اوتيتم ولا تفشوه
الا الى اشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام او يحاجوكم
عطف على ان يؤتى والضمير فى يحاجوكم لاحد لانه فى معنى الجميع بمعنى ولا تؤمنوا لغير اتباعكم بان المسلمين
يحاجوكم عند ربكم بالحق ويغالبونكم عند الله فان قلت ما معنى الاعتراض قلت معناه ان الهدى هدى الله
من شاء ان يلطف به حتى يسلم او يزيد ثباتا كان ذلك ولم ينفع كيدكم وحيلكم وتصديقكم عن المسلمين
والكافرين وكذلك قوله قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء يريد الهداية والتوفيق قال شهاب الدين
وهذا كلام حسن لولا ما يريد بباطنه وعلى هذا يكون قوله الا لمن تبع مستثنى من شىء محذوف تقديره ولا
تؤمنوا بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم لاحد من الناس الا لاشياعكم دون غيرهم وتكون هذه الجملة اعنى قوله
ولا تؤمنوا الى اخرها من كلام الطايفة المتقدمة اى وقالت الطايفة كذا وقالت ايضا ولا تؤمنوا ويكون
الجملة من قوله قل ان الهدى هدى الله من كلام الله لا غير قال ابن الخطيب وعندى هذا التفسير ضعيف
من وجوه الاول ان جد القوم فى حفظ اتباعهم عن قبول دين محمد عليه الصلاة والسلام كان اعظم
من جدهم فى غير اتباعهم عنه فكيف يليق ان يوصى بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل على صحة دين
محمد عليه الصلاة والسلام عند اتباعهم واشياعهم وان يمتنعوا من ذلك عند الاجانب هذا فى غاية
البعد الثانى ان على هذا التقدير لا بد من الحذف فان التقدير قل ان الهدى هدى الله وان الفضل
بيد الله ولا بد من حذف قل فى قوله قل ان الهدى هدى الله فيما بين جزى كلام واحد هذا فى غاية
البعد عن الكلام المستقيم الوجه الثانى ان اللام زايدة فى لمن تبع وهو مستثنى من احد المتاخر

والتقدير ولا تصدقوا ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا من تبع دينكم فمن تبع منصوب على الاستثناء من احد
وعلى هذا الوجه جوز ابو البقاء فى محل ان يؤتى ثلاثة اوجه الاول والثانى مذهب الخليل وسيبويه وقد تقدما
الثالث النصب على المفعول من اجله تقديره مخافة ان يؤتى وهذا الوجه الثانى لا يصح من جهة المعنى ولا من جهة
الصناعة اما المعنى فواضح واما الصناعة فلان فيه تقديم المستثنى على المستثنى منه وعلى عامله وفيه ايضا
تقديم ما فى صلة ان عليها وهو غير جايز الوجه الثالث ان يكون ان يؤتى مجرورا بحرف العلة وهو اللام والمعلل
محذوف تقديره لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم قلتم ذلك ودبرتموه لا لشىء اخر وقوله الا لمن تبع دينكم معناه ولا
تؤمنوا هذا الايمان الظاهر وهو ايمانهم وجه النهار الا لمن تبع دينكم الا من كانوا تابعين لدينكم ممن اسلموا منكم
لان رجوعهم كان ارجى عندهم من رجوع من سواهم ولان اسلامهم كان اغيظ لهم وقوله ان يؤتى احد معناه لان يؤتى
احد مثل ما اوتيتم قلتم ذلك ودبرتموه لا لشىء اخر يعنى ان ما بكم من الحسد والبغى ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من فضل
العلم والكتاب دعاكم الى ان قلتم ما قلتم والدليل عليه قراءة ابن كثير ان يؤتى احد بزيادة همزة الاستفهام للتقرير
والتوبيخ بمعنى الان يؤتى احد فان قلت فما معنى قوله او يحاجوكم على هذا قلت معناه دبرتم ما دبرتموه لان يؤتى احد مثل
ما اوتيتم ولما يتصل به عند كفركم به من محاجتكم عند ربكم الوجه الرابع ان ينتصب ان يؤتى بفعل مقدر يدل عليه
ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم كانه قيل قل ان الهدى هدى الله فلا تنكروا ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم فلا تنكروا ناصب
لان وما فى خبرها الا ان قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم انكار ان يؤتى احد مثل ما اوتوا قال ابو حيان وهذا بعيد
لان فيه حذف حرف النهى وحذف معموله ولم يحفظ ذلك من لسانهم قال شهاب الدين متى دل على العامل دليل
جاز حذفه على اى حالة كان الوجه الخامس ان يكون هدى الله بدلا من الهدى الذى هو اسم ان ويكون خبر ان
ان يؤتى احد والتقدير قل ان هدى الله ان يؤتى احد اى ان هدى الله ايتاء احد مثل ما اوتيتم ويكون او بمعنى حتى
والمعنى حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم ويدحضوا حجتكم عند الله ولا يكون او يحاجوكم معطوفا على ان يؤتى
وداخلا فى خبر ان الوجه السادس ان يكون ان يؤتى بدلا من هدى الله ويكون المعنى قل ان الهدى هدى الله
وهو ان يؤتى احد كالذى جاءنا نحن ويكون قوله او يحاجوكم بمعنى فليحاجوكم فانهم يغلبونكم قاله ابن عطية وفيه
نظر لانه يؤدى الى حذف حرف النهى وابقاء عمله الوجه السابع ان تكون لا النافية مقدرة قبل ان يؤتى فحذفت
لدلالة الكلام عليها وتكون او بمعنى الا ان والتقدير ولا تؤمنوا لاحد بشىء الا لمن تبع دينكم بانتفاء ان يؤتى احد
مثل ما اوتيتم الا من تبع دينكم وجاء بمثله وعاضدا له فان ذلك لا يؤتى به غيركم الا ان يحاجوكم كقولك لالزمنك
او تقضينى حقى وفيه ضعف من حيث حذف لا النافية وما ذكروه من دلالة الكلام عليها غير ظاهر الوجه الثامن
ان يكون ان يؤتى مفعولا من اجله وتحرير هذا القول ان يجعل قوله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم
ليس داخلا تحت قوله قل بل هو من تمام قول الطايفة متصل بقوله ولا تؤمنوا الا لمن جاء بمثل دينكم مخافة ان
يؤتى احد من النبوة والكرامة مثل ما اوتيتم ومخافة ان يحاجوكم بتصديقكم اياهم عند ربكم اذا لم تستمروا
عليه وهذا القول منهم ثمرة حسدهم وكفرهم مع معرفتهم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولما قدر المبرد
المفعول من اجله هنا قدر المضاف كراهة ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم اى ممن خالف دين الاسلام لان الله
لا يهدى من هو كاذب كفار فهدى الله بعيد من غير المؤمنين والخطاب فى اوتيتم ويحاجوكم لامة محمد صلى
الله عليه وسلم واستضعف بعضهم هذا وقال كونه مفعولا من اجله على تقدير كراهة يحتاج الى تقدير
عامل فيه ويصعب تقديره اذ قبله جملة لا تظهر تعليل النسبة فيها بكراهة الايتاء المذكور الوجه التاسع
ان ان المفتوحة تاتى للنفى كما تاتى لا نقله بعضهم نصا عن الفراء وجعل او بمعنى الا والتقدير لا يؤتى احد
مثل ما اوتيتم الا ان يحاجوكم فان ايتاءه ما اوتيتم مقرون بمغالبتكم او محاجتكم عند ربكم لان من اتاه الله
الوحى لا بد ان يحاجهم عند ربهم فى كونهم لا يتبعونه فقوله او يحاجوكم حال لازمة من جهة المعنى اذ لا يوحى الله لرسول
الا وهو يحاج مخالفيه وهذا قول ساقط اذ لم يثبت ذلك من لسان العرب واحد يجوز ان يكون فى الاية الكريمة
هو الاسم الملازم للنفى وان لا يكون بل يكون بمعنى واحد وقد تقدم الفرق بينهما بان الملازم للنفى همزته
اصلية والذى لا يلازم النفى همزته بدل من واو فعلى جعله ملازما للنفى يظهر عود الضمير عليه جمعا
اعتبارا بمعناه لان المراد به العموم وعليه قوله فما منكم من احد عنه حاجزين جمع الخبر لما كان احد فى معنى
الجميع وعلى جعله غير اللازم للنفى تكون جمع الضمير باعتبار الرسول عليه الصلاة والسلام واتباعه وبعض
الاوجه المتقدمة تصح ان يجعل منها احد المذكور الملازم للنفى وذلك اذا كان الكلام على معنى الجحد واذا
كان الكلام على معنى الثبوت كما مر فى بعض الوجوه فيمتنع جعله للملازم للنفى والامر واضح مما تقدم فصل
قرا ابن كثير ان يؤتى بهمزة استفهام وهو على قاعدته من كونه يسهل الثانية بين بين من غير مد وخرجت

هذه القراءة على وجوه، احدها ان يكون ان يؤتى على حذف حرف الجر وهو لام العلة والمفعول محذوف تقديره الا ان يؤتى
احد مثل ما اوتيتم قلتم مثل ذلك ودبرتموه وتقدم تحقيقه وهذه اللفظة موضوعة للتوبيخ كقوله تعالى ان
كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين، والمعنى ان من اجل ان يؤتى احد شرايع مثل ما
اوتيتم من الشرايع ينكرون اتباعه ثم حذف الجواب للاختصار تقديره ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم
يا معشر اليهود من الكتاب والحكمة تحسدونه ولا تؤمنون به قاله قتادة والربيع وهذا الحذف كثير يقول
الرجل بعد طول العتاب لصاحبه وتعديد عليه ذنوبه بعد كثرة احسانه اليه ومن خلة احساني اليك امن
اساءتي اليك والمعنى امن هذا فعلت ما فعلت ونظيره امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقايما يحذر الاخرة
ويرجوا رحمة ربه، يروى عن مجاهد وعيسى بن عمر وجيد ليسوغ في محل ان الوجهان اعني النصب مذهب
سيبويه والجر مذهب الخليل والثانيها ان ان يؤتى في محل رفع بالابتداء والخبر محذوف تقديره ان يؤتى
احد يا معشر اليهود مثل ما اوتيتم من الكتاب والعلم تصدقون به او تعترفون به او تذكرونه لغيركم او تشيعونه
في الناس ونحو ذلك مما يحسن تقديره وهذا على قول من يقول ازيد ضربته وهو وجه مرجوح كذا قدره الواحدي
تبعا للفارسي واحسن من هذا التقدير لان الاصل اثبات احد مثل ما اوتيتم ممكن او مصدق به، الثالث ان
يكون منصوبا بفعل مقدر يفسره هذا الفعل المضمر وتكون المسالة من باب الاشتغال والتقدير
اتذكرون ان يؤتى احد تذكرونه فتذكرونه مفسر لتذكرون الاول على حد ازيدا ضربته ثم حذف
الفعل الاخير المفسر لدلالة الكلام عليه وكانه منطوق به ولكونه في قوة المنطوق به صح له ان يفسر مضمرا
وهذه المسالة منصوص عليها وهذا ارجح من الوجه الذي قبله لانه مثل ازيدا ضربته وهو ارجح لاجل
الطالب للفعل ومثله حذف هذا الفعل المقدر لدلالة ما قبل الاستفهام عليه حذف الفعل في قوله الان
وقد عصيت قبل تقديره الان امنت او رجعت او تبت ونحو ذلك، قال الواحدي فان قيل كيف وجه دخول
احد في هذه القراءة وقد انقطع من النفي والاستفهام واذا انقطع الكلام ايجابا وتقديرا فلا يجوز دخول احد
وقيل يجوز ان يكون احد في هذا الموضع احدا الذي في نحو احد وعشرين وهذا يقع في الايجاب الا ترى انه
بمعنى واحد، وقال ابو العباس ان احدا وواحدا وواحد بمعنى، وقوله او يحاجوكم او في هذه القراءة بمعنى
حتى ومعنى الكلام ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم تذكرونه لغيركم حتى يحاجوكم عند ربكم، قال الفراء ومثله في
الكلام تعلق به او يعطيك حقك ومثله قول امرئ القيس

فقلت له لا تبك عينك انما ... نحاول ملكا او نموت فنعذرا

اي حتى ومن هذا قوله تعالى
ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم، ومعنى الاية ما اعطي احد مثل ما اعطيتم يا امة محمد من الدين والحجة
حتى يحاجوكم عند ربكم قال وهذا اوجه واجود منه ان تجعله عطفا على الاستفهام، والمعنى ان يؤتى احد
مثل ما اوتيتم او يحاجوكم احد عند الله تصدقونه وهذا كله معنى قول الفارسي ويجوز ان يكون ان يؤتى
احد منصوبا بفعل مقدر لا على سبيل التفسير بل لمجرد الدلالة المعنوية تقديره اتذكرون او اتشيعون ان
يؤتى احد ذكره الفارسي ايضا وهذا هو الوجه الرابع، الخامس ان يكون ان يؤتى في قراءته مفعولا من اجله على
ان يكون داخلا تحت القول لا من قول الطايفة وهو اظهر من جعله من قول الطايفة، قال ابن الخطيب
اما قراءة من قرا بقصر الالف من ان فقد يمكن ايضا حملها على معنى الاستفهام كما قرئ سواء عليهم انذرتهم
ام لم تنذرهم بالمد والقصر وكذا قوله ان كان ذا مال وبنين بالمد والقصر وقال امرؤ القيس

تروح من الحي ام تبتكر ... وماذا يضرك لو تنتظر

اراد اتروح فحذف الف الاستفهام
لدلالة ام عليه واذا ثبت ان هذه القراءة محتملة لمعنى الاستفهام كان التقدير ما شرحناه في القراءة
الاولى وقد ضعف الفارسي قراءة ابن كثير فقال وهذا موضع ينبغي ان يرجح فيه قراءة غير ابن كثير لان
الاسماء المفردة ليس بمستمر فيها ان يدل على الكثرة، وقرا الاعمش وشعيب بن ابي حمزة ان يؤتى بكسر الهمزة
وخرجها الزمخشري على انها ان النافية فقال على ان النافية وهو متصل بكلام اهل الكتاب اي ولا تؤمنوا
الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم يعني لا يؤتون مثله فلا
يحاجوكم، وقال ابن عطية وهذه القراءة تحتمل ان يكون الكلام خطابا من الطايفة القايلة
ويكون قولها او يحاجوكم بمعنى او فليحاجوكم وهذا على التصميم على انه لا يؤتى احد مثل ما اوتي او يكون
بمعنى الا ان يحاجوكم وهذا على تجويز ان في او في هذه القراءة ان تكون على بابها من كونها للتخيير والتنويع
وان تكون بمعنى الا ان فيه حذف حرف الجر وابقاء عمله وهو لا يجوز وعلى قول غيره تكون بمعنى
حتى، وقرا الحسن ان يؤتى احد على بناء الفعل للفاعل ولما نقل بعضهم هذه القراءة لم يتعرض لان يفتح

ولا كسر كابن عطية وابي البقاء وقيدها بعضهم بكسر ان وفسرها بان النافية والظاهر في معناها ان انعام الله لا يشبهه
انعام احد من خلقه وهي خطاب من النبي صلى الله عليه وسلم لامته والمفعول محذوف تقديره ان يؤتى احد
احدا مثل ما اوتيتم فحذف المفعول الاول وهو احدا لدلالة المعنى عليه والنهي الثاني فيكون قول اليهود تم
عند قوله الا لمن تبع دينكم وما بعده من قول الله تعالى يقول يا محمد ان الهدى هدى الله ان يؤتى احد بمعنى
الحجة اي ما يؤتى احد مثل ما اوتيتم يا امة محمد او يحاجوكم يعني الا ان تجادلكم اليهود بالباطل فيقولوا نحن
افضل منكم وهذا معنى قول سعيد بن جبير والحسن والكلبي ومقاتل وهذا ملخص كلام الناس في هذه الاية
مع اختلافهم، قال الواحدي وهذه الاية من مشكلات القرآن واصعبه تفسيرا ولقد تدبرت
اقوال اهل التفسير والمعاني في هذه الاية فلم اجد قولا يطرد في الاية من اولها الى اخرها مع بيان
المعنى وصحة النظم، فصل قال بعض المفسرين هذا من قول الله تعالى يقول قل لهم يا محمد ان الهدى
هدى الله بان انزل كتابا مثل كتابكم وبعث نبيا حسدتموه وكفرتم به قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء
وقوله او يحاجوكم على هذا رجوع الى خطاب المؤمنين وتكون او بمعنى ان لانهما حرفا شرط وجزاء ويوضع احدهما
مكان الاخر اي فان يحاجوكم يا معشر المؤمنين عند ربكم فقل يا محمد ان الهدى هدى الله ونحن عليه، ويجوز
ان يكون الجميع خطابا للمؤمنين ويكون نظم الاية ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم يا معشر المؤمنين حسدوكم فقل
ان الفضل بيد الله وان حاجوكم فقل ان الهدى هدى الله ويجوز ان يكون الخبر عن اليهود قد تم عند قوله لعلهم
يرجعون، وقوله ولا تؤمنوا من كلام الله تعالى كما تقدم تثبت به قلوب المؤمنين لئلا يشكوا عند تلبيس اليهود
وتزويرهم في دينهم ومعناه لا تصدقوا يا معشر المؤمنين الا من تبع دينكم ولا تصدقوا ان يؤتى احد
مثل ما اوتيتم من الدين والفضل ولا تصدقوا ان يحاجوكم في دينكم عند ربكم او يقدروا على ذلك فان الهدى
هدى الله والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم فتكون الاية كلها خطاب الله تعالى مع المؤمنين
والفضل هنا الرسالة وهو في اللغة عبارة عن الزيادة واكثر ما يستعمل في زيادة الاحسان والفاضل الزايد
على غيره في خصال الخير ثم كثر استعمال الفضل حتى صار لكل نفع قصد به فاعله الاحسان الى الغير، وقوله بيد الله
معناه انه مالك له يؤتيه من يشاء تفضل موقوف على مشيئته وهذا يدل على ان النبوة تحصل بالتفضل لا بالاستحقاق
لانه جعلها من باب الفضل الذي لفاعله ان يفعله وان لا يفعله، والواسع الكامل القدرة، والعليم الكامل
العلم فكمال قدرته يصح ان يتفضل على اي عبد شاء ولكمال علمه لا يكون شيء من افعاله الا على وجه الحكمة والصواب
وقوله يختص برحمته من يشاء اي يثبته من يشاء وهذا كالمؤكد لما تقدم، والفرق بين هذه الاية
والتي قبلها ان الفضل عبارة عن الزيادة من جنس المزيد عليه، والرحمة المضافة الى الله تعالى امر اعلى
من ذلك الفضل فربما بلغت هذه الرحمة الى ان لا تكون من جنس ما اتيتم بل تكون اعلى واجل من ذلك والله
ذو الفضل العظيم قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تامنه
بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قايما ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل ويقولون
على الله الكذب وهم يعلمون لما حكى خيانتهم في باب الدين ذكرها ايضا في الاموال، قوله ومن مبتدا ومن اهل
خبره وقدم عليه ومن اما موصولة واما نكرة وان تامنه يؤده هذه الجملة الشرطية اما صلة فلا محل لها واما
صفة فمحلها الرفع، وقرا ابن يثمبة في الحرفين وما لك لا تيمنا بكسر حرف المضارعة وكذلك ابن مسعود
والاشهب العقيلي الا انهما ابدلا الهمزة يا وجعل ابن عطية ذلك لغة قريش وغلطه ابو حيان وقد تقدم
الكلام في كسر حرف المضارعة وشرطه في الفاتحة ويقال امنته بكذا وعلى كذا فالباء للالصاق بالامانة وعلى بمعنى استعلاء
المودع على الامانة، وقيل معنى امنته بكذا وثقت به فيه وامنته عليه جعلته عليه امينا والقنطار والدينار
المراد بهما هاهنا العدد الكثير والعدد القليل يعني ان فيهم من هو في غاية الامانة حتى انه لو ايتمن على الاموال
الكثيرة ادى الامانة فيها ومنهم من هو في غاية الخيانة حتى لو ايتمن على الشيء القليل لخانه، يقول واختلف
في القنطار فقيل الف ومايتا اوقية لان الاية نزلت في عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من قريش الفا
ومايتي اوقية من الذهب فرده ولم يخن فيه، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه ملء جلد ثور من المال
وقيل الف الف دينار او الف الف درهم وقد تقدم والدينار اصله دنار بنونين فاستثقل توالي مثلين
فابدلوا اولهما حرف علة تخفيفا لكثرة دوره في لسانهم ويدل على ذلك رده الى النونين تكسيرا وتصغيرا
في قولهم دنانير ودنينير ومثله قيراط بدليل قراريط كما قالوا تظنيت وقصيت اظفاري يريدون
تظننت وقصصت بثلاث نونات وثلاث صادات، والدينار معرب قالوا ولم يختلف وزنه
اصلا وهو اربعة وعشرون قيراطا كل قيراط ثلاث شعيرات معتدلة فالمجموع اثنان وسبعون

شعيرة وقرأ ابو عمرو وحمزة بكسر الهاء من دون صلة والباقون بكسرها موصولة بياء وعن هشام وجهان
احدهما كالاول والاخر كالجماعة فاما قراءة ابي عمرو ومن معه فقد خرجوها على اوجه احسنها انه
تغليب ها الضمير اجرا للوصل مجرى الوقف وهو باب واسع مضى منه شيء نحو يتسنه وانظر انا اجى
وابيت سيأتي منه اشياء ان شاء الله تعالى وانشد ابن مجاهد على ذلك
واشرب الماء ما بي نحوه عطش ... الا لان عيونه سيل واديها ... وانشد الاخفش عليه
فبت لدى البيت العتيق اجيله ... ومطواي مشتاقان له ارقان ... الا ان هذا انكصته
بعضهم بضرورة الشعر وليس كما قال لما سيأتي وقد طعن بعضهم على هذه القراءة فقال الزجاج هذا
الاسكان الذي روي عن هؤلاء غلط بين لان الهاء لا ينبغي ان تجزم واذا لم تجزم فلا تسكن في الوصل
واما ابو عمرو فاراه كان يختلس الكسرة فغلط عليه كما غلط عليه في باريكم وقد حكى عنه سيبويه
وهو ضابط لمثل هذا انه كان يكسر كسرا خفيفا فظنه الراوي سكونا قال شهاب الدين وهذا
الرد من الزجاج ليس بشيء لوجوه منها انه فر من السكون الى الاختلاس والذي نص على ان السكون
لا يجوز نص على ان الاختلاس ايضا لا يجوز الا في ضرورة بل جعل الاسكان في الضرورة احسن منه في الاختلاس
قال يجري الوصل مجرى الوقف اجراء كاملا وجعل قوله عيونه سيل واديها ... احسن من قوله
ما حج ربه في الدنيا ولا اعتمرا ... حيث سكن الاول واختلس الثاني ومنها ان هذه لغة
ثابتة من العرب حفظها الائمة الاعلام كالكسائي والفراء حكى الكسائي عن بني عقيل وبني كلاب
ان الانسان لربه لكنود بسكون الهاء وكسرها من غير اشباع ويقولون له مال وله مال بالاسكان
والاختلاس وقال الفراء من العرب من يجزم الهاء اذا تحرك ما قبلها فيقولون ضربته ضربا شديدا
فيسكنون الهاء كما يسكنون ميم انتم وقمتم واصلها الرفع وانشد
لما راى ان لا دعة ولا شبع ... مال الى ارطاة حقف فالطجع ... قال شهاب الدين
وهذا عجيب من الفراء كيف ينشد هذا البيت في هذا المعرض لان هذه الهاء مبدلة من تاء التأنيث
التي كانت ثابتة في الوصل فقلبها هاء ساكنة في الوصل اجراء له مجرى الوقف وكلامنا انما هو في هاء
الضمير لا في هاء التأنيث لان هاء التأنيث لاحظ لها في الحركة البتة ولذلك امتنع رومها واشمامها
في الوقف نصوا على ذلك وكان الزجاج يضعف في اللغة ولذلك رد على ثعلب في فصيحه اشياء انكرها عن العرب
فرد الناس عليه رده وقالوا قالتها العرب يحفظها ثعلب ولم يحفظها الزجاج فليكن هذا منها وزعم
بعضهم ان الفعل لما كان مجزوما وحلت الهاء محل لامه جرى عليها ما يجري على لام الفعل من السكون
للجزم وهو غير سديد واما قراءة قالون فانشدوا عليها ... له زجل كأنه صوت حاد ... وقول الاخر
انا ابن كلاب وابن اوس فمن يكن ... قناعه مغطيا فانه لمجتلى ... وقول الاخر
واعرا لطهر بيني عن ولبنه ... ما حج ربه في الدنيا ولا اعتمرا ... وقد تقدم
انها لغة عقيل وكلاب ايضا واما قراءة الباقين فواضحة وقرأ الزهري يؤدهو بضم الهاء بعدها
واو وقد تقدم ان هذا هو الاصل في هاء الكناية وقرأ سلام كذلك الا انه ترك الواو فاختلس ونما
نظيرنا قرأ في يؤده ويؤده بالاشباع والاختلاس مع الكسر واعلم ان هذه الهاء متى جاءت بعد فعل
مجزوم او امر معتل الاخر جرى فيها هذه الاوجه الثلاثة اعني السكون والاختلاس والاشباع كقوله
نؤته منها يرضه لكم نوله ما تولى ونصله جهنم فالقه اليهم وقد جاء ذلك في قراءة السبعة اعني الاوجه
الثلاثة في بعض هذه الكلمات وبعضها لم يأت فيه الا وجهان وسيأتي مفصلا في مواضعه ان شاء
الله تعالى والسر فيه ان الهاء التي للكناية متى سبقها متحرك فالفصيح فيها الاشباع نحو انه ومه
وله وان سبقها ساكن فالاشهر الاختلاس وسواء كان ذلك الساكن صحيحا او معتلا نحو فيه
ومنه وبعضهم يفرق بين المعتل والصحيح وقد تقدم ذلك اول الكتاب اذا علم ذلك فنقول
هذه الكلمات المشار اليها ان نظرنا الى اللفظ فقد وقعت بعد متحرك فحقها ان تشبع حركتها موصولة
بالياء او الواو وان سكنت فلما تقدم من اجراء الوصل مجرى الوقف وان نظرنا الى الاصل فقد سبقها
ساكن وهو حرف العلة المحذوف للجزم فلذلك جاز الاختلاس وهذا اصل نافع مطرد في جميع هذه
الكلمات قوله بدينار في هذه الباء ثلاثة اوجه احدها انها على اصلها من الالصاق وفيه قلق
الثاني انها بمعنى في ولا بد من حذف مضاف اي في حفظ دينار وفي حفظ قنطار الثالث ان
الباء بمعنى على وقد عدي بها كثيرا الا بما امنا على يوسف هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه وكذلك

هي في بقنطار قوله الا ما دمت عليه قائما استثنا مفرغ من الظرف العام اذ التقدير لا يؤده اليك في جميع
المدد والازمنة الا في مدة دوامك قائما عليه متوكلا به ودمت هذه هي الناقصة ترفع وتنصب
ويشترط في اعمالها ان يتقدمها ما الظرفية كهذه الاية اذ التقدير الا مدة دوامك ولا تتصرف فاما
قولهم يدوم فمضارع دام التامة بمعنى بقي ولكونها صلة لما الظرفية لزم ان تكون محتاجة الى كلام
اخر ليعمل في الظرف نحو لا اصحبك ما دمت باكيا ولو قلت ما دام زيد قائما من غير شيء لم يكن كلاما وجوز
ابو البقاء في ما هذه ان تكون مصدرية فقط وذلك المصدر المنسبك منها ومن دام في محل النصب
على الحال وهو استثنا مفرغ ايضا من الاحوال المقدرة العامة والتقدير الا في حال ملازمتك له
وعلى هذا فيكون دام هنا تامة لما تقدم من ان تقدم الظرفية شرط في اعمالها واذا كانت تامة انتصب قائما
على الحال ويقال دام يدوم كقام يقوم ودمت قائما بضم الفاء وهذه لغة الحجاز وتميم يقولون دمت بكسرها
وبها قرأ ابو عبد الرحمن وابن وثاب والاعمش وطلحة والفاص بن غزوان وهذه لغة تميم ويجمعون في المضارع
فيقولون يدوم يعني ان الحجازيين والتميميين اتفقوا على ان المضارع مضموم العين وكان قياس تميم
ان تقول يدام كخاف يخاف ومات يمات فيكون وزنها عند الحجاز يفعل بفتح العين وعند التميميين
فعل بكسرها هذا نقل الفراء واما غيره فنقل عن تميم انهم يقولون دمت ادام كخفت اخاف نقل ذلك ابو
اسحق وغيره كالراغب الاصبهاني والزمخشري واصل هذه المادة الدلالة على الثبوت والسكون يقال
دام الماء اي سكن وفي الحديث لا يبولن احدكم في الماء الدائم وفي بعضه بزيادة الذي لا يجري وهو تفسير
له وادمت القدر ودومتها سكنت غليانها بالماء ومنه دام الشيء اذا امتد عليه زمان ودومت
الشمس اذا وقفت في كبد السماء قال ذو الرمة ... والشمس حيرى لها في الجو تدويم ... هكذا انشد الراغب
في هذا الشطر على هذا المعنى وغيره ينشد على معنى ان الدوام يعبر به عن الاستدارة حول الشيء ومنه الدوام
وهو الدوار الذي يأخذ الانسان في دماغه فيرى الاشياء دائرة وانشد معه ايضا قول علقمة بن عبدة
يشفي الصداع ولا يؤذيك طالبها ... ولا يخالطها في الرأس تدويم ... ومنه دوم الطائر اذا حلق
ودار قوله عليه متعلق بقائما وفي المراد بالقيام هنا وجهان الاول الحقيقة وهو ان يقوم على رأس
غريمه ويلازمه بالمطالبة وان اخره انكر قال القرطبي استدل ابو حنيفة على مذهبه في ملازمة الغريم
بقوله الا ما دمت عليه قائما واستدل بعضهم على حبس المديان بقوله تعالى ومنهم من ان تأمنه
بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قائما فاذا كان ملازمته ومنعه من التصرف كان حبسه اولى
وقيل معنى الا ما دمت عليه قائما اي بوجهك فيهابك ويستحي منك قال الجبائي العينيين الا ترى قول
ابن عباس رضي الله عنه لا تطلب من الاعمى حاجته فان الحيا في العينين واذا طلبت من اخيك حاجة
فانظر اليه بوجهك حتى يستحي فيقضيها الثاني المجاز قال ابن عباس المراد من هذا القيام الالحاح والخصومة
والتقاضي والمطالبة قال ابن قتيبة اصله ان المطالب بالشيء يقوم فيه والتارك له يقعد عنه بدليل
قوله تعالى امة قائمة اي عاملة بامر الله غير تاركة ثم قيل لكل من واظب على مطالبة امر قام به وان لم
يكن ثم قيام وقال ابو علي الفارسي القيام في اللغة بمعنى الدوام والثبات كما ذكرناه في قوله تعالى يقيمون
الصلاة ومنه قوله دينا قيما اي دائما ثابتا لا ينسخ فمعنى الاية دائما ثابتا في مطالبتك فصل
دلت الاية على انقسام اهل الكتاب الى قسمين اهل امانة واهل خيانة فقيل اهل الامانة هم الذين اسلموا
واهل الخيانة هم الذين لم يسلموا وقيل اهل الامانة هم النصارى واهل الخيانة هم اليهود وروى
الضحاك عن ابن عباس في هذه الاية ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك يعني عبد الله بن
سلام اودعه رجل الف ومائتي اوقية من ذهب فاداه ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك
يعني فنحاص بن عازورا استودعه رجل من قريش دينارا فخانه فصل يدخل تحت هذه الاية العين
والدين لان الانسان قد يأتمن غيره على الوديعة وعلى المبايعة وعلى المقارضة وليس في الاية ما يدل على التعيين
ونقل عن ابن عباس انه حمله على المبايعة فقال منهم من تبايعه بثمن القنطار فيؤده اليك ومنهم
من تبايعه بثمن الدينار فلا يؤده اليك ونقلنا ايضا ان الاية نزلت في رجل اودع مالا كثيرا عند
عبد الله بن سلام فاداه ومالا قليلا عند فنحاص بن عازورا فلم يؤده فثبت ان اللفظ يحتمل لجميع
الاقسام قوله ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل ذكروا في السبب الذي لاجله اعتقدوا
اليهود هذا الاستحلال وجوها احدها انهم بالغوا في التعصب لدينهم فلذلك يقولون يحل لنا
قتل المخالف واخذ ماله باي طريق كان روي انه لما نزلت هذه الاية قال عليه السلام كذب اعداء

الله ما من شيء كان في الجاهلية الا وهو تحت قدمي الا الامانة فانها مؤداة الى البر والفاجر الثاني ان اليهود
قالوا نحن ابناء الله واحباؤه والخلق لنا عبيد فلا سبيل لاحد علينا اذا اكلنا اموال عبيدنا الثالث قال الكلبي
قالت اليهود ان الاموال كانت كلها لنا فما في ايدي العرب منها فهو لنا ظلمونا وغصبونا فلا سبيل علينا
في اخذنا اياه منهم الرابع قال الحسن وابن جريج ومقاتل ان اليهود انما ذكروا هذا الكلام لمن خالفهم
من العرب الذين امنوا بالرسول عليه السلام خاصة روي ان اليهود بايعوا رجالا في الجاهلية فلما
اسلموا طالبوهم بالاموال فقالوا ليس لكم علينا حق لانكم تركتم دينكم وادعوا انهم وجدوا ذلك في كتابهم
قال ابن الخطيب ومن المحتمل انه كان من مذهب اليهود ان من انتقل من دين باطل الى دين اخر باطل
كان في حكم المرتد فهم وان اعتقدوا ان العرب كفار الا انهم لما اعتقدوا في الاسلام انه كفر حكموا على
العرب الذين اسلموا بالردة قوله ليس علينا يجوز ان يكون في ليس ضمير الشان وهو اسمها وحينئذ يجوز ان
يكون سبيل مبتدا وعلينا الخبر والجملة خبر ليس ويجوز ان يكون علينا وحده هو الخبر وسبيل مرتفع به على الفاعلية
ويجوز ان يكون سبيل اسم ليس والخبر احد الجارين اعني علينا او في الاميين ويجوز ان يتعلق في الاميين
بالاستقرار الذي تعلق به علينا وجوز بعضهم ان يتعلق بنفس ليس نقله ابو البقاء وغيره وفي هذا
النقل نظر وذلك ان هذه الافعال النواقص في عملها في الظروف خلاف وبنوا الخلاف على الخلاف
في دلالتها على الحدث فمن قال يدل على الحدث جوز اعمالها في الظروف وشبهه ومن قال لا تدل
على الحدث منع اعمالها واتفقوا على ان ليس لا يدل على حدث البتة فكيف تعمل هذا ما لا يعقل ويجوز ان
يتعلق في الاميين بسبيل لانه استعمل بمعنى الحرج والضمان ونحوهما ويجوز ان يكون حالا منه فيتعلق
بمحذوف والامي منسوب الى الام وسمي النبي صلى الله عليه وسلم اميا لانه كان لا يكتب وذلك لان
الام اصل الشيء فمن لا يكتب فقد بقي على اصله في ان لا يكتب وقيل نسب الى مكة وهي ام القرى قوله
ويقولون على الله الكذب فيه وجوه احدها هو قولهم ان جواز الخيانة مع المخالف مذكور في التوراة
وكانوا كاذبين في ذلك وعالمين بكونهم كاذبين فيه وثانيها انهم يعلمون كون الخيانة محرمة
وثالثها انهم يعلمون ما على الخائن من الاثم فصل قال القرطبي دلت هذه الاية على ان الكاذب
لا يكون اهلا لقبول شهادته لانه تعالى وصفه بالكذب وفي الاية رد على الكفرة الذين يحللون ويحرمون
من غير تحليل الله وتحريمه ويجعلون ذلك من الشرع قال ابن العربي ومن هذا تخرج الرد على من يحكم
بالاستحسان من غير دليل ولست اعلم احدا قاله من اهل القبلة قوله على الله يجوز ان يتعلق بالكذب
وان كان مصدرا لانه يتسع في الظرف وعديله ما لا يتسع في غيرهما ومن منع علقه بيقولون متضمنا
معنى يفترون فعدي تعديته ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الكذب وقوله وهم يعلمون
جملة حالية ومفعول العلم محذوف اقتصارا اي وهم من ذوي العلم او اختصارا اي يعلمون كذبهم وافتراءهم
وهو افتح لهم قوله بلى جواب لقولهم ليس وايجاب لما نفوه وتقدم القول في نظيره قال ابن الخطيب وعندي
الوقف التام على بلى ثم استانف وقيل ان كلمة بلى كلمة تذكر ابتداء لكلام اخر يذكر بعده لان قولهم ليس علينا
فيما نفعل جناح قائم مقام قولهم نحن احباء الله تعالى فذكر تعالى ان اهل الوفاء بالعهد والتقى هم الذين يحبهم الله تعالى
لا غيرهم وعلى هذا الوجه فلا يحسن الوقف على بلى ومن شرطية او موصولة والرابط من الجملة الجزائية
او الخبرية هو العموم في المتقين وعند من يرى الربط بقيام الظاهر مقام المضمر يقول ذلك هنا وقيل
الجزاء والخبر محذوف تقديره يحبه الله ودل على هذا المحذوف قوله فان الله يحب المتقين وفيه
تكلف لا حاجة اليه قال القرطبي من رفع بالابتداء وهو شرط واوفى في موضع جزم واتقى معطوف
عليه اي واتقى الله ولم يكذب ولم يستحل ما حرم عليه فان الله يحب المتقين اي يحب اولئك والعهد يجوز ان يكون المصدر
مضافا لفاعله على ان الضمير يعود على من او الى مفعوله على انه يعود على الله ويجوز ان يكون المصدر مضافا للفاعل وان
كان الضمير لله تعالى والى المفعول وان كان الضمير لمن ومعناه واضح عند التامل فان قيل بتقدير ان يكون
الضمير عائدا الى الفاعل وهو من فانه يدل على انه لو وفى اهل الكتاب بعهودهم وتركوا الخيانة فانهم يكتسبون
محبة الله فالجواب الامر كذلك فانهم اذا اوفوا بالعهود فاول ما يوفون بالعهد الاعظم وهو ما اخذ الله
عليهم في كتابهم من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به وهو المراد بالعهد في هذه الاية قال
عليه السلام اربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من
النفاق حتى يدعها اذا اؤتمن خان واذا حدث كذب واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر قوله تعالى
ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الاخرة ولا يكلمهم الله

ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم في تعلق الاية بما قبلها وجوه احدها انه تعالى لما
وصف اليهود بالخيانة في اموال الناس ومعلوم ان الخيانة في الاموال لا يكون الا بالايمان الكاذبة وثانيها
انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون على الله الكذب وهم يعلمون ولا شك ان عهد الله تعالى على كل مكلف ان لا يكذب
على الله وثالثها انه تعالى ذكر في الاية الاولى خيانتهم في اموال الناس وذكر في هذه الاية خيانتهم في عهد
الله وفي تعظيم اسمائه حيث يحلفون بها كاذبا وقال بعضهم ان هذه الاية ابتداء كلام مستقل في المنع من
الايمان الكاذبة لان اللفظ عام والروايات الكثيرة دلت على انها نزلت في اقوام اقدموا على الايمان الكاذبة
فصل قال عكرمة نزلت في احبار اليهود كتموا ما عهد الله اليهم في التوراة من امر محمد صلى الله عليه وسلم
وكتبوا بايديهم غيرها وحلفوا انه من عند الله لئلا تفوتهم الرشى التي كانت لهم من اتباعهم وقيل نزلت
في ادعائهم انه ليس علينا في الاميين سبيل كتبوا ذلك بايديهم وحلفوا انه من عند الله قاله الحسن وقال
ابن جريج نزلت في الاشعث بن قيس وخصم له في ارض اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال للرجل
اقم بينتك فقال ليس لي بينة فقال للاشعث فعليك اليمين فهم الاشعث باليمين فانزل الله تعالى هذه
الاية فنكل الاشعث عن اليمين ورد الارض الى خصمه واعترف بالحق وقال مجاهد نزلت في رجل حلف
يمينا فاجرة في تنفيق سلعته عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة
ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم قال فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات فقال
ابو ذر خابوا وخسروا من هم يا رسول الله قال المسبل ازاره والمنان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب
وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولهم عذاب اليم رجل
حلف يمينا على مال مسلم فاقتطعه ورجل حلف على يمين بعد صلاة العصر انه اعطي بسلعته اكثر مما اعطي وهو
كاذب ورجل منع فضل ماء فان الله تعالى يقول اليوم امنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك وقيل
جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال الحضرمي يا رسول الله ان هذا قد غلبني على
ارض لي كانت لابي فقال الكندي هي ارضي في يدي ازرعها ليس له فيها حق فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي
الك بينة قال لا قال فلك يمينه قال يا رسول الله ان الرجل فاجر لا يبالي على ما حلف عليه قال ليس لك منه الا
ذلك فانطلق ليحلف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ادبر اما ان حلف على ماله لياكله ظلما ليلقين الله
وهو عنه معرض قال علقمة الكندي هو امرؤ القيس بن عابس الكندي وخصمه ربيعة بن عبدان الحضرمي
وروى ابو امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه حرم الله عليه
الجنة واوجب له النار فقالوا وان كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال وان كان قضيبا من اراك قالها ثلاث
مرات [illegible]

وان منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون [illegible]

والعامة على يلوون بفتح اليا وسكون اللام وبعدها واو مضمومة ثم اخرى ساكنة مضارع لوى اى فتل وقرا ابو
جعفر وشيبة بن نصاح وابو حاتم عن نافع يلوّون بضم اليا وفتح اللام وتشديد الواو الاولى من لوّى مضعفا
والتضعيف فيه للتكثير والمبالغة لا للتعدية اذ لو كان لها التعدى لا فى لانه متعد لواحد قبل ذلك ونسبها
الزمخشرى لاهل المدينة وهو كما قال فان هولا روسا اهل المدينة وقرا حميد يلون بفتح اليا وضم اللام بعدها
واو مفردة ساكنة ونسبها الزمخشرى لمجاهد وابن كثير ووجهها هو ان الاصل يلوون كقراءة العامة ثم ابدل
الواو المضمومة همزة وهو بدل قياسى كاجوه واقتت ثم خفف الهمزة بالقاء حركتها على الساكن قبلها وهو اللام
وحذفت الهمزة فبقى وزن يلون يفون بحذف اللام والعين وذلك ان اللام هى اليا حذفت لالتقاء الساكنين
لان الاصل يلويون كيضربون فاستثقلت الضمة على اليا فحذفت فالتقى ساكنان اليا وواو الضمير فحذفت
اليا لالتقائهما ثم حذفت الواو التى هى عين الكلمة بما تقدم انفا والسنتهم جمع لسان وهذا على لغة من
ذكره واما على لغة من يونثه فيقول هذه لسان فانه يجمع على السن نحو ذراع واذرع وكراع واكرع
وقال الفرا لم نسمعه من العرب الا مذكرا ويعبر باللسان عن الكلام لانه ينشا منه وفيه والمراد
به ذلك ايضا التذكير والتانيث والليّ الفتل يقال لويت الثوب ولويت عنقه اى فتلته والليّ المطل
لواه مدينه يلويه ليا وليانا مطله والمصدر الليّ والليان قال

قد كنت داينت بها حسانا ... مخافة الافلاس والليانا

والاصل لوى ولويان فاعل بما تقدم فى
ميت وبابه ثم يطلق الليّ على الاراغة والمراوغة فى الحج والخصومة تشبيها للمعانى بالاجرام وفى الحديث
لىّ الواجد ظلم وقال بعضهم الليّ عبارة عن عطف الشى ورده عن الاستقامة الى الاعوجاج يقال لويت يده
والتوى الشى اذا انحرف والتوى فلان علىّ اذا غير اخلاقه عن الاستوا الى ضده ولوى لسانه عن كذا اذا
غيره ولوى فلان فلانا عن رايه اذا اماله عنه وبالكتاب متعلق بيلوون وجعله ابو البقا حالا من
الالسنة قال تقديره ملتبسة بالكتاب او ناطقة بالكتاب والضمير فى لتحسبوه يجوز ان يعود الى ما دل عليه
ما تقدم من ذكر الليّ والتحريف اى لتحسبوا المحرف من التورية ويجوز ان يعود على مضاف محذوف دل عليه المعنى
والاصل يلوون السنتهم بشبه الكتاب لتحسبوا شبه الكتاب الذى حرفوه من الكتاب ويكون كقوله تعالى او كظلمات
فى بحر لجى ثم قال يغشاه والاصل او كذى ظلمات فالضمير فى يغشاه يعود على ذى المحذوف ومن الكتاب هو المفعول الثانى
لتحسبوا وقرى ليحسبوه بيا الغيبة والمراد بهم المسلمون ايضا كما اريد بالمخاطبين فى قراءة العامة والمعنى ليحسب
المسلمون ان المحرف من التورية قال ابن الخطيب لى اللسان شبيه بالتشدق والتنطع والتكلف وذلك مذموم
فعبر الله تعالى عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل بلىّ اللسان ذما لهم ولم يعبر عنها بالقراءة والعرب تفرق بين
الفاظ المدح والذم فى الشى الواحد فيقولون فى المدح خطيب مصقع وفى الذم مكثار ثرثار فالمراد بقوله يلوون السنتهم
بالكتاب اى بقراءة ذلك الكتاب الباطل فصل قال القفال رحمه الله معنى قوله يلوون السنتهم
ان يعمدوا الى اللفظة فيحرفونها عن حركات الاعراب تحريفا يتغير به المعنى وهذا كثير فى لسان العرب
فلا يبعد مثله فى العبرانية فكانوا يفعلوا ذلك فى الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام
فى التورية وروى عن ابن عباس انه قال ان النفر الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر
اليهم كتبوا كتابا شوشوا فيه نعت محمد عليه السلام وخلطوه بالكتاب الذى كان فيه نعت محمد
عليه السلام فى التورية وروى عن ابن عباس انه قال ان النفر الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة
ولا ينظر اليهم كتبوا كتابا شوشوا فيه نعت محمد عليه السلام وخلطوه بالكتاب الذى كان فيه نعت
محمد عليه السلام ثم قالوا هذا من عند الله فصل قال جمهور المفسرين هذا الفريق هم كعب
ابن الاشرف ومالك بن الصيف وحيى بن احطب وابو ياسر وشعبة بن عمرو الشاعر يلوون
السنتهم يعطفونها بالتحريف والتغيير وهو ما غيروا من صفة النبى صلى الله عليه وسلم واية
الرجم وغير ذلك لتحسبوه اى لتظنوا ما حرفوا من الكتاب الذى انزله الله عز وجل وما هو من
الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون
انهم كاذبون وروى الضحاك عن ابن عباس ان الاية نزلت فى اليهود والنصارى جميعا وذلك
انهم حرفوا التورية والانجيل والحقوا بكتاب الله ما ليس منه فان قيل كيف يمكن ادخال التحريف
فى التورية مع شهرتها العظيمة فالجواب لعله صدر هذا العمل عن نفر قليل يجوز تواطيهم
على التحريف ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف
ممكنا قال ابن الخطيب والاصوب عندى فى الاية ان الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام

كانت تحتاج الى تدقيق النظر والتامل والقوم كانوا يوردون عليها الاسولة المشوشة والاعتراضات
المظلمة فكانت تصير تلك الدلايل مشتبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه
الايات ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف وليّ الالسنة كما ان المحق فى زماننا اذا استدل
باية فالمبطل يورد عليه الاسولة والشبهات ويقول ليس مراد الله تعالى ما ذكرت بل ما ذكرنا فكذا ههنا
والله اعلم فان قيل ما الفرق بين قوله تعالى لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون
هو من عند الله وما هو من عند الله فالجواب ان المغايرة حاصلة لانه ليس كلما لم يكن فى الكتاب
لم يكن من عند الله تعالى فان الحكم الشرعى قد يثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة وتارة بالاجماع وتارة
بالقياس والكل من عند الله تعالى فقوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب هذا نفى خاص ثم عطف
النفى العام فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فلا يكون تكرارا وايضا يجوز ان يكون
المراد من الكتاب التورية ويكون المراد من قولهم هو من عند الله انه موجود فى كتب ساير الانبيا عليهم
السلام مثل شعيا وارميا وذلك لان القوم فى نسبة ذلك التحريف الى الله تعالى قوله تعالى ما كان
لبشر ان يوتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله ولكن كونوا
ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يامركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا
ايامركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون قال مقاتل والضحاك ما كان لبشر يعنى عيسى عليه السلام وذلك
ان نصارى نجران كانوا يقولون ان عيسى امرهم ان يتخذوه ربا فانزل الله هذه الاية وقال ابن عباس
وعطا ما كان لبشر يعنى محمدا صلى الله عليه وسلم ان يوتيه الله الكتاب اى القران وذلك ان ابا رافع
القرظى من اليهود والرئيس من نصارى نجران قالا يا محمد تريد ان نعبدك ونتخذك ربا فقال معاذ
الله ان نامر بعبادة غير الله ما بذلك بعثنى الله ولا بذلك امرنى الله فانزل الله هذه الاية وقال
ابن عباس لما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله نزلت هذه الاية والبشر
جميع بنى ادم لا واحد له من لفظه كالقوم والجيش ويوضع موضع الواحد والجمع قال القرطبى لانه بمنزلة
المصدر قوله ان يوتيه الله اسم كان ولبشر خبرها وقوله ثم يقول للناس عطف على يوتيه وهذا العطف
لازم من حيث المعنى اذ لو سكت عنه لم يصح المعنى لان الله تعالى قد اتى كثيرا من البشر الكتاب والحكم
والنبوة وهذا كما يقولون فى بعض الاحوال والمفاعيل انها لازمة فلا غرو ايضا فى لزوم المعطوف
وانما بينا هذا لاجل قراءة تاتى ان شا الله تعالى ومعنى مجى هذا النفى فى كلام العرب نحو ما كان لزيد
ان يفعل كقوله تعالى ما يكون لنا ان نتكلم بهذا وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا وما كان لله
ان يتخذ من ولد وما ينبغى لنا ونحوه نفى الكون والمراد نحوه وهو على ضربين تارة يكون النفى فيه
من جهة العقل ويعبر عنه بالنفى التام كهذه الاية لان الله تعالى لا يعطى الكتاب والحكم والنبوة لمن يقول
هذه المقالة الشنيعة ونحوه ما كان لكم ان تنبتوا شجرها وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله وقسم
يكون النفى فيه على سبيل الانبغا كقول ابى بكر ما كان لابن ابى قحافة ان يتقدم بين يدى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعرف القسمان من السياق وقرا العامة ثم يقول بالنصب نسقا على يوتيه
ولا يجوز ان يجتمع النبوة وهذا القول والقائل جيئه ان يقول بمعنى ثم يقول والمراد
بالحكم الفهم والعلم وقيل ايضا الحكم عن الله عز وجل والكتاب القران وقرا ابن كثير فى رواية شبل عن عباد
وابو عمرو فى رواية محبوب يقول بالرفع وخرجها على القطع والاستيناف وهو مشكل لما تقدم من ان
المعنى على لزوم ذكر هذا المعطوف اذ لا يستقل ما قبله لفساد المعنى فكيف يقولون على القطع والاستيناف
قوله عبادا حكى الواحدى عن ابن عباس انه قال فى قوله تعالى كونوا عبادا لى انها لغة مزينة يقولون للعبيد
عباد قال ابن عطية ومن جموعه عبيد وعبدى قال بعض اللغويين هذه الجموع كلها بمعنى وقال
بعضهم العباد لله والعبيد والعبدى للبشر وقال بعضهم العبدى انما يقال فى العبيد ابن العبيد
كانه مبالغة تقتضى الاغراق فى العبودية والذى استقرى فى لفظ العباد انه جمع عبد متى سيقت
اللفظة فى مضمار الترفع والدلالة على الطاعة دون ان يقترن بها معنى التحقير وتصغير الشان
وانظر قوله والله رءوف بالعباد وعباد مكرمون ويا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم وقول عيسى
فى معرض الشفاعة والتعريض لرحمته لهم فانهم عبادك وقال العبيد فيستعمل فى تحقيره ومنه قول
امرى القيس قولا لدودان عبيد العصا ما غركم بالاسد الباسل وقال حمزة بن عبد المطلب
وهل انتم الا عبيد لابى ومنه وما ربك بظلام للعبيد لانه مكان تشفيق واعلام بقلة انتصارهم ومقدرته

وانه تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك ولما كانت لفظة العباد يقتضي الطاعة لم يقع هنا ولذلك انتبهنا في قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم فهذا النوع من النظر يسلك بها سبيل العجائب في فصاحة القرآن العزيز على الطريقة العربية. قال ابو حيان وفيه بعض مناقشة اما قوله ومن جموعه عبيد وعبدى فاما عبيد فالاصح انه جمع وقيل اسم جمع واما عبدى فاسم جمع والفه للتانيث. قال شهاب الدين لا مناقشة فانه انما يعني جمعا معنويا ولا شك ان اسم الجمع جمع معنوي. قال واما ما استقراه من ان عبادا يساق في معنى الترفيع والدلالة على الطاعة دون ان يقترن بها معنى التحقير والتصغير وايراده الفاظا في القرآن بلفظ العباد واما قوله واما العبيد فيستعمل في تحقيره وانشد بيت امرئ القيس وقول حمزة وهل انتم الا عبيد ابي وقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد فاستقراء ليس بصحيح وانما كثر استعمال عباد دون عبيد لان فعالا في جمع فعل غير اليائي العين قياس مطرد وجمع فعل على فعيل لا يطرد. قال سيبويه وربما جاء فعيلا وهو قليل نحو الكليب والعبيد فلما كان فعال مقيسا في جمع عبد جاء في النواحي الفواصل الا ترى ان قبله اوليك ينادون من مكان بعيد وبعده قالوا آذناك ما منا من شهيد فحسن مجيئه بلفظ العبيد مواخاة لما بين الفاصلتين ونظير هذا في سورة ق وما انا بظلام للعبيد لان قبله وقد قدمت اليكم بالوعيد وبعده ويقول هل من مزيد واما مد قوله فهو لقول عباد سواء واما بيت امرئ القيس فلم يفهم التحقير من لفظ عبيد انما فهم من اضافتهم الى العصا ومن مجموع البيت وكذلك قول حمزة هل انتم الا عبيد انما فهم التحقير من قرينة الحال التي كان عليها واتى في البيت وفي قول حمزة على احد الجائزين. قال شهاب الدين ورده عليه استقراءه من غير اتيانه بما يخرم الاستقراء مردود واما ادعاؤه ان التحقير مفهوم من السياق دون لفظ عبيد ممنوع ولانه اذا دار احالة الحكم بين اللفظ وغيره فالاحالة على اللفظ اولى. قوله لي صفة لعباد ومن دون متعلق بلفظ عباد لما فيه من معنى الفعل ويجوز ان يكون صفة ثانية وان يكون حالا لتخصص النكرة بالوصف. قوله ولكن كونوا اي ولكن نقول كونوا فلا بد من اضمار القول هنا ومذهب العرب جواز الاضمار اذا كان في الكلام ما يدل عليه كقوله تعالى واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم اي يقال لهم ذلك. والربانيون جمع رباني وفيه قولان احدهما قال سيبويه انه منسوب الى الرب بمعنى كونه عالما به ومواظبا على طاعته كما يقال رجل الهي اذا كان مقبلا على معرفة الاله وطاعته والالف والنون فيه زائدتان في النسب دلالة على المبالغة كرقباني وشعراني ولحياني للغليظ الرقبة والكثير الشعر والطويل اللحية ولا تفرد هذه الزيادة عن النسب اما اذا نسبوا الى الرقبة والشعر واللحية من غير مبالغة قالوا رقبي وشعري ولحوي. الثاني قال المبرد الربانيون ارباب العلم منسوب الى ربان والربان هو المعلم للخير ومن يسوس الناس ويعرفهم امر دينهم فالالف والنون دالتان على زيادة الوصف كهي في عطشان وريان وجوعان ووسنان ثم ضمت اليه ياء النسبة كما قيل لحياني ورقباني وتكون النسبة على هذا في الوصف نحو احمري قال:

اطربا وانت قنسري ... والدهر بالانسان دواري

وقال سيبويه زادوا الفا ونونا في الرباني ارادوا تخصيصا بعلم الرب دون غيره من العلوم وهذا كما قالوا شعراني ولحياني ورقباني. قال الواحدي فعلى قول سيبويه الرباني منسوب الى الرب ماخوذ من التربية. وفي التفسير كونوا فقهاء علماء قاله علي وابن عباس والحسن. وقال قتادة حكماء علماء. وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس فقهاء معلمين. وقال عطاء علماء حكماء نصحاء لله في خلقه. وقيل الرباني الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره. وقال سعيد بن جبير الرباني العالم الذي يعمل بعلمه. وقيل الربانيون فوق الاحبار والاحبار العلماء والربانيون الذين جمعوا مع العلم البصارة بسياسة الناس. ولما مات ابن عباس قال محمد بن الحنفية اليوم مات رباني هذه الامة. وقال ابن زيد الرباني هو الذي يرب الناس والربانيون هم ولاة الامة والعلماء وذكروا هذا ايضا في قوله تعالى لولا ينهاهم الربانيون والاحبار اي الولاة والعلماء وهما الفريقان اللذان يطاعان. ومعنى الاية على هذا التقدير لا ادعوكم الى ان تكونوا عبادا لي لكن ادعوكم الى ان تكونوا ملوكا وعلماء باستعمالكم امر الله تعالى ومواظبتكم على طاعته. وقال القفال يحتمل ان يكون الوالي سمي ربانيا لانه يطاع كالرب تعالى فنسب اليه. وقال ابو عبيدة احسب ان هذه الكلمة ليست بعربية انما هي عبرانية او سريانية وسواء كانت عبرانية او سريانية او عربية فهي تدل على الانسان الذي علم وعمل بما علم ثم اشتغل بتعليم الخير. قوله بما كنتم الباء سببية اي كونوا علماء بسبب كونكم وفي متعلق هذه الباء ثلاثة اقوال احدها انها متعلقة بكونوا ذكره ابو البقاء والخلاف مشهور. الثاني ان يتعلق بربانيين لان فيه معنى الفعل. الثالث ان يتعلق بمحذوف على انها صفة لربانيين ذكره ابو البقاء وليس بواضح المعنى. وما مصدرية فتكون مع الفعل بتاويل المصدر اي بسبب كونكم عالمين ونظيره قوله

فاليوم ننساهم كما نسوا وظاهر كلام ابي حيان انه يجوز ان يكون غير ذلك فانه قال وما الظاهر انها مصدرية فهذا يوهم يجوز غير ذلك وفي جوازه بعد وهو ان تكون موصولة وحينئذ يحتاج الى عائد وهو مقدر اي بسبب الذي تعلمون به الكتاب وقد نقص شرط وهو اتحاد المتعلق فلذلك لم يظهر جعلها غير مصدرية. وكنتم معناه انتم كقوله تعالى من كان في المهد صبيا اي من هو في المهد. قوله تعلمون قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو تعلمون مفتوح حرف المضارعة ساكن العين مفتوح اللام من علم يعلم اي يعرفون فتتعدى لواحد وباقي السبعة بضم حرف المضارعة وفتح العين وتشديد اللام مكسورة فتتعدى لاثنين اولهما محذوف تقديره تعلمون الناس والطالبين الكتاب. ويجوز ان لا يراد مفعول اي كنتم من اهل تعليم الكتاب وهو نظير اطعم الخبز المقصود الاهم اطعام الخبز من غير نظر الى من يطعمه فالتضعيف فيه للتعدية. وقد رجح جماعة هذه القراءة على قراءة نافع بانها ابلغ وذلك ان كل معلم عالم وليس كل عالم معلما فالوصف بالتعليم ابلغ وبان قبله ذكر الربانيين والرباني يقتضي ان يعلم ويعلم غيره لا ان يقتصر بالعلم على نفسه. ورجح بعضهم الاولى بانه لم يذكر الا مفعول واحد والاصل عدم الحذف والتخفيف مسوغ لذلك بخلاف التشديد فانه لا بد من تقدير مفعول وايضا فهو اوفق لتدرسون والقراءتان متواترتان فلا ينبغي ترجيح احداهما على الاخرى. وقرأ الحسن ومجاهد تعلمون بفتح التاء والعين واللام مشددة من تعلم والاصل تتعلمون بتاءين فحذفت احداهما. قوله وبما كنتم تدرسون كالذي قبله والعامة على تدرسون بفتح التاء وضم الراء من الدرس وهو مناسب لتعلمون من علم ثلاثيا. قال بعضهم كان حق من يقرأ تعلمون بالتشديد ان يقرأ تدرسون بالتشديد وليس بلازم اذ المعنى كنتم تعلمون غيركم ثم صرتم تدرسون وبما كنتم تدرسونه عليهم اي تتلونه عليهم لقوله تعالى لتقرأه على الناس. وقرأ ابو حيوة في احدى الروايتين عنه تدرسون بكسر الراء وهي لغة ضعيفة يقال درس العلم يدرسه بكسر العين في المضارع وثم لغتان في مضارع درس. وقرأ هو ايضا في رواية تدرّسون من درّس بالتشديد وفيه وجهان احدهما ان يكون التضعيف فيه للتكثير فيكون موافقا لقراءة تعلمون بالتخفيف. والثاني ان التضعيف للتعدية ويكون المفعولان محذوفين لفهم المعنى والتقدير تدرسون غيركم العلم اي تحملونهم على الدرس. وقرئ تدرسون من ادرس كتكرمون من اكرم على ان افعل بمعنى فعّل بالتشديد فادرس ودرّس واحد كاكرم وكرّم وانزل ونزّل. والدرس التكرار والادمان على الشيء ومنه درس زيد الكتاب والقرآن يدرسه ويدرسه اي كرر عليه ويقال درست الكتاب اي تناولت اثره بالحفظ ولما كان ذلك بملازمة القرآن عبر عن ادامة القرآن بالدرس ودرس المنزل ذهب اثره وطلل عاف ودارس بمعنى. قوله ولا يامركم قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة بنصب يامركم والباقون بالرفع وابو عمرو على اصله من جواز تسكين الراء والاختلاس وفي قراءة الرفع واضحة سهلة التخريج. والمعنى وذلك انها على القطع والاستئناف اخبر تعالى بان ذلك الامر لا يقع والفاعل فيه احتمالان احدهما هو ضمير الله تعالى والثاني هو ضمير الموصوف المتقدم والمعنى ولا يامركم الله. وقال ابن جريج وجماعة ولا يامركم محمد ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا. وقيل الابانة عيسى. وقيل لا يامركم الانبياء ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا كفعل قريش والصابئين حيث قالوا الملائكة بنات الله واليهود والنصارى حيث قالوا في المسيح والعزير ما قالوا. والمعنى على عوده على البشر انه لا يقع من بشر موصوف بما وصف به ان يجعل نفسه ربا فيعبد ولا يامر ايضا ان يعبد الملائكة والانبياء من دون الله فانتفى ان يدعو الناس الى عبادة نفسه والى عبادة غيره والمعنى على عوده على الله تعالى انه تعالى اخبر انه لم يامر بذلك فانتفى امر الله وامر انبيائه بعبادة غيره تعالى. واما قراءة النصب ففيها اوجه احدها قول ابي علي وغيره وهو ان يكون المعنى ولا له ان يامركم فقدروا ان مضمرة بعد لا وتكون لا مؤكدة لمعنى النفي السابق كما تقول ما كان من زيد اتيان ولا قيام وانت تريد انتفاء كل واحد منهما عن زيد فلا للتوكيد لمعنى النفي السابق وانت تنفي معنى الكلام ما كان من زيد اتيان ولا منه قيام. الثاني ان يكون نصبه للنسق على يؤتيه قال سيبويه والمعنى وما كان لبشر ان يامركم ان تتخذوا الملائكة. قال الواحدي ويقوي هذا الوجه ما ذكرنا ان اليهود قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم اتريد يا محمد ان نتخذك ربا فنزلت. الثالث ان يكون معطوفا على يقول في قراءة العامة. قال الطبري قال ابن عطية وهذا خطأ لا يلتئم به المعنى ولم يبين ابو محمد وجه الخطا ولا عدم التئام المعنى. قال ابو حيان وجه الخطا انه اذا كان معطوفا على يقول وجعلت لا للنفي على سبيل التاسيس لا على سبيل التاكيد فلا يمكن ان يقدر الناصب وهو ان الا قبل لا النافية واذا اخذتها قبلها انسبك منها ومن الفعل المنفي بلا مصدر منفي فيصير المعنى ما كان لبشر موصوف بما وصف به انتفاء امره واتخاذ الملائكة والنبيين اربابا واذا لم يكن له انتفاء الامر بذلك كان له ثبوت الامر بذلك

وهو خطا بين اما اذا جعل لا لتاكيد النفي لا لتاسيسه فلا يلزم خطا ولا عدم التيام المعنى وذلك انه يصير النفي
منسحبا على المصدرين المقدر ثبوتهما فينتفي قوله كونوا عبادا لي وينتفي ايضا امره باتخاذ الملائكة والنبيين
اربابا ويوضح هذا المعنى وضع غير موضع لا فاذا قلت ما لزيد فقه ولا نحو كانت لا لتاكيد النفي وانتفى عنه
الوصفان ولو جعلت لا لتاسيس النفي كانت بمعنى غير فيصير المعنى انتفاء الفقه عنه وثبوت النحو اذ لو
قلت ما لزيد فقه وغير نحو كان في ذلك اثبات النحو كانك قلت ماله غير نحو الا ترى انك اذا قلت جئت
بلا زاد كان المعنى جئت بغير زاد معناه انك جئت بزاد لان لا هنا لتاسيس النفي فاطلاق ابن عطية الخطا
وعدم التيام المعنى انما يكون على احد التقديرين وهو ان يكون لا لتاسيس النفي لا للتاكيد وان يكون
من عطف المنفي بلا على المثبت الداخل عليه النفي نحو ما اريد ان تجهل وان لا تتعلم تريد ما اريد ان لا تتعلم
انتهى وتابع الزمخشري الطبري في عطف يامركم على يقول وجوز في لا الداخلة عليه وجهين احدهما ان يكون
لتاسيس النفي والثاني انها مزيدة لتاكيده فقال وقرئ ولا يامركم بالنصب عطفا على ثم يقول وفيه
وجهان احدهما ان تجعل لا مزيدة لتاكيد معنى النفي في قوله ما كان لبشر ان يستنبئه الله وينصبه للدعاء
الى اختصاص الله بالعبادة وترك الانداد ثم يامر الناس بان يكونوا عبادا له ويامركم ان تتخذوا الملائكة
والنبيين اربابا كقولك ما كان لزيد ان اكرمه ثم يهينني ولا يستخف بي والثاني ان تجعل لا غير مزيدة
والمعنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى قريشا عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن
عبادة عزير والمسيح فلما قالوا له انتخذك ربا قيل لهم ما كان لبشر ان يستنبئه الله ثم يامر الناس بعبادته
وينهاكم عن عبادة الملائكة والانبياء قال شهاب الدين وكلام الزمخشري صحيح ومعناه واضح على تقديري
كون لا لتاسيس النفي او تاكيده فكيف يجعل الشيخ كلام الطبري فاسدا على احد التقديرين وهو كونها
لتاسيس النفي فقد ظهر صحة كلام الطبري بكلام الزمخشري وظهر ان رد ابن عطية عليه مردود وقد رجح
الناس قراءة الرفع على النصب قال سيبويه ولا يامركم منقطعة مما قبلها لان المعنى ولا يامركم الله قال
الواحدي ومما يدل على الانقطاع من الاول قراءة عبد الله ولن يامركم قال الفراء فهذا دليل على انقطاعها
من النسق وانها مستانفة فلما وقعت موقع لن رفعت كما قال تعالى انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا
تسال عن اصحاب الجحيم وفي قراءة عبد الله ولن تسال وقال الزمخشري والقراءة بالرفع على ابتداء الكلام
اظهر ويعضدها قراءة عبد الله ولن يامركم انتهى وقد تقدم ان الضمير في يامركم يجوز ان يعود على الله
وان يعود على البشر الموصوف بما تقدم والمراد به النبي صلى الله عليه وسلم او اعم من ذلك وهذا في قراءة
رفع ولا يامركم واما نصبه اذا جعلناه معطوفا على يؤتيه واما اذا جعلناه معطوفا على يقول فان الضمير
يعود للبشر ليس الا ويؤيد هذا قول بعضهم ووجه القراءة بالنصب ان يكون معطوفا على الفعل المنصوب قبله
فيكون الضمير المرفوع للبشر لا غير يعني بما قبله ثم يقول ولما ذكر سيبويه قراءة الرفع جعل الضمير عائدا على
الله تعالى ولم يذكر غير ذلك فيحتمل ان يكون هو الاظهر عنده ويحتمل انه لا يجوز غيره والاول اولى قال
بعضهم وفي الضمير المنصوب في يامركم على كلتا القراءتين خروج من الغيبة الى الخطاب على طريق الالتفات
فكانه توهم انه لما تقدم ذكر الناس في قوله ثم يقول للناس كان ينبغي ان يكون النظم ولا يامركم
جريا على ما تقدم وليس كذلك بل هذا ابتداء خطاب لا التفات فيه قوله ايامركم بالكفر الهمزة للاستفهام
بمعنى الانكار يعني انه لا يفعل ذلك قوله بعد اذ انتم مسلمون بعد متعلق بيامركم وبعد ظرف زمان ماض
وقد تقدم انه لا يضاف الا الى الزمان نحو حينئذ ويومئذ وانتم مسلمون في محل خفض بالاضافة لان
اذ تضاف الى الجملة مطلقا اسمية كانت او فعلية قال الزمخشري قوله بعد اذ انتم مسلمون دليل على ان
المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين استاذنوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان يسجدوا له قوله تعالى واذ
اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه
قال ااقررتم واخذتم على ذلكم اصري قالوا اقررنا قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين في العامل في اذ
وجوه احدها اذكر ان كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم الثاني اذكروا ان كان خطابا لاهل الكتاب الثالث
اصطفى فيكون معطوفا على اذ المتقدمة قبلها وفيه بعد لامتناع تعدده الرابع ان العامل فيه قال في قوله
قال ااقررتم وهو واضح وميثاق يجوز ان يكون مضافا لفاعله او لمفعوله وفي مصحف ابي وعبد الله وقرا
ميثاق الذين اوتوا الكتاب كما في اخر السورة وعن مجاهد كذلك وقال اخطا الكاتب قال شهاب الدين
وهذا خطا من قائله كائنا من كان ولا اظنه يصح عن مجاهد فانه قرا على ابن عباس مثل ابن كثير وابي عمرو بن العلا
ولم ينقل عنه واحد منهما شيئا من ذلك والمعنى على القراءة الشهيرة صحيح وقد ذكروا فيها اوجها احدها

ان الكلام على ظاهره وان الله تعالى اخذ على الانبياء مواثيق انهم يصدق بعضهم بعضا بمعنى انه يوصي قومه
ان ينصروا ذلك النبي الذي بعده ولا يخذلوه وهذا قول سعيد بن جبير والحسن وطاوس وقيل هذا الميثاق مختص
بمحمد عليه السلام وهو مروي عن علي وابن عباس وقتادة والسدي واحتج القائلون بهذا بقوله تعالى واذ
اخذ الله ميثاق النبيين وهذا يدل على ان الاخذ للميثاق هو الله تعالى والماخوذ منهم هم النبيون وليس في
الاية ذكر الامة فلم يحسن صرف الميثاق الى الامة واجيبوا بان على الوجه الذي قلتم يكون الميثاق مضافا الى
الموثق عليه وعلى قولنا يكون اضافته اليهم اضافة الفعل الى الفاعل وهو الموثق واضافة الفعل الى الفاعل
اقوى من اضافته الى المفعول فان لم يكن فلا اقل من المساواة وهو كما يقال ميثاق الله وعهده فيكون
التقدير واذ اخذ الله الميثاق الذي وثقه الانبياء على اممهم ويمكن ان يراد ميثاق اولاد النبيين وهم
بنو اسرائيل على حذف المضاف كما يقال فعل بكر بن وائل كذا وفعل معد بن عدنان كذا والمراد اولادهم
وقومهم واتباعهم فكذا ههنا ويحتمل ان يكون المراد من لفظ النبيين اهل الكتاب فاطلق لفظ النبيين
عليهم تهكما بهم على زعمهم لانهم كانوا يقولون نحن اولى بالنبوة من محمد لانا اهل الكتاب ومنا النبيون
قاله الزمخشري ويمكن انه ذكر النبي والمراد امته كقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء واحتجوا ايضا بما
روي انه عليه السلام قال لقد جئتكم بها بيضاء نقية اما والله لو كان موسى بن عمران حيا لما وسعه الا اتباعي
وبما روي عن علي رضي الله عنه انه قال ان الله تعالى ما بعث آدم ومن بعده من الانبياء عليهم السلام الا اخذ
العهد عليه لئن بعث محمد وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه القول الثاني ان الميثاق مضاف لفاعله والموثق عليه
غير مذكور لفهم المعنى والتقدير ميثاق النبيين على اممهم ويؤيده قراءة ابي وعبد الله ويؤيده ايضا قوله ثم
تولى بعد ذلك والمراد من الاية ان الانبياء كانوا ياخذون الميثاق من اممهم بانه اذا بعث محمد صلى الله عليه
وسلم ان يؤمنوا به وينصروه وهو قول مجاهد والربيع واحتجوا بقوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم
لتؤمنن به ولتنصرنه وانما كان محمد عليه السلام مبعوثا الى اهل الكتاب دون النبيين ويؤيده قراءة ابي وعبد
الله قال ابو مسلم ظاهر الاية يدل على ان الذين اخذ الله الميثاق منهم يجب عليهم الايمان بمحمد صلى الله عليه
وسلم عند مبعثه وكل الانبياء يكونون عند مبعثه عليه السلام من زمرة الاموات والميت لا يكون مكلفا
فعلمنا ان الماخوذ عليهم الميثاق ليسوا هم النبيين بل اممهم ويؤكد هذا انه تعالى حكم على من اخذ عليهم
الميثاق انهم لو تولوا لكانوا فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالانبياء وانما يليق بالامم واجاب القفال
عن هذا الاستدلال بانه لا يجوز ان يكون المراد من الاية ان الانبياء لو كانوا في الحياة لوجب عليهم
الايمان بمحمد عليه السلام بل يكون هذا كقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وقد علم الله تعالى انه
لا يشرك قط ولكن خرج هذا على سبيل الفرض والتقدير وكقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل
لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقال في صفة الملائكة ومن يقل منهم اني اله من دونه
فذلك نجزيه جهنم وكل ذلك على سبيل الفرض والتقدير فكذا ههنا
واسم الشرك افحش من اسم الفسق وقد ذكره تعالى على سبيل الفرض في قوله لئن اشركت ليحبطن
عملك واحتجوا ايضا بان المقصود من الاية ان يؤمن الذين كانوا في زمان الرسول عليه السلام فاذا
كان الميثاق ماخوذا عليهم كان ذلك ابلغ في تحصيل هذا المقصود من ان يكون ماخوذا على الانبياء
واجيب عن ذلك بان درجات الانبياء عليهم السلام اعلى واشرف من درجات الامم فاذا دلت
الاية على ان الله تعالى اوجب على جميع الانبياء ان يؤمنوا بمحمد عليه السلام لو كانوا احياء وانهم لو
تركوا ذلك لصاروا من زمرة الفاسقين فلان يكون الايمان بمحمد عليه السلام واجبا على اممهم
كان اولى واحتجوا ايضا بما روي عن ابن عباس قال انما اخذ الله ميثاق النبيين على قومهم وبقوله
تعالى اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وبقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق
الذين اوتوا الكتاب وقال بعض اصحاب القول الاول المعنى اخذ الله تعالى ميثاق النبيين
ان ياخذوا الميثاق على اممهم ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وينصروه ويصدقوه ان ادركوه
وقال غيرهم اخذ الميثاق على النبيين واممهم جميعا في امر محمد صلى الله عليه وسلم فاكتفى
بذكر الانبياء لان العهد مع المتبوع عهد مع الاتباع وهذا معنى قول ابن عباس قوله لما اتيتكم
لام لما بتخفيف الميم وحمزة وحده بكسر اللام
فاما قراءة العامة ففيها خمسة اوجه احدها انها ما موصولة بمعنى الذي وهي مفعولة بفعل
محذوف ذلك الفعل هو جواب القسم والتقدير والله لتبلغن ما اتيناكم من كتاب قال هذا القائل

لان لام القسم انما تقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على الفعل حذف ثم قال تعالى ثم جاكم رسول وهو محمد
صلى الله عليه وسلم قال وعلى هذا التقدير يستقيم النظم قال شهاب الدين وهذا الوجه لا ينبغي ان يجوز
اليه اذ يمتنع ان يقول في نظيره من الكلام والله لزيدا تزيد والله لتضربن زيدا الوجه الثاني وهو
قول ابي علي وغيره ان تكون اللام في لما جواب قوله ميثاق النبيين لانه جار مجرى القسم فهي بمنزلة قوله
لزيد افضل من عمرو فهي لام الابتدا المتلقى بها القسم وتسمى اللام المتلقية للقسم وما مبتداه موصولة
واتيتكم صلتها والعايد محذوف تقديره اتيتكموه فحذف لاستكمال شروطه ومن كتاب حال اما من الموصول
واما من عايده وقوله ثم جاكم رسول عطف على الصلة وحينيذ فلا بد من رابط يربط هذه الجملة بما
قبلها فان المعطوف على الصلة صلة واختلفوا في ذلك فذهب بعضهم الى انه محذوف تقديره ثم
جاكم رسول به فحذف به لطول الكلام ولدلالة المعنى عليه وهذا لا يجوز لانه متى جر العايد لم يحذف
الا بشروط تقدمت وهي مفقودة هنا وزعم هولا ان هذا مذهب سيبويه وفيه ما قد عرف ومنهم
من قال الربط حصل هنا بالظاهر لان هذا الظاهر وهو قوله لما معكم صادق على قوله لما اتيناكم فهو نظير
ابو سعيد الذي رويت عن الخدري والحجاج الذي رايت ابن يوسف وقال
فيارب ليلى انت في كل موطن وانت الذي في رحمة الله اطمع يريد رؤيته عنه
وروايته وفي رحمته فاقام الظاهر مقام المضمر وقد وقع ذلك في المبتدا والخبر كقوله تعالى ان
الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ولم يقل لا نضيع اجره وقال تعالى
انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين ولم يقل لا يضيع اجره وهذا راي ابي الحسن الاخفش
وتقدم البحث فيه ومنهم من قال العايد يكون ضمير الاستقرار العامل في مع ولتؤمنن به جواب
قسم مقدر وهذا القسم المقدر وجوابه خبر للمبتدا الذي هو لما اتيناكم والهاء في به تعود على المبتدا
ولا تعود على رسول لئلا يلزم خلو الجملة الواقعة خبرا من رابط يربطها بالمبتدا الثالث كما تقدم الا
ان اللام في لما لام التوطية لان اخذ الميثاق في معنى الاستحلاف وفي لتؤمنن لام جواب القسم
هذا كلام الزمخشري ثم قال وما يحتمل ان تكون المتضمنة لمعنى الشرط ولتؤمنن ساد مسد جواب القسم
والشرط جميعا وان تكون بمعنى الذي وهذا الذي قاله فيه نظر من حيث ان لام التوطية انما تكون
مع ادوات الشرط وتاتي غالبا مع ان اما مع الموصول فلا فلو جوز في اللام ان تكون موطية وان
تكون للابتدا ثم ذكر في ما الوجهين لحملنا كل واحد على ما يليق به الوجه الرابع ان اللام هي الموطية
وما بعدها شرطية ومحلها النصب على المفعول به بالفعل الذي بعدها وهو اتيناكم وهذا الفعل مستقبل
معنى لكونه في جزا الشرط ومحله الجزم والتقدير والله لاي شي اتيتكم من كذا وكذا ليكونن كذا وقوله
من كتاب كقوله ما ننسخ من اية وقد تقدم تقريره وقوله ثم جاكم رسول عطف على الفعل قبله فيلزم
ان يكون فيه رابط يربطه بما عطف عليه ولتؤمنن جواب لقوله اخذ الله ميثاق النبيين وجواب
الشرط محذوف سد جواب القسم مسده والضمير في به عايد على رسول كذا قال ابو حيان قال
شهاب الدين وفيه نظر لانه يمكن عوده على اسم الشرط ويستغني حينيذ عن تقدير رابط وهذا
كما تقدم في الوجه الثاني ونظير هذا من الكلام ان يقول احلف بالله لايهم رايت ثم ذهبت اليه رجل
قرشي لاحسنن اليه يريد الى الرجل وهذا الوجه هو مذهب الكسائي وقد سال سيبويه الخليل عن هذه الاية
فاجاب بان ما بمنزلة الذي ودخلت اللام على ما كما دخلت على ان حين قلت والله لين فعلت لافعلن
فاللام التي في ما كهذه التي في ان واللام التي في الفعل كهذه التي في الفعل هنا هذا نص الخليل قال ابو
علي لم يرد الخليل بقوله انها بمنزلة الذي كونها موصولة بل انها اسم كما ان الذي اسم وفر ان تكون
حرفا كما جات حرفا في قوله وان كلا لما ليوفينهم وان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا وقال سيبويه
ومثل ذلك لمن تبعك منهم لاملان جهنم انما دخلت اللام على نية اليمين والى كونها شرطية ذهب
جماعة كالمازني والزجاج والزمخشري والفارسي قال ابو حيان وفيه خدش لطيف جدا وحاصل
ما ذكرانهم ان ارادوا تفسير المعنى فيمكن ان يقال وان ارادوا تفسير الاعراب فلا يصح لان كلا
منهما اعني الشرط والقسم يطلب جوابا على حدة ولا يمكن ان يكون هذا محمولا عليهما لان الشرط يقتضيه
على جهة العمل فيكون في موضع جزم والقسم يطلبه من جهة التعلق المعنوي به من غير عمل فلا
موضع له من الاعراب ومحال ان يكون الشي له موضع من الاعراب ولا موضع له من الاعراب
وتقدم هذا الاشكال وجوابه الوجه الخامس ان اصلها لما بتشديد الميم فخففت وهذا قول

ابن ابي اسحق وسبا في قراة المستقبل وقرا حمزة لما بكسر اللام وهي قراة المعين ايضا وفيها اربعة اوجه احدها
وهو اغربها ان تكون اللام بمعنى بعد كقول النابغة
توهمت ايات لها فعرفتها لستة اعوام وذا العام سابع يريد فعرفتها بعد ستة اعوام
وهذا منقول عن صاحب النظم قال شهاب الدين ولا ادري ما حمله على ذلك وكيف ينتظم هذا كلاما اذ
يصير تقديره واذ اخذ الله ميثاق النبيين بعد ما اتيناكم ومن المخاطب بذلك الثاني ان اللام للتعليل
وهذا الذي ينبغي ان لا يحاد عنه وهي متعلقة بلتؤمنن وما حينيذ مصدرية قال الزمخشري ومعناه لاجل
ايتاي اياكم الكتاب والحكمة ثم لمجي رسول مصدق لتؤمنن به على ان ما مصدرية والفعلان معها اعني اتيناكم
وجاكم في معنى المصدرين واللام داخلة للتعليل والمعنى اخذ الله ميثاقهم ليؤمنن بالرسول ولينصرنه لاجل
ان اتيتكم الحكمة وان الرسول الذي امركم بالايمان ونصرته موافق لكم غير مخالف قال ابو حيان ظاهر هذا
التعليل الذي ذكره والتقدير الذي قدره انه تعليل للفعل المقسم عليه فان عنى هذا الظاهر فهو مخالف
لظاهر الاية يقتضي ان يكون تعليلا لاخذ الميثاق لا لمتعلقه وهو الايمان فاللام متعلقة باخذ وعلى ظاهر
تقدير الزمخشري تكون متعلقة بقوله لتؤمنن به ويمتنع ذلك من حيث ان اللام المتلقى بها القسم لا يعمل ما
بعدها فيما قبلها تقول والله لاضربن زيدا ولا يجوز والله زيدا لاضربن فعلى هذا لا يجوز ان تتعلق اللام في لما
بقوله لتؤمنن وقد اجاز بعض النحويين في معمول الجواب اذا كان ظرفا او مجرورا تقدمه وجعل من ذلك عوض
لا نتفرق وقوله تعالى عما قليل ليصبحن نادمين فعلى هذا يجوز ان يتعلق بقوله لتؤمنن وفي هذه المسالة
تفصيل يذكر في كتب النحو قال شهاب الدين اما تعلق اللام بلتؤمنن من حيث المعنى فانه اظهر من تعلقها
باخذ وهو واضح فلم يبق الا ما ذكر من منع تقديم معمول الجواب المقترن باللام عليه وقد عرف وقد يكون
الزمخشري ممن يرى جوازه الثالث ان تتعلق اللام باخذ اي لاجل ايتاي اياكم كيت وكيت اخذت عليكم الميثاق
وفي الكلام حذف مضاف تقديره لرعاية ما اتيتكم الرابع ان يتعلق بالميثاق لانه مصدر اي توثقنا عليهم لذلك
هذه الاوجه بالنسبة الى اللام واما ما ففيها ثلاثة اوجه احدها ان تكون مصدرية كما تقدم عن الزمخشري
الثاني انها موصولة بمعنى الذي وعايدها محذوف وثم جاكم عطف على الصلة والرابط لها بالموصول اما
محذوف تقديره به وهو راي سيبويه واما لقيام الظاهر مقام المضمر وهو راي الاخفش واما ضمير
الاستقرار الذي تضمنه معكم وقد تقدم تحقيق ذلك الثالث انها نكرة موصوفة والجملة بعدها
صفتها وعايدها محذوف وثم جاكم عطف على الصفة والكلام في الرابط كما تقدم فيها وهي صلة الا
ان القائمة هو مقامه في الصفة ممتنع لو قلت مررت برجل قائم ابو عبد الله على ان يكون قائم
ابو عبد الله صفة للرجل والرابط ابو عبد الله اذ هو الرجل في المعنى لم يجز ذلك وان جاز في
الصلة والخبر عند من يرى ذلك فتعين عود ضمير محذوف وجواب لقوله واذ اخذ الله ميثاق قوله
لتؤمنن به كما تقدم والضمير في به على هذا يعود على رسول ويجوز الفصل بين القسم والمقسم عليه بمثل هذا
الجار والمجرور لو قلت اقسمت للخبر الذي بلغني عن عمرو لاحسنن اليه جاز وقوله من كتاب وحكمة
اما حال من الموصول او من عايده واما بيان له فامتنع في قراءة حمزة ان تكون ما شرطية كما امتنع في
قراءة الجمهور ان تكون مصدرية [illegible]
القايل بظرفيتها اختلف تقديره في جوابها فذهب الزمخشري الى ان الجواب مقدر من جنس جواب
القسم فقال لما بالتشديد بمعنى حين اي حين اتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاكم رسول مصدق وجب
عليكم الايمان به ونصرته [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] من هذه الجهة كقراءة حمزة

الثالث ان الاصل لمن ما فادغمت النون في الميم لانها تقاربها والادغام هنا واجب ولما اجتمع ثلاث
ميمات ميم من وميم ما والميم التي انقلبت من نون من لاجل الادغام فحصل ثقل في اللفظ قال الزمخشري
فحذفوا احداها قال ابو حيان وفيه ابهام وقد عينها ابن عطية بان المحذوفة هي الاولى وفيه نظر
لان الثقل انما حصل بما بعد الاولى ولذلك كان الصحيح في نظايره انما هو حذف الثواني نحو
تنزل وتذكر وقد ذكر ابو البقا ان المحذوفة هي الثانية قال لضعفها بكونها بدلا وحصول التكرير
بها ومن هذه التي في لمن ما زايدة في الواجب على راي ابي الحسن وهذا تخريج ابي الفتح وفيه نظر
بالنسبة الى ادعايه زيادة من فان التركيب يقلق على ذلك ويبقى المعنى غير ظاهر الرابع ان الاصل
ايضا لمن ما ففعل به ما تقدم من القلب والادغام ثم الحذف الا ان من ليست زايدة بل هي تعليلية
قال الزمخشري ومعناه لمن اجل ما اتيتكم لتؤمنن به وهذا نحو من قراءة حمزة في المعنى وهذا اوجه مما تقدمه
لسلامته من ادعاء زيادة من ولوضوح معناه قال ابو حيان وهذا التوجيه في غاية البعد وتنزه كلام العرب
ان ياتي فيه مثله فكيف في كتاب الله عز وجل وكان ابن جني كثير التمحل في كلام العرب ويلزم في لما هذه على
ما قرره الزمخشري ان تكون اللام في لمن ما اتيناكم زايدة ولا تكون اللام الموطية لان الموطية انما
تدخل على ادوات الشرط لا على حرف الجر لو قلت اقسم بالله لمن اجلك لاضربن زيدا لم يجز وانما
سميت موطية لانها توطي ما يصلح ان تكون جوابا للشرط المقسم فيصير جواب الشرط اذ ذاك محذوفا
لدلالة جواب القسم عليه قال شهاب الدين قد تقدم له هو ان ما في قراءة العامة يجوز ان تكون
موصولة بمعنى الذي وان اللام معها موطية للقسم وقد حصر هنا انها لا تدخل الا على ادوات الشرط
فاحد الامرين لازم له وتقدم هذا الاشكال على من جعل ما موصولة وجعل اللام موطية وقرا نافع
اتيناكم بضمير المعظم نفسه كقوله واتينا داود زبورا واتيناه الحكم صبيا والباقون اتيتكم
بضمير المتكلم وحده وهو موافق لما قبله وما بعده من صيغة الافراد في قوله واذ اخذ الله وجاءكم
اصري وفي قوله اتيتكم او اتيناكم على كلتا القراءتين التفات احدهما الخروج من الغيبة الى التكلم
في قوله اتينا او اتيت لان قبله ذكر الجلالة المعظمة في قوله واذ اخذ الله الثاني الخروج
من الغيبة الى الخطاب في قوله اتيناكم لانه قد تقدمه اسم ظاهر وهو النبيين اذ لو جرى على
مقتضى تقدم الجلالة والنبيين لكان التركيب واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيناهم من كتاب
كذا قال بعضهم وفيه نظر لان مثل هذا لا يسمى التفاتا في اصطلاحهم وانما يسمى حكاية الحال ونظيره
قولك حلف زيد ليفعلن ولافعلن فالغيبة مراعاة لتقدم الاسم الظاهر والتكلم حكاية للكلام
الحالف والاية الكريمة من هذا واصل لتؤمنن به ولتنصرنه لتؤمنونن به ولتنصرونن فالنون
الاولى علامة الرفع والمشدد بعدها للتوكيد فاستثقل توالي ثلاثة امثال فحذفت نون الرفع لانها
ليست في القوة كالتي للتوكيد فالتقى ساكنان فحذفت الواو لالتقا الساكنين وقرا عبد الله مصدقا
نصب على الحال من النكرة وقد قاسه سيبويه وان كان المشهور عنه خلافه وحسن ذلك هنا كون النكرة في قوة
المعرفة من حيث انه اريد بها شخص معين وهو محمد صلى الله عليه وسلم واللام في لما زايدة لان العامل فرع وهو مصدق
والاصل مصدق ما معكم فصل قال بعض العلما في الاية اضمار اخر واراح نفسه من تلك التكليفات المتقدمة
فقال تقدير الاية واذ اخذ الله ميثاق النبيين ليبلغن الناس ما اتيتكم من كتاب وحكمة الا انه حذف
ليبلغن لدلالة الكلام عليه لان لام القسم انما تقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل لا جرم
حذفه اختصارا ثم قال تعالى بعده ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم وهو محمد صلى الله عليه وسلم لتؤمنن
به ولتنصرنه وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ولا يحتاج الى تكلف واذا كان لا بد من التزام الاضمار فهذا
الاضمار الذي ينتظم به الكلام نظما جليا اولى فصل والمراد من الكتاب هو المنزل المقروء والحكمة
هي الوحي الوارد بالتكاليف المفصلة التي لم يشتمل الكتاب عليها وكلمة من في قوله من كتاب تبيين لما
كقولك ما عندي من الورق دانقان فان قيل هذا الخطاب اما ان يكون مع الانبيا فجميع الانبيا ما اوتوا
الكتاب وانما اوتي بعضهم وان كان مع الامم فالاشكال اظهر فالجواب من وجهين الاول ان جميع
الانبيا عليهم السلام اوتوا الكتاب بمعنى كونه مهتديا به داعيا الى العمل به وان لم ينزل عليه الثاني
اشرف الانبيا هم الذين اوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف اشرفهم فان قيل ما وجه قوله ثم جاءكم
والرسول لا يجي الى النبيين وانما يجي الى الامم فالجواب ان حملنا قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق
النبيين على اخذ ميثاق اممهم فالسؤال زايل وان حملناه على اخذ ميثاق النبيين من انفسهم كان

قوله ثم جاءكم اي ثم جاءكم في زمانكم فان قيل كيف يكون محمد صلى الله عليه وسلم مصدقا لما معهم مع مخالفة شرعه لشرايعهم
فالجواب المراد به حصول الموافقة في التوحيد والنبوات واصول الشرايع فاما تفاصيلها فان وقع الخلاف
فيها فذاك في الحقيقة ليس بخلاف لان جميع الانبيا عليهم السلام متفقون على ان الحق في زمان موسى ليس الا
شرعه فهذا وان كان يوهم الخلاف الا انه في الحقيقة وفاق وايضا فالمراد بقوله مصدق لما معكم هو ان محمدا
عليه السلام مصدق لما معهم من صفته واحواله المذكورة في التورية والانجيل فلما ظهر على احوال مطابقة
لما ذكر في تلك الكتب كان نفس مجيئه تصديقا لما معهم والميثاق يحتمل وجهين الاول ان يكون هو ما قرر في
عقولهم من الدلايل الدالة على ان الانقياد لامر الله واجب فاذا جاء الرسول فهو انما يكون رسولا عند ظهور
المعجزات الدالة على صدقه فاذا اخبرهم بعد ذلك ان الله تعالى امر الخلق بالايمان به عرفوا عند ذلك
وجوبه فتقرير هذا الدليل في عقولهم هو المراد من الميثاق الثاني ان المراد باخذ الميثاق انه تعالى شرح
صفاته في كتب الانبيا المتقدمين واذا صارت احواله مطابقة لما في كتبهم المتقدمة وجب الانقياد
له فقوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم يدل على هذين الوجهين اما على الاول فقوله رسول واما
على الثاني فقوله مصدق لما معكم قوله قال أأقررتم فاعل قال يجوز ان يكون ضمير الله تعالى وهو الظاهر
وان يكون النبي الذي هو واحد النبيين خاطب بذلك امته ومتعلق الاقرار محذوف اي أأقررتم بذلك
كله والاستفهام على الاول مجاز اذ المراد به التقرير والتوكيد عليهم لاستحالته في حق الباري تعالى وعلى
الثاني هو استفهام حقيقة واصري على الاول الياء لله تعالى وعلى الثاني للنبي وقرأ العامة اصري بكسر
الهمزة وهي الفصحى وقرأ ابو بكر عن عاصم في رواية اصري بضمها ثم المضموم الهمزة يحتمل ان تكون لغة
في المكسور وهو الظاهر ويحتمل ان يكون جمع اصار ومثله ازر في جمع ازار والاصر الثقل الذي يلحق
الانسان لاجل ما يلزمه من عمل قال الزمخشري سمي العهد اصرا لانه مما يؤصر اي يشد ويعقد ومنه الاصار
الذي يعقد به وتقدم الكلام عليه في اواخر البقرة فصل اذا قلنا ان الله تعالى هو الذي اخذ الميثاق
على النبيين كان قوله أأقررتم معناه أأقررتم بالايمان به والنصرة له وقيل حين استخرج الذرية من
صلب ادم عليه السلام والانبيا فيهم كالمصابيح واخذ عليهم الميثاق في امر محمد صلى الله عليه وسلم
ثم قال أأقررتم واخذتم على ذلكم اصري اي قبلتم على ذلكم عهدي والاصر العهد الثقيل والاقرار
في اللغة منقول بالالف من قر الشي يقر اذا ثبت ولزم مكانه واقره غيره والمقر بالشي يقره على نفسه
اي يثبته والاخذ بمعنى القبول كثير في كلامهم قال تعالى لا يؤخذ منها عدل اي لا يقبل منها فدية وقال
ويأخذ الصدقات اي يقبلها قوله اقررنا اي بالايمان به ونصرته وفي الكلام حذف جملة ايضا حذفت
لدلالة ما تقدم عليه اذ التقدير قالوا اقررنا واخذنا اصرك على ذلك كله قوله فاشهدوا هذه الفا
عاطفة على جملة مقدرة تقديره قال أأقررتم فاشهدوا ونظيره لقيت زيدا فقال لقيته قال
فاحسن اليه التقدير لقيت زيدا فاحسن اليه فاتى بالفا بعض المقول ولا جائز ان يكون كل المقول لاجل
الفا الا ترى قوله قال أأقررتم وقوله قالوا اقررنا لما كان المقول لم تدخل الفا قاله ابو حيان فصل
في معنى قوله فاشهدوا وجوه الاول فليشهد بعضكم على بعض بالاقرار وانا معكم اي وانا على اقراركم
واشهاد بعضكم بعضا من الشاهدين وهذا توكيد وتحذير من الرجوع اذا علموا شهادة الله وشهادة
بعضهم على بعض الثاني ان هذا خطاب للملايكة بان يشهدوا عليهم قاله سعيد بن المسيب الثالث
ان قوله فاشهدوا اي اشهدوا على انفسكم ونظيره قوله واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا وهذا
من باب المبالغة الرابع فاشهدوا اي بينوا هذا الميثاق للخاص والعام لكي لا يبقى لاحد عذر في الجهل به
واصله ان الشاهد يبين صدق الدعوى الخامس قال ابن عباس فاشهدوا اي فاعلموا واستيقنوا
ما قررته عليكم من هذا الميثاق وكونوا فيه كالمشاهد للشي المعاين له السادس اذا قلنا ان اخذ الميثاق
كان من الامم فقوله فاشهدوا خطاب للانبيا بان يكونوا شاهدين عليهم قوله من الشاهدين هذا هو
الخبر لانه محط الفايدة واما قوله معكم فيجوز ان يكون حالا اي وانا من الشاهدين مصاحبا لكم ويجوز
ان يكون منصوبا بالشاهدين ظرفا له عند من يرى تجويز ذلك ويمتنع ان يكون هو الخبر اذ الفايدة به
غير تامة في هذا المقام والجملة من قوله وانا معكم من الشاهدين يجوز ان لا يكون لها محل لاستينافها
ويجوز ان تكون في محل نصب على الحال من فاعل فاشهدوا والمقصود من هذا الكلام التاكيد وتقوية الالزام
قوله فمن تولى يجوز ان يكون من شرطية فالفا في فاولئك جوابها لان الاستفهام انما يكون من
الافعال والحوادث وهو استفهام استنكار وان تكون موصولة ودخلت الفا لشبه المبتدا باسم

الشرط فالفعل بعدها على الاول في محل جزم وعلى الثاني لا محل له لكونه صلة. واما فاولئك ففي محل جزم ايضا
على الاول ورفع على الثاني لوقوعه خبرا. وهم يجوز ان يكون فصلا وان يكون مبتدا ومعنى الاية من اعرض
عن الايمان بهذا الرسول وبنصرته والاقرار فاولئك هم الفاسقون الخارجون عن الايمان
قوله تعالى افغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واليه
ترجعون قد تقدم ان الجمهور يجعلون الهمزة مقدمة على الفاء للزومها الصدر وان الزمخشري يقرها
على حالها ويقدر محذوفا قبلها وهنا يجوز وجهان. احدهما ان تكون الفاء عاطفة جملة على جملة والمعنى
فاولئك هم الفاسقون فغير دين الله يبغون ثم توسطت الهمزة بينهما. والثاني ان يعطف على
محذوف تقديره ايتولون فغير دين الله يبغون لان الاستفهام انما يكون عن الافعال والحوادث
وهو استفهام استنكار وقدم المفعول الذي هو غير على فعله لانه اهم من حيث ان الانكار الذي هو
معنى الهمزة متوجه الى المعبود الباطل هذا كلام الزمخشري. قال ابو حيان ولا تحقيق فيه لان الانكار
الذي هو معنى الهمزة لا يتوجه الى الذوات انما يتوجه الى الافعال التي تتعلق بالذوات فالذي انكر
انما هو الابتغاء الذي متعلقه غير دين الله وانما جاء تقديم المفعول من باب الاتساع ولتشبه يبغون
بالفاصلة باخر الفعل. قال شهاب الدين واين المعنى من المعنى. وقرا ابو عمرو وحفص عن عاصم يبغون
من تحت نسقا على قوله هم الفاسقون. والباقون بتاء الخطاب التفاتا لقوله لما اتيتكم من كتاب
وحكمة ولقوله اقررتم وواحد ثم وايضا فلا يبعد ان يقال للمسلم والكافر ولكل احد افغير دين
الله تبغون مع علمكم انه اسلم له من في السموات والارض وان مرجعكم اليه ونظيره قوله وكيف تكفرون
وانتم تتلى عليكم ايات الله وفيكم رسوله **فصل** ذكر المفسرون في سبب النزول ان اهل الكتاب اختصموا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فادعى كل واحد من الفريقين انه على دين ابراهيم فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم كلا الفريقين بري من دين ابراهيم عليه السلام فغضبوا وقالوا لا نرضى
بقضائك ولا ناخذ بدينك فنزل قوله تعالى افغير دين الله يبغون. قال ابن الخطيب ويبعد
عندي حمل الاية على هذا السبب لان على هذا التقدير تكون هذه الاية منقطعة عما قبلها والاستفهام
على سبيل الانكار يقتضي تعلقها بما قبلها وانما الوجه في الاية ان هذا الميثاق لما كان مذكورا في كتبهم
وهم كانوا عارفين بذلك وعالمين بصدق محمد عليه السلام في النبوة فلم يبق كفرهم الا مجرد عناد
وحسد وعداوة فصاروا كابليس حين دعاه الحسد الى الكفر فاعلمهم تعالى انهم متى كانوا كذلك
كانوا طالبين دينا غير دين الله تعالى ثم بين لهم ان التمرد على الله تعالى والاعراض عن حكمه مما
لا يليق بالعقلاء فقال وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واليه ترجعون قوله وله اسلم
من في السموات جملة حالية اي كيف يبغون غير دينه والحال هذه وقوله طوعا وكرها فيهما وجهان
احدهما انهما مصدران في موضع الحال والتقدير طائعين وكارهين. والثاني انهما مصدران على
غير الصدر قال ابو البقاء لان اسلم بمعنى انقاد واطاع وتابعه ابو حيان على هذا وفيه نظر من حيث
ان هذا انما يتمشى في طوعا لموافقته معنى الفعل قبله. واما كرها كيف يقال فيه ذلك والقول بانه يغتفر
في التوالي ما لا يغتفر في الاوائل غير نافع هنا. ويقال طاع يطوع واطاع يطيع بمعنى قاله ابن السكيت
وقيل طاعه يطوعه انقاد له واطاعه اي مضى لامره وطاوعه اي وافقه. وقرا الاعمش كرها
بالضمة وسياتي انها قراءة الاخوين في سورة النساء وللكوفيين وابن ذكوان في الاحقاف والكلام
عليها وتقدم ذكر هذه المادة في البقرة **فصل** قال الحسن اسلم اهل السموات طوعا واسلم
من في الارض بعضهم طوعا وبعضهم كرها خوفا من السيف والسبي. وقال مجاهد طوعا المؤمن وكرها
ظل الكافر بدليل قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال
وقيل هذا يوم الميثاق حين قال الست بربكم قالوا بلى فقاله بعضهم طوعا وبعضهم كرها. وقال
قتادة المؤمن اسلم طوعا فنفعه والكافر اسلم كرها في وقت الباس فلم ينفعه قال تعالى فلم يك
ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا. وقال الشعبي هو استعاذتهم به عند اضطرارهم كقوله تعالى فاذا
ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين. وقال الكلبي طوعا الذي ولد في الاسلام وكرها الذين
اجبروا على الاسلام. وقيل كل احد منقاد طوعا او كرها فالمسلمون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين
وينقادون كرها فيما يخالف طباعهم من الفقر والمرض والموت واشباهه. واما الكافرون فهم
منقادون لله كرها على كل حال لانهم لا ينقادون لله فيما يتعلق بالدين وفي غير ذلك مستسلمون

له سبحانه كرها لا يمكنهم دفع قضائه وقدره. وقيل كل الخلق منقادون للالهية طوعا بدليل قوله تعالى ولئن سالتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله ومنقادون لتكاليفه وايجاده للالام كرها قوله واليه ترجعون
يجوز ان تكون هذه الجملة مستانفة فلا محل لها وانما سيقت للاخبار بذلك لتضمنها معنى التهديد العظيم
والوعيد الشديد. ويجوز ان تكون معطوفة على الجملة من قوله وله اسلم فتكون حالا ايضا ويكون المعنى
انه نعى عليهم ابتغاء غير دين من اسلم له جميع من في السموات والارض طائعين ومكرهين ومن مرجعهم
اليه. وقرا حفص عن عاصم يرجعون بياء الغيبة ويحتمل ذلك وجوها. احدها ان يعود الضمير على من
اسلم. الثاني ان يعود على من عاد عليه ضمير يبغون في قراءة من قرا بالغيبة ولا التفات في هذين
الوجهين. الثالث ان يعود على من عاد عليه الضمير في تبغون في قراءة الخطاب فيكون التفاتا حينئذ
وقرا الباقون تبغون بالخطاب وهو واضح. ومن قراه بالغيبة فيكون التفاتا منه. ويجوز ان يكون التفاتا
من قوله من في السموات والارض قوله تعالى قل امنا بالله وما انزل علينا وما انزل على ابراهيم
واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين احد
منهم ونحن له مسلمون في هذه الاية احتمالان. احدهما ان يكون المامور بهذا القول وهو امنا الى اخره
محمدا صلى الله عليه وسلم ثم في ذلك معنيان. احدهما ان يكون هو وامته مامورين بذلك وانما حذف
معطوفه لفهم المعنى والتقدير قل يا محمد انت وامتك امنا بالله كذا قدره ابن عطية. وثانيهما ان المامور
هنا بذلك هو نبينا صلى الله عليه وسلم وحده وانما خوطب بلفظ الجمع تعظيما له. قال الزمخشري ويجوز
ان يومر بان يتكلم عن نفسه كما يتكلم الملوك اجلالا من الله لقدر نبيه. الاحتمال الثاني ان يكون المامور
بهذا القول من تقدم والتقدير قل لهم قولوا امنا فامنا منصوب بقل على الاحتمال الاول وبقولوا المقدر
على الثاني وذلك القول المضمر منصوب المحل وهذه الاية شبيهة بالتي في البقرة الا ان هنا عدى انزل
بعلى وهناك بالى فقال الزمخشري لوجود المعنيين جميعا لان الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسل فجاء
تارة باحد المعنيين واخرى بالاخر. وقال ابن عطية الانزال على نبي الامة انزال عليها وهذا ليس بطائل
بالنسبة الى طلب الفرق. وقال الراغب انما قال هنا على لان ذلك لما كان خطابا للنبي صلى الله عليه
وسلم وكان واصلا اليه من الملا الاعلى بلا واسطة بشرية كان لفظ على المختص بالعلو اولى به وهناك لما
كان خطابا للامة وقد وصل اليهم بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم كان لفظ الى المختص بالايصال اولى. ويجوز ان
يقال انزل عليه انما يحمل على امر المنزل عليه ان يبلغه غيره وانزل اليه على ما خص به في نفسه واليه نهاية
الانزال وعلى ذلك قال اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وقال وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل
اليهم خص هنا بالى لما كان مخصوصا بالذكر هو بيان المنزل وهذا كلام في الاولى لا في الوجوب وهذا الذي
ذكره الراغب رده الزمخشري فقال ومن قال انما قيل علينا لقوله قل والينا لقوله قولوا تفرقة بين الرسول
والمؤمنين لان الرسول ياتيه الوحي على طريق الاستعلاء وياتيهم على وجه الانتهاء فقد تعسف الا ترى الى قوله بما
انزل اليك وانزلنا اليك الكتاب والى قوله امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وفي البقرة وما اوتي النبيون لان
التي في البقرة لفظ الخطاب فيها عام ومن حكم خطاب العام البسط دون الايجاز بخلاف الخطاب هنا فانه
خاص فلذلك اكتفي فيه بالايجاز دون الاطناب وتقدم الكلام على باقي هذه الاية في البقرة **فصل** قدم
الايمان بالله على الايمان بالانبياء لان الايمان بالله اصل الايمان بالنبوة ثم في المرتبة الثانية قدم ذكر الايمان
بما انزل عليه لان كتب سائر الانبياء حرفوها وبدلوها فلا سبيل الى معرفة احوالها الا بالايمان بما انزل
على محمد عليه السلام فكان ما انزل على محمد كالاصل لما انزل على سائر الانبياء فلهذا قدمه وفي المرتبة الثالثة
ذكر بعض الانبياء وهم الانبياء الذين يعترف اهل الكتاب بوجودهم ويختلفون في نبوتهم والاسباط هم اسباط
يعقوب الذين ذكر الله تعالى اسماءهم الاثني عشر في سورة الاعراف **فصل** قوله والنبيون بعد قوله وما اوتي
موسى وعيسى من باب عطف العام على الخاص واختلف العلماء في كيفية الايمان بالانبياء المتقدمين الذين نسخت
شرائعهم وحقيقة الخلاف ان شرعه لما صار منسوخا فهل تصير نبوته منسوخة فمن قال انها تصير منسوخة
قال نؤمن بانهم كانوا انبياء ورسلا ولا نؤمن بانهم انبياء ورسل في الحال ومن قال ان نسخ الشريعة
لا يقتضي نسخ النبوة قال نؤمن بانهم انبياء ورسل في الحال فتنبه لهذا الموضع **فصل** اختلفوا في معنى
قوله لا نفرق بين احد منهم فقال الاصم التفرقة قد يكون بتفضيل البعض وقد يكون بالقول بانهم
ما كانوا على سبيل واحد في الطاعة لله تعالى بمعنى ان نعترف بانهم باسرهم كانوا على دين واحد في الدعوة الى
الله تعالى وفي الانقياد لتكاليف الله وهذا هو المراد. وقال بعضهم لا نفرق بين احد منهم بان نؤمن ببعض

دون بعض كما فرقت اليهود والنصارى وقال ابو مسلم لا نفرق ما جمعوا وهو كقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكر قوما وصفهم بالفرق فقال لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون قوله ونحن له مسلمون فيه وجوه الاول ان اقرارنا بنبوة هؤلاء الانبياء انما كان لاننا منقادون لله تعالى مستسلمون لحكمه وفيه تنبيه على ان حاله على خلاف الذين خاطبهم الله تعالى بقوله افغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض الثاني قال ابو مسلم ونحن له مسلمون اي مستسلمون لامره بالرضا وترك المخالفة وتلك صفة المؤمنين بالله وهم اهل السلم والكافرون اهل الحرب لقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الثالث ان قوله ونحن له مسلمون يفيد الحصر والتقدير له اسلمنا لا لغرض اخر من سمعة وطلب مال وهذا تنبيه على ان حالهم بالضد من ذلك قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين العامة يظهرون هذين المثلين يبتغ غير لان بينهما فاصلا فلم يلتقيا في الحقيقة وذلك الفاصل هو الياء التي حذفت للجزم وروي عن ابي عمرو فيها الوجهان الاظهار على الاصل ولمراعاة الفاصل هو الياء الاصلي والادغام مراعاة للفظ اذ يصدق انهما التقيا في الجملة ولان ذلك الفاصل مستحق الحذف لعامل الجزم وليس هذا مخصوصا بهذه الاية بل كلما التقى فيه مثلان بسبب حذف حرف لعلة اقتضت ذلك جرى فيها الوجهان نحو يخل لكم وجه ابيكم وان يك كاذبا ويا قوم ما لي ادعوكم ويا قوم من ينصرني فانه لم يرد عن ابي عمرو خلاف في ادغامها وكان القياس يقتضي جواز الوجهين لان يا المتكلم فاصلة تقديرا قوله دينا فيه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول يبتغ وغير الاسلام حال لانها في الاصل صفة له فلما قدمت نصبت حالا الثاني ان يكون تمييزا لغير لابهامها فميزت كما ميزت مثل وشبه واخواتهما وسمع من العرب ان لنا غيرها ابلا وشاء الثالث ان يكون بدلا من غير وعلى هذين الوجهين فغير الاسلام هو المفعول به ليبتغ وقوله وهو في الاخرة من الخاسرين كقوله وانه في الاخرة لمن الصالحين في الاعراب وسبق ما بينهما في المعنى وقيل ال معرفة لا موصولة فلم يمنع من تعلق ما قبلها بما بعدها وهذه الجملة يجوز ان لا يكون لها محل لاستئنافها ويجوز ان تكون في محل جزم نسقا على جواب الشرط وهو فلن يقبل ويكون قد ترتب على ابتغاء غير الاسلام دينا عدم القبول والخسران فصل لما تقدم قوله تعالى ونحن له مسلمون بين ان الدين ليس الا الاسلام وان غيره ليس بمقبول لان معنى قبول العمل ان يرضى الله ذلك العمل ويثيب فاعله عليه قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين وما لم يكن مقبولا كان صاحبه من الخاسرين في الاخرة بحرمان الثواب وحصول العقاب مع الندامة على ما فاته من العمل الصالح مع التعب والمشقة في الدنيا في ذلك الدين الباطل فصل قال المفسرون نزلت هذه الاية في اثني عشر رجلا ارتدوا عن الاسلام وخرجوا من المدينة واتوا مكة كفارا منهم الحارث بن سويد الانصاري فنزل قوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين والخسران في الاخرة يكون بحرمان الثواب وحصول العقاب والتأسف على ما فاته في الدنيا من العمل الصالح والتحسر على ما تحمله من التعب والمشقة في تقرير دينه الباطل وظاهر هذه الاية يدل على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان غيره لوجب ان لا يكون الايمان مقبولا لقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه الا ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا يقتضي التغاير بينهما ووجه التوفيق بينهما ان تحمل الاية الاولى على العرف الشرعي والاية الثانية على الموضوع اللغوي قوله تعالى كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين كيف يهدي كقوله كيف تكفرون وقيل الاستفهام هاهنا معناه النفي كقوله

كيف نومي على الفراش ولما ... يشمل الشام غارة شعواء

وقول الاخر

فهذي سيوف يا صدي بن مالك ... ولكن كيف بالسيف ضارب

ويروى اين بالسيف قوله وشهدوا في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها معطوفة على كفروا وكفروا في محل نصب نعتا لقوما اي كيف يهدي من جمع بين هذين الامرين والى هذا ذهب ابن عطية والحوفي وابو البقاء ورده مكي فقال لا يجوز عطف شهدوا على كفروا لفساد المعنى ولم يبين جهة الفساد وكانه فهم الترتيب بين الكفر والشهادة فلذلك فسد المعنى وهذا غير لازم فان الواو لا تقتضي ترتيبا ولذلك قال ابن عطية المعنى مفهوم ان الشهادة قبل الكفر والواو لا ترتب الثاني انها في محل

نصب على الحال من واو كفروا فالعامل فيها الرافع لصاحبها وقد مضمرة معها على رأي اي كفروا وقد شهدوا واليه ذهب جماعة كالزمخشري وابي البقاء وغيرهما قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون العامل يهدي من شهدوا ان الرسول حق يعني انه لا يجوز ان يكون حالا من قوما والعامل في الحال يهدي لما ذكر من فساد المعنى الثالث ان يكون معطوفا على ايمانهم لما تضمنه من الانحلال لجملة فعلية اذ التقدير بعد ان امنوا وشهدوا والى هذا ذهب جماعة قال الزمخشري ان تعطف على ما في ايمانهم من معنى الفعل لان معناه بعد ان امنوا كقوله فاصدق واكن وقول الشاعر

ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب

انتهى ووجه تنظيره ذلك بالاية والبيت توهم وجود ما يسوغ العطف عليه في الجملة كذا تقول النحاة يجزم على التوهم اي لسقوط الفاء اذ لو سقطت لانجزم في جواب التحضيض ولذا يقولون توهم وجود الباء المجر في العبارة بالنسبة الى القران سوء ادب ولكنهم لم يقصدوا ذلك وكان تنظير الزمخشري بغير ذلك اولى كقوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا اذ هو في قوة ان الذين صدقوا واقرضوا وفي هذه الاية نكتة يأتي ان شاء الله تعالى وقال الواحدي عطف الفعل على المصدر لانه اراد بالمصدر الفعل تقديره كفروا بالله بعد ان امنوا فهو عطف على المعنى كقوله

للبس عباءة وتقر عيني ... احب الي من لبس الشفوف

معناه لان البس وتقر عيني فظاهر عبارة الزمخشري والواحدي ان الاول متأول لاجل الثاني وهذا ليس بظاهر لانا انما نحتاج الى ذلك لكون الموضع يطلب فعلا كقوله ان المصدقين لان الموصول يطلب جملة فعلية فاحتجنا ان نتاول اسم الفاعل بفعل وعطفنا عليه واقرضوا واما بعد ايمانهم وقوله للبس عباءة فالبس الاسم محتاجا الى فعل فالذي ينبغي ان نتاول الثاني باسم ليصح عطفه على الاسم الصريح قبله وتاويله بان تأتي معه بان المصدرية مقدرة تقديره بعد ايمانهم وان شهدوا اي وشهادتهم وكذا تأول النحويون قوله للبس عباءة وتقر اي وان تقر اذ التقدير وقرة عيني والى هذا ذهب ابو البقاء فقال التقدير بعد ان امنوا وان شهدوا فيكون في موضع جر انتهى يعني انه على تاويل مصدر معطوف على المصدر الصحيح المجرور بالظرف وكلام الجرجاني فيه ما يشهد لهذا ويشهد لتقدير الزمخشري فانه قال قوله وشهدوا منسوق على ما يمكن في التقدير وذلك ان قوله بعد ايمانهم يمكن ان يكون بعد ان امنوا وان الخفيفة مع الفعل بمنزلة المصدر كقوله وان تصوموا خير لكم اي والصوم ومثله مما حمل فيه على المعنى قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل فهو عطف على قوله الا وحيا ويمكن فيه الا ان يوحي اليه فلما كان قوله الا وحيا بمعنى الا ان يوحي اليه حمله على ذلك ومثله من الشعر قوله

فظل طهاة اللحم من بين منضج ... صفيف شواء او قدير معجل

خفض قوله لانه عطف على ما يمكن في قوله منضج لانه امكن ان يكون مضافا الى الصفيف فحمله على ذلك فاتيانه بهذا البيت نظيرا اتيان الزمخشري بالاية الكريمة والبيت المتقدمين لانه جوز برهنا على التوهم كانه توهم اضافة اسم الفاعل الى مفعوله تخفيفا فجر على التوهم كما توهم الاخر وجود الباء في قوله ليسوا مصلحين لانها كثيرا ما تزاد في خبر ليس فان قيل اذا كان تقدير الاية كيف يهدي الله قوما كفروا بعد الايمان وبعد الشهادة بان الرسول حق وبعد ان جاءهم البينات فعطف الشهادة بان الرسول حق يقتضي انه مغاير للايمان فالجواب ان الايمان هو التصديق بالقلب والشهادة هو الاقرار باللسان فهما متغايران قوله ان الرسول الجمهور على انه وصف بمعنى المرسل وقيل هو بمعنى الرسالة فيكون مصدرا وقد تقدم فصل في سبب النزول اقوال الاول قال ابن عباس نزلت في عشرة رهط كانوا امنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم اخذوا يتربصون به ريب المنون فانزل الله فيهم هذه الاية وكان فيهم من تاب فاستثنى التائب منهم بقوله الا الذين تابوا الثاني روي ايضا عن ابن عباس انها نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانوا مؤمنين قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالايات والمعجزات كفروا بغيا وحسدا الثالث نزلت في الحارث بن سويد الانصاري حين ندم على ردته فارسل الى قومه ان سلوا هل لي من توبة فارسل اليه اخوه بالاية فاقبل الى المدينة وتاب وقبل الرسول توبته قال القفال للناس في هذه الايات قولان منهم من قال ان قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا وما بعده الى قوله واولئك هم الضالون نزل جميعه في قصة واحدة ومنهم من جعل ابتداء القصة من قوله الا الذين تابوا واما قوله ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار على التقدير فيها ايضا قولان احدهما انها في اهل الكتاب والثاني انها في قوم مرتدين عن الاسلام امنوا ثم ارتدوا على ما شرحنا فصل قالت المعتزلة اصولنا تشهد بان الله تعالى هدى جميع الخلق الى الدين بمعنى التعريف ووضع الدلائل وفعل الالطاف اذ لو لم يعم الكل بهذه الاشياء لصار الكافر والضال معذورا ثم انه تعالى حكى بانه لم يهد

هولا الكفار فلا بد من تفسير هذه الهداية بشي اخر سوى نصب الدلايل ثم ذكروا فيه وجوها الاول ان المراد من هذه
الهداية منح الالطاف التي يوتيها المومنين ثوابا لهم على ايمانهم كقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا
وقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه فهذه الايات تدل على ان المهتدي
قد يزيده الله هدى الثاني ان المراد انه تعالى لا يهديهم الى الجنة قال تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله
ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم وقال يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار الثالث انه لا يمكن
ان يكون المراد من الهداية خلق المعرفة فيه لان على هذا التقدير يلزم ان يكون الكفر ايضا من الله لانه تعالى اذا
خلق المعرفة فيه كان مومنا مهتديا واذا لم يخلقها كان كافرا ضالا واذا كان الكفر من الله تعالى لم يصح ان يذمهم الله
تعالى على الكفر ولم يصح ان يضاف الكفر اليهم لكن الاية ناطقة بكونهم مذمومين بسبب الكفر وكونهم فاعلين للكفر فانه
قال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم فاضاف الكفر اليهم وذمهم عليه وقال اهل السنة المراد من الهداية
خلق المعرفة وقد جرت سنة الله في دار التكليف ان كل فعل يقصد العبد الى تحصيله فان الله تعالى يخلقه عقيب
القصد من العبد فكانه تعالى قال كيف يخلق الله فيهم المعرفة والهداية وهم قصدوا تحصيل الكفر وارادوه فان قيل
قوله في اول الاية كيف يهدي الله قوما وقوله في اخرها والله لا يهدي القوم الظالمين يقتضي التكرار فالجواب
ان الاول مخصوص بالمرتد والثاني عمم ذلك الحكم في المرتد والكافر الاصلي وسمي الكافر ظالما لقوله تعالى ان الشرك
لظلم عظيم والسبب فيه ان الكافر اورد نفسه موارد البلاء والعقاب بسبب الكفر فكان ظالما لنفسه
قال القرطبي قال فظاهر الاية يقتضي ان من كفر بعد اسلامه لا يهديه الله ومن كان ظالما لا يهديه
الله وقد راينا كثيرا من المرتدين اسلموا وهداهم الله وكثيرا من الظالمين تابوا عن الظلم فالجواب
ان معناه لا يهديهم الله ما داموا مقيمين على كفرهم وظلمهم ولا يقبلون على الاسلام فاما اذا اسلموا وتابوا
فقد وفقهم الله لذلك قوله تعالى اوليك جزاوهم ان عليهم لعنة الله والملايكة والناس اجمعين خالدين
فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم
يجوز في قوله جزاوهم وجهان احدهما ان يكون مبتدا ثانيا وان عليهم الى اخره في محل رفع خبر الجزاوهم والجملة
خبر اوليك والثاني ان يكون جزاوهم بدلا من اوليك بدل الاشتمال وان عليهم الى اخره خبر اوليك وقال هنا
جزاوهم ان عليهم لعنة الله وهناك اوليك عليهم دون جزاوهم قيل لان هناك وقع الاخبار عمن توفي على
الكفر فمن ثم حتم الله عليه اللعنة بخلاف هنا فان سبب النزول في قوم ارتدوا ثم رجعوا للاسلام ومعنى
جزاوهم اي جزا كفرهم وارتدادهم وتقدم قراة الحسن والناس اجمعون وتخريجها وخالدين حال من الضمير في عليهم والعامل
فيها الاستقرار او الجار لقيامه مقام الفعل وتقدم نظايره والضمير في فيها للعنة ومعنى الخلود في اللعن
فيه وجهان الاول انهم يوم القيامة لا تزال تلعنهم الملايكة والمومنون ومن معهم في النار فلا يخلو شي من
اللعنة الثاني ان اللعن يوجب العقاب فعبر عن خلود اثر اللعن بخلود اللعن ونظيره قوله من اعرض عنه
فانه يحمل يوم القيامة وزرا خالدين فيه وقال ابن عباس في قوله خالدين فيها اي في جهنم فعلى هذا الكناية
عن غير مذكور ولا يخفف جملة حالية او مستانفة والا الذين تابوا استثنا متصل فصل اعلم ان لعنة الله
مخالفة للعنة الملايكة لان لعنته بالابعاد من الجنة وانزال العذاب واللعنة من الملايكة ومن الناس
هي بالقول وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم فان قيل لم عم جميع الناس ومن يوافقه لا يلعنه
فالجواب من وجوه احدها قال ابو مسلم له ان يلعنه وان كان لا يلعنه الثاني انه في الاخرة يلعن
بعضهم بعضا لقوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها وقوله ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم
بعضا وعلى هذا فقد حصل اللعن للكفار ممن وافقهم الثالث كان الناس هم المومنون والكفار ليسوا من
الناس الرابع وهو الاصح ان جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر ولكنه يعتقد في نفسه انه ليس بمبطل ولا بكافر فاذا
لعن الكافر وكان هو في علم الله كافرا فقد لعن نفسه وان كان لا يعلم ذلك قوله لا يخفف عنهم العذاب ولا هم
ينظرون معنى الانظار التاخير قال تعالى فنظرة الى ميسرة والمعنى لا يخفف ولا يوخر من وقت الى وقت
ثم قال الا الذين تابوا ثم بين ان التوبة وحدها لا تكفي حتى يضاف اليها العمل الصالح فقال واصلحوا اي
اصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات ومع الخلق بالعبادات وذلك ان الحارث بن سويد لما لحق بالكفار ندم
وارسل الى قومه ان سلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لي من توبة ففعلوا فانزل الله تعالى الا الذين
تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم فحملها اليه رجل من قومه وقراها عليه فقال الحارث
انك والله ما علمت لصدوق وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصدق منك وان الله عز وجل لاصدق
الثلاثة فرجع الحارث الى المدينة واسلم وحسن اسلامه وفي قوله غفور رحيم وجهان الاول غفور

لقبايحهم في الدنيا بالستر رحيم في الاخرة بالعفو الثاني غفور بازالة العقاب رحيم باعطا الثواب ونظيره
قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ودخلت الفا في قوله فان الله لشبه الجزا اذ
الكلام قد تضمن معنى ان تابوا فان الله يغفر لهم قوله تعالى ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا
كفرا لن تقبل توبتهم واوليك هم الضالون قوله كفرا تمييز منقول من الفاعلية والاصل ثم ازداد كفرهم
والدال الاولى بدل من تا الافتعال لوقوعها بعد الزاي كذا اعربه ابو حيان وفيه نظر اذ المعنى على انه مفعول
به وذلك ان الفعل المتعدي لاثنين اذا جعل مطاوعا نقص مفعولا وهذا من ذاك لان الاصل زدت زيدا
خيرا فازداده وكذلك اصل الاية الكريمة زادهم الله كفرا فازدادوه ولم يوت هنا بالفا داخلة على لن واتي
بها في لن الثانية قيل لان الفا موذنة بالاستحقاق بالوصف السابق لانه قد صرح بتقييد موتهم على الكفر
بخلاف لن الاولى فانه لم يصرح معها به فلذلك لم يوت بالفا قال ابن الخطيب دخول الفا يدل على ان الكلام
مبني على الشرط والجزا وعند عدم الفا لم يفهم من الكلام كونه شرطا وجزا تقول الذي جاني له درهم فهذا
لا يفيد ان الدرهم حصل له بسبب المجي وذكر الفا يدل على ان عدم قبول الفدية معلل بالموت على الكفر وقرا
عكرمة لن نقبل بنون العظمة توبتهم بالنصب وكذلك قراه فلن نقبل من احدهم ملء بالنصب فصل
قال قتادة والحسن نزلت هذه الاية في اليهود كفروا بعيسى عليه السلام والانجيل بعد ايمانهم بانبيايهم
ثم ازدادوا كفرا بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم والقران وقال ابو العالية نزلت في اليهود والنصارى
كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم لما راوه بعد ايمانهم بنعته وصفته في كتبهم ثم ازدادوا كفرا يعني ذنوبا
في حال كفرهم وقال مجاهد نزلت في جميع الكفار اشركوا بعد اقرارهم بان الله خالقهم ثم ازدادوا كفرا اي اقاموا
على كفرهم حتى هلكوا عليه وقيل ازدادوا كفرا كلما نزلت اية كفروا بها فازدادوا كفرا وقيل ازدادوا بقولهم
نتربص بمحمد ريب المنون وقال الكلبي نزلت في الاحد عشر اصحاب الحارث بن سويد لما رجع الحارث الى الاسلام
اقاموا هم على الكفر بمكة وقالوا نقيم على الكفر ما بدا لنا فمتى اردنا الرجعة ينزل فينا ما نزل في الحارث
فلما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فمن دخل منهم في الاسلام قبلت توبته ونزلت فيمن مات منهم
كافرا ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار الاية فان قيل قد وعد الله قبول توبة من تاب فما معنى قوله لن تقبل
توبتهم اذا وقعوا الى الحشرجة كما قال وليست التوبة للذين يعملون السيات حتى اذا حضر احدهم الموت
قال اني تبت الان قاله الحسن وقتادة وعطا وقيل هذا مخصوص باصحاب الحارث بن سويد حين امسكوا
عن الاسلام وقالوا نتربص بمحمد فان ساعده الزمان نرجع الى دينه لن يقبل ذلك منهم وقال القاضي
والقفال وابن الانباري انه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الايمان وبين انه اهل اللعنة الا ان يتوب
ذكر في هذه انه لو كفر مرة اخرى بعد تلك التوبة فان تلك التوبة الاولى تصير غير مقبولة وتصير
كانها لم تكن قال وهذا الوجه اليق بالاية من ساير الوجوه لان التقدير الا الذين تابوا واصلحوا فان الله
غفور رحيم فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وقال الزمخشري قوله لن تقبل توبتهم
كناية عن الموت على الكفر لان الذي لا تقبل توبته من الكفار هو الذي يموت على الكفر فانه قيل ان اليهود والمرتدة
الذين فعلوا ما فعلوا اما يتوبون على الكفر داخلون في جملة من لا تقبل توبتهم وقيل لعل المراد ما اذا تابوا
عن تلك الزيادة فقط فان التوبة عن تلك الزيادة لا تصير مقبولة ما لم تحصل التوبة عن الاصل قال
ابن الخطيب وهذه الجوابات انما تمشي اذا حملنا قوله ان الذين كفروا ثم ازدادوا كفرا على المعهود
السابق لا على الاستغراق والا فكم من مرتد تاب عن ارتداده توبة صحيحة مقرونة بالاخلاص في زمان
التكليف فاما جواب القفال والقاضي فهو جواب مطرد سوا حملنا اللفظ على المعهود السابق او على
الاستغراق قوله واوليك هم الضالون في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها ان تكون في محل رفع عطفا
على خبر ان اي ان الذين كفروا لن تقبل توبتهم وانهم اوليك هم الضالون الثاني ان تجعل معطوفة
على الجملة الموكدة بان وحينيذ فلا محل لها من الاعراب لعطفها على ما لا محل له الثالث وهو اغربها ان تكون الواو للحال
فالجملة بعدها نصب على الحال والمعنى لن تقبل توبتهم من الذنوب والحال انهم ضالون فالتوبة والضلال
متنافيان لا يجتمعان قاله الراغب وهو بعيد في التركيب وان كان قريب المعنى قال ابو حيان وينبو عن هذا
المعنى هذا التركيب اذ لو اريد هذا المعنى لم يوت باسم الاشارة فان قيل قوله واوليك هم الضالون ظاهره
يقتضي كون غيرهم ليس ضالا وليس الامر كذلك بل كل كافر ضال سوا كفر بعد الايمان او كان كافرا في الاصل فالجواب
هذا محمول على انهم هم الضالون على سبيل الكمال فان قيل انه وصفهم اولا بالكفر والغلو فيه ثم وصفهم
ثانيا بالضلال والكفر اقبح انواع الضلالة والوصف انما يراد للمبالغة والمبالغة انما تحصل بوصف

الشيء بما هو اقوى منه حالا بما هو اضعف حالا منه فالجواب قد ذكرنا ان المراد منه انهم تم الضالون على
سبيل الكمال وحينئذ تحصل المبالغة قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم
ملء الارض ذهبا ولو افتدى به اولئك لهم عذاب اليم وما لهم من ناصرين اعلم ان الكلام على ثلاثة اقسام
الاول الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو المراد بقوله الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا
الثاني الذي يتوب عن الكفر توبة فاسدة وهو المذكور في الاية المتقدمة وقال لن تقبل توبتهم
الثالث الذي يموت على الكفر من غير توبة وهو المذكور في هذه الاية وقد اخبر عن هؤلاء بثلاثة اشياء
احدها قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا قد تقدم ان عكرمة يقرأ فلن نقبل بالنون ملء بالنصب
مفعولا به وقرأ بعضهم فلن يقبل بالياء من تحت مبنيا للفاعل وهو الله تعالى وملء بالنصب كما تقدم
وقرأ ابو جعفر وابو السمال مل الارض بطرح همزة مل ونقل حركتها الى الساكن قبلها وبعضهم يدغم نحو
هذا اي لام مل في لام الارض لعروض التقائهما والملء مقدار ما يملأ الوعاء والملء بفتح الميم هو المصدر يقال
ملأت القربة املاها ملأ والملاءة الملحفة بضم الميم والمد وذهبا العامة على نصبه تمييزا وقال
الكسائي على اسقاط الخافض وهذا كالاول لان التمييز مقدر بمن واحتاج مل الى التفسير لانه مبهم لانه
دال على مقدار كالقفيز والصاع وقرأ الاعمش ذهب بالرفع قال الزمخشري ردا على مل كما يقال
عندي عشرون نفسا رجال يعني بالرد البدل ويكون بدل نكرة من معرفة قال ابو حيان ولذلك
ضبط الحذاق قوله لك الحمد مل السموات بالرفع على انه نعت للحمد واستضعفوا نصبه على الحال
لكونه معرفة قال شهاب الدين ولا يتعين نصبه على الحال حتى يلزم ما ذكره من الضعف بل هو منصوب
على الظرف وان الحمد يقع ملأ للسموات والارض فان قيل من المعلوم ان الكافر لا يملك يوم القيامة
نقيرا ولا قطميرا او بتقدير ان يملك الذهب فلا نفع فيه فما فائدة ذكره فالجواب من وجهين احدهما انهم
اذا ماتوا على الكفر فلو انهم كانوا قد انفقوا في الدنيا مع الكفر اموالا لا تكون مقبولة الثاني ان هذا على
سبيل الفرض والتقدير فالذهب كناية عن اعز الاشياء والتقدير لو ان الكافر يوم القيامة قدر على
اعز الاشياء ثم قدر على بذله في غاية الكثرة لعجز ان يتوسل بذلك الى تخليص نفسه من العذاب والمقصود
انهم ايسوا من تخليص النفس من العقاب روى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله
لاهون اهل النار عذابا يوم القيامة لو ان لك ما في الارض من شيء اكنت تفتدي به فيقول نعم
فيقول اردت منك اهون من هذا وانت في صلب ادم ان لا تشرك بي شيئا فابيت الا ان تشرك بي
قوله ولو افتدى به الجمهور على ثبوت الواو وهي واو الحال قال الزمخشري فان قلت كيف موقع قوله
ولو افتدى به قلت هو كلام محمول على المعنى كانه قيل فلن يقبل من احدهم فدية ولو افتدى بملء الارض
انتهى والذي ينبغي ان يحمل عليه ان شاء الله تعالى اخبر ان من مات كافرا لا يقبل منه ما يملأ الارض
من ذهب على كل حال يقصدها ولو في حال افتدائه من العذاب وذلك ان حالة الافتداء حالة لا يمتن
فيها المفتدي على المفتدى منه اذ هي حالة قهر من المفتدى منه للمفتدي قال ابو حيان وقد قررنا في نحو
هذا التركيب ان لو تاتي منبهة على ان ما قبلها جاء على سبيل الاستقصاء وما بعدها جاء منصوصا على الحالة
التي يظن انها لا تندرج فيما قبلها كقوله عليه السلام اعطوا السائل ولو جاء على فرس وردوا السائل ولو
بظلف محرق كان هذه الاشياء مما ينبغي ان لا يؤتى بها لان كون السائل على فرس يشعر بغناه فلا
يناسب ان يعطى وكذلك الظلف المحرق لا غناء فيه فكان يناسب ان لا يرد به السائل وقيل الواو
هنا زائدة ويؤيده قراءة ابن ابي عبلة لو افتدى به دون واو ومعناه انه جعل الافتداء
شرطا في عدم القبول فلم يتعمم نفي وجوه القبول وفي هي هنا [illegible]
لما كان [illegible]
وقال الزجاج انها للعطف والتقدير لو تقرب الى الله بملء الارض ذهبا لم ينفعه ذلك مع كفره ولو افتدى
به القرب منه وهذا اختيار ابن الانباري قال وهذا كالذي التغليظ لانه تصريح بنفي القبول
من جميع الوجوه وقيل دخلت الواو لبيان التفصيل بعد الاجمال لان قوله فلن يقبل من احدهم
ملء الارض ذهبا يحتمل الوجوه الكثيرة فنص على نفي القبول بجهة الفدية وقال ابن الخطيب انه من
غضب على بعض عبيده فاذا اتحفه ذلك العبد بتحفة وهدية لم يقبلها البتة الا انه قد يقبل
منه الفدية فاما اذا لم يقبل الفدية ايضا كان ذلك غاية الغضب والمبالغة انما تحصل بذكر
ما هو الغاية فحكمه تعالى بانه لا يقبل منهم ملء الارض ذهبا ولو كان واقعا على سبيل الفداء [illegible]

على انه اذا لم يكن مقبولا بالفدية فبان لا يقبل منهم بسائر الطرق اولى وافتدى افتعل من لفظ الفدية
وهو متعد لواحد لانه بمعنى فدى فيكون افتعل فيه وفعل بمعنى نحو شوى واشتوى ومفعوله محذوف
تقديره افتدى نفسه والهاء في به فيها اقوال اظهرها عودها على مل لانه مقدار يملؤها اي ولو
افتدى بمل الارض الثاني ان يعود على ذهبا قاله ابو البقاء قال ابو حيان ويوجد في بعض التفاسير
انها تعود على المل او على الذهب فقوله او على الذهب غلط قال شهاب الدين كان وجه الغلط فيه
انه ليس محدثا عنه انما جيء به بيانا وتفسيرا لغيره فضلة الثالث ان يعود على مثل محذوف قال
الزمخشري ويجوز ان يراد ولو افتدى بمثله كقوله لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه والمثل يحذف
في كلامهم كثيرا كقولك ضربت ضرب زيد تريد مثل ضربه وابو يوسف ابو حنيفة اي مثله
ولا هيثم الليلة للمطي وقضية ولا ابا حسن لها يريد لا مثل هيثم ولا مثل ابي حسن كما انه
يراد في قولهم مثلك لا يفعل كذا يريدون انت لا تفعل وذلك ان المثلين يسد احدهما مسد الاخر
فكانا في حكم شيء واحد قال ابو حيان ولا حاجة الى تقدير مثل في قوله ولو افتدى به وكان الزمخشري
تخيل ان ما نفي ان يقبل لا يمكن ان يفتدى به فاحتاج الى اضمار مثل حتى يغاير بين ما نفي قبوله وبين
ما يفتدى به وليس كذلك لان ذلك كما ذكرناه على سبيل الفرض والتقدير اذ لا يمكن عادة ان احدا
يملك مل الارض ذهبا انه لو بذله على اي جهة بذله لم يقبل منه بل لو كان ذلك ممكنا لم يحتج الى تقدير
مثل لانه نفى قبوله حتى في حالة الافتداء وليس ما قدر في الاية نظير ما مثل به لان هذا التقدير لا يحتاج
اليه ولا معنى له في اللفظ ولا في المعنى ما يدل عليه فلا يقدر واما ما مثل به من نحو ضربت ضرب زيد
وابو يوسف ابو حنيفة فبضرورة العقل يعلم انه لا بد من تقدير مثل اذ ضربك يستحيل ان يكون
ضرب زيد وذات ابي يوسف يستحيل ان يكون ذات ابي حنيفة واما لا هيثم الليلة للمطي فدل على حذف
مثل ما تقرر في اللغة العربية ان لا التي لنفي الجنس لا تدخل على الاعلام فتؤثر فيها فاحتيج الى اضمار
مثل ليبقى ما تقرر فيها اذ تقرر انها لا تعمل الا في الجنس لان العلمية تنافي عموم الجنس واما قوله
كما يراد في نحو مثلك لا يفعل يريد انت فهذا قول قد قيل لكن المختار عند حذاق النحويين ان الاسماء لا تزاد قال
شهاب الدين وهذا الاعتراض على طوله جوابه ما قاله ابو القاسم في خطبة كشافه فاللغوي وان
علك اللغة بلحييه وان كان الخ من سيبويه الى اخره قوله اولئك لهم عذاب اليم وهذا هو النوع
الثاني من وعيدهم ويجوز ان يكون لهم خبر الاسم الاشارة وعذاب فاعل به وعمل لاعتماده على ذي
خبره اي اولئك استقر لهم عذاب وان يكون لهم خبرا مقدما وعذاب مبتدأ مؤخرا والجملة خبر عن اسم
الاشارة والاول احسن لان الاخبار بالمفرد اقرب من الاخبار بالجملة والاول من قبيل الاخبار بالمفرد
قوله وما لهم من ناصرين وهذا هو النوع الثالث من الوعيد ويجوز في اعرابه وجهان احدهما
ان يكون من ناصرين فاعلا وجاز عمل الجار لاعتماده على حرف النفي اي وما استقر لهم من ناصرين والثاني
انه خبر مقدم ومن ناصرين مبتدأ مؤخر ومن مزيدة على الاعرابين لوجود الشرطين في زيادتها واتى
بناصرين جمعا ليوافق الفواصل واحتجوا بهذه الاية على اثبات الشفاعة لانه تعالى ختم وعيد
الكفار بعدم النصرة والشفاعة فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكافر بطل تخصيص هذا الوعيد بالكفر
قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم النيل ادراك الشيء
ولحوقه وقيل هو العطية وقيل هو تناول الشيء باليد يقال نلته انا له نيلا قال تعالى ولا ينالون من
عدو نيلا واما النول بالواو فمعناه التناول يقال نلته انوله اي تناولته وانلته زيدا انوله
اياه اي ناولته كقولك عطوته اعطوه بمعنى تناولته واعطيته اياه اذا ناولته اياه قوله حتى تنفقوا
بمعنى الى ان ومن في مما تحبون تبعيضية يدل عليه قراءة عبد الله بعض ما تحبون قال شهاب الدين وهذه
عندي ليست قراءة بل تفسير معنى وقال اخرون انها للتبيين وجوز ابو البقاء ان تكون نكرة
موصوفة ولا تكون مصدرية لان المحبة لا تنفق فان جعلت المحبة بمعنى المفعول جاز على راي ابي علي بمعنى
يعني النفقة من الشيء المحبوب وهذان الوجهان ضعيفان والاول اضعف فصل لما بين ان انفاقهم لا ينفعهم
ذكر هنا ما ينتفع به المؤمن من الانفاق مما يحب كان من جملة الابرار المذكورين في قوله ان الابرار لفي نعيم وغيرها
قال ابن الخطيب وفي هذه الاية لطيفة وهي انه تعالى قال في سورة البقرة ولكن البر من امن بالله واليوم
الاخر الاية وقال هنا لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والمعنى انكم ان فعلتم ذلك المتقدم كله لا تنالوا
البر حتى تنفقوا مما تحبون وذلك يدل على ان النفقة من افضل الطاعات قال قتادة حتى لا انتهى

التاسعة فمقتضى الاية ان من انفق مما يحب صار من جملة الابرار ونال ثوابهم وان لم يات بسائر الطاعات
فالجواب ان المحبوب انما ينفق اذا طمع المنفق فيما هو اشرف منه فلا ينفق المرء في الدنيا الا اذا
ايقن بسعادة الاخرة وذلك يستلزم الاقرار بالصانع وبانه يجب عليه الانقياد لاوامره وتكاليفه
وذلك يعتمد تحصيل جميع الخصال المحمودة في الدين وما موصولة وعايدها محذوف والقول بكونها
نكرة موصوفة لا معنى له **فصل** قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد البر الجنة وقال مقاتل بن
حيان البر التقوى لقوله ولكن البر من امن بالله الى قوله واولئك هم المتقون وقيل الطاعة قال الذين قالوا ان
البر هو الجنة قال بعضهم معناه لن تنالوا ثواب البر ومنهم من قال المراد بر الله اولياءه واكرامه اياهم
وتفضله عليهم من قولهم برني فلان بكذا وبر فلان لا ينقطع عني وقوله **مما تحبون** قال بعضهم انه نفس المال
وقال اخرون ان تكون الهبة رفيعة جيدة لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وقال اخرون ما
يكون محتاجا اليه لقوله ويطعمون الطعام على حبه في احد التفاسير للحب وقال ويؤثرون على انفسهم ولو
كان بهم خصاصة وقال عليه السلام افضل الصدقة ما تصدقت به وانت صحيح شحيح تامل الغنى وتخشى
الفقر روى الضحاك عن ابن عباس ان المراد به الزكاة وقال ابن الخطيب لو خصصنا الاية بغير الزكاة
لكان اولى لان الاية مخصوصة بايتاء الاحب والزكاة الواجبة لا يجب على المزكي ان يخرج اشرف امواله
واكرمها بل الصحيح ان هذه الاية مخصوصة بايتاء المال على سبيل الندب ونقل الواحدي عن مجاهد والكلبي
ان هذه الاية منسوخة باية الزكوة وهذا في غاية البعد لان ايجاب الزكوة كيف ينافي الترغيب في بذل
المحبوب لوجه الله تعالى **قوله وما تنفقوا من شيء** تقدم نظيره في البقرة **فان قيل** لم قيل فان الله به عليم على جهة
جواب الشرط مع ان الله تعالى يعلمه على كل حال **فالجواب** من وجهين الاول ان فيه معنى الجزاء تقديره وما
تنفقوا من شيء فان الله يجازيكم قل ام كثر لانه عليم به لا يخفى عليه شيء فجعل كونه عالما بذلك الانفاق كناية
عن اعطاء الثواب والتعريض في مثل هذا الموضع يكون ابلغ من التصريح الثاني انه تعالى يعلم الوجه الذي لاجله
تفعلونه ويعلم ان الداعي اليه اهو الاخلاص ام الرياء ويعلم انكم تنفقون الاحب الاجود ام الاخس الارذل
ونظيره قوله تعالى وما تنفقوا من خير يعلمه الله وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله
يعلمه اي يثيبه ويجازيكم على قدره **قوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل
التورية قل فاتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فاولئك
هم الظالمون** الحل بمعنى الحلال وهو في الاصل مصدر احل يحل كقولك عز يعز عزا ثم يطلق على الاشخاص مبالغة
ولذلك يستوي فيه الواحد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث كقوله تعالى لا هن حل لهم وفي الحديث
عن عايشة رضي الله عنها كنت اطيبه صلى الله عليه وسلم لحله ولحرمه اي لاحلاله ولاحرامه وهو كالحرم
واللبس بمعنى الحرام واللباس قال تعالى وحرم وقرئ وحرام قال ابن عباس في زمزم هي حل وبل رواه
سفين بن عيينة فسئل سفين ما حل فقال محلل **ولبني** متعلق بحل **قوله الا ما حرم** مستثنى من اسم
كان وجوز ابو البقاء ان يكون مستثنى من ضمير مستتر في حلا فقال لانه استثناء من اسم كان والعامل
فيه كان ويجوز ان يعمل فيه حلا ويكون فيه ضمير يكون الاستثناء منه لان حلا وحلالا في موضع اسم
الفاعل بمعنى الجائز والمباح وفي هذا الاستثناء قولان احدهما انه متصل والتقدير الا ما حرم اسرائيل
على نفسه فحرم عليهم في التورية فليس فيها ما زادوه من محرمات وادعوا صحة ذلك والثاني انه
منقطع والتقدير لكن حرم اسرائيل على نفسه خاصة ولم يحرمه عليهم والاول هو الصحيح **قوله من
قبل ان تنزل** فيه وجهان احدهما انه متعلق بحرم اي الا ما حرم من قبل قاله ابو البقاء قال
ابو حيان ويبعد ذلك اذ هو من الاخبار بالواضح لانه معلوم ان الذي حرم اسرائيل على نفسه من
قبل انزال التورية ضرورة لتباعد ما بين وجود اسرائيل وانزال التورية والثاني انها تتعلق
بقوله كان حلا قال ابو حيان ويظهر انه متعلق بقوله كان حلا لبني اسرائيل اي من قبل ان تنزل
التورية وفصل بالاستثناء اذ هو فصل جائز وذلك على مذهب الكسائي وابي الحسن في جواز
ان يعمل ما قبل الا فيما بعدها اذا كان ظرفا او مجرورا او حالا نحو ما جلس الا زيد عندك وما اوى
الا عمرو اليك وما جاء الا زيد ضاحكا واجاز الكسائي ذلك في المنصوب مطلقا نحو ما ضرب الا
زيد عمرا واجاز ذلك هو وابن الانباري في المرفوع نحو ما ضرب الا زيدا عمرو واما تخريجه على
غير مذهب الكسائي وابي الحسن فيقدر له عامل من جنس ما قبله تقديره هنا حل من قبل ان تنزل التورية
وقرئ تنزل التورية بتخفيف الزاي وتشديدها وكلاهما بمعنى واحد وهذا يرد قول من قال بان نزل

بالتشديد يدل على انه نزل منجما لان التورية انما نزلت دفعة واحدة باجماع المفسرين **فصل** لما تقدمت
الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والالزامات الواردة على اهل الكتاب بايتي في هذه الاية
الجواب عن شبهاتهم وهي تحتمل وجوها الاول ان اليهود كانوا يعولون في انكار شرع محمد عليه السلام
على انكار النسخ فابطل الله تعالى عليهم ذلك بان كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه
فذلك الذي حرمه على نفسه كان حلا ثم صار حراما عليه وعلى اولاده فحصل النسخ وبطل قولكم النسخ غير
جائز فلما توجه على اليهود هذا السؤال انكروا ان يكون تحرمه ذلك الطعام الذي حرم بسبب ان اسرائيل
حرمه على نفسه بل زعموا ان ذلك كان حراما من زمان ادم عليه السلام الى زمانهم فعند هذا طلب
الرسول صلى الله عليه وسلم منهم ان يحضروا التورية فان التورية ناطقة بان بعض انواع الطعام انما
حرم بسبب ان اسرائيل حرمه على نفسه فخافوا من الفضيحة وامتنعوا من احضار التورية فحصل عند
ذلك امور كثيرة تقوى القول بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم منها ان النسخ قد ثبت لا محيص عنه
وهم ينكرونه ومنها ظهور كذبهم للناس فيما نسبوه الى التورية ومنها انه عليه السلام كان اميا لم
يقرأ ولم يكتب فدل على انه لم يعرف هذه المسألة الغامضة الا بوحي من الله الوجه الثاني ان اليهود قالوا
له انك تدعي انك على ملة ابراهيم فكيف تاكل لحوم الابل والبانها مع ان ذلك كان حراما في دين ابراهيم
عليه السلام فلست انت على ملة ابراهيم فجعلوا ذلك شبهة طاعنة في صحة دعواه فاجابهم النبي صلى
الله عليه وسلم عن هذه الشبهة وقال ان ذلك كان حلالا لابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب الا ان
يعقوب حرمه على نفسه بسبب من الاسباب وبقيت تلك الحرمة في اولاده فانكر اليهود ذلك وقالوا كل ما نحرمه
اليوم كان حراما على نوح وابراهيم حتى انتهى الينا فانزل الله تعالى هذه الاية فامرهم النبي صلى الله عليه
وسلم باحضار التورية وطالبهم بان يستخرجوا منها اية تدل على ان لحوم الابل والبانها كانت محرمة على ابراهيم
فعجزوا عن ذلك وافتضحوا فظهر كذبهم الوجه الثالث انه تعالى لما انزل قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر
ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما الاية وقال ايضا فبظلم من الذين هادوا حرمنا
عليهم طيبات احلت لهم فدل على انه تعالى انما حرم على اليهود هذه الاشياء جزاء على بغيهم وانه لم يكن شيء من
الطعام حراما غير الذي حرمه اسرائيل على نفسه فشق ذلك على اليهود من وجهين احدهما ان ذلك يدل على تحريم
الاشيا بعد الاباحة وذلك يقتضي النسخ وهم ينكرونه والثاني ان ذلك يدل على انهم كانوا موصوفين
بقبائح الافعال فلما شق ذلك عليهم من هذين الوجهين انكروا كون حرمة هذه الاشيا متجددة وادعوا
انها كانت محرمة ابدا فطالبهم النبي صلى الله عليه وسلم باية من التورية تدل على صحة قولهم فعجزوا
وافتضحوا فهذا وجه النظم وسبب النزول **فصل** قال الزمخشري كل الطعام كل المطعومات او كل انواع
الطعام واختلف الناس في اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام هل يفيد العموم ام لا فذهب قوم الى انه
يفيده لوجوه الاول انه تعالى ادخل لفظ كل على لفظ الطعام فلولا ان لفظ الطعام قائم مقام المطعومات
والا لما جاز ذلك الثاني انه استثنى منه ما حرم اسرائيل على نفسه والاستثناء يخرج من الكلام ما
لولاه لدخل فلولا دخول كل الاقسام تحت لفظ الطعام والا لم يصح الاستثناء ويؤيده قوله تعالى ان
الانسان لفي خسر الا الذين امنوا الثالث انه تعالى وصف هذا اللفظ المفرد بما يوصف به لفظ
الجمع فقال والنخل باسقات لها طلع نضيد فعلى هذا لا يحتاج الى الاضمار الذي ذكره الزمخشري ومن
قال انه لا يفيد العموم يحتاج الى الاضمار **فصل** الطعام اسم لكل ما يطعم ويؤكل وزعم بعض الحنفية
انه اسم للبر خاصة وهذه الاية حجة عليهم لانه استثنى من لفظ الطعام ما حرم اسرائيل على نفسه
واجمع المفسرون على ان ذلك الذي حرمه كان غير الحنطة وما يتخذ منها ويؤكد ذلك قوله تعالى في
صفة الماء ومن لم يطعمه فانه مني وقال تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم واراد الذبائح
وقالت عائشة ما لنا طعام الا الاسودان والمراد التمر والماء **فصل** اختلفوا في الذي حرمه اسرائيل
على نفسه في سببه قال ابو العالية وعطاء ومقاتل والكلبي روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان يعقوب مرض مرضا شديدا فنذر لئن عافاه الله ليحرمن احب الطعام والشراب اليه وكان ذلك
لحمان الابل والبانها وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي والضحاك هي العروق وكان السبب
فيه انه اشتكى عرق النسا وكان اصل وجعه فيما روى جويبر ومقاتل عن الضحاك ان يعقوب كان نذر ان
وهب الله له اثني عشر ولدا واتى بيت المقدس صحيحا ان يذبح اخرهم فتلقاه ملك من الملائكة فقال
يا يعقوب انك رجل قوي فهل لك في الصراع فعالجه فلم يصرع واحد منهما صاحبه فغمزه الملك غمزة فعرض

له عرق النسا من ذلك ثم قال اما اني لو شئت ان اصرعك لفعلت ولكن غمزتك هذه الغمزة لانك
كنت نذرت ان اتيت بيت المقدس صحيحا ان ذبحت اخر ولد لك فجعل الله لك بهذه الغمزة مخرجا فلما
قدمها يعقوب اراد ذبح ولده ونسي قول الملك فاتاه الملك وقال انما غمزتك للمخرج وقد وفي نذرك
فلا سبيل لك الى ولدك وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي اقبل يعقوب من حران يريد بيت
المقدس حين هرب من اخيه عيص وكان رجلا بطيشا قويا فلقيه ملك فظن يعقوب انه لص فعالجه
ان يصرعه فغمز الملك فخذ يعقوب ثم صعد الى السماء ويعقوب عليه السلام ينظر اليه فهاج به عرق النسا
ولقي من ذلك بلاء وشدة وكان لا ينام الليل من الوجع ويبيت وله زقاء اي صياح فحلف لئن شفاه الله ان
لا ياكل عرقا ولا طعاما فيه عرق فحرمه على نفسه فكان بنوه بعد ذلك يتبعون العروق يخرجونها
من اللحم وروى جويبر عن الضحاك عن ابن عباس لما اصاب يعقوب عرق النسا وصف له
الاطبا ان يجتنب لحمان الابل فحرمها يعقوب على نفسه وقال الحسن حرم يعقوب على نفسه
لحم الجزور تعبدا لله عز وجل فان قيل التحريم والتحليل انما يثبت بخطاب الله تعالى وظاهر الاية
يدل على ان اسرائيل حرم ذلك على نفسه فكيف صار ذلك سببا لحصول الحرمة فالجواب
من وجوه الاول انه لا يبعد ان الانسان اذا حرم شيئا على نفسه فان الله يحرمه عليه كما ان
الانسان يحرم امراته بالطلاق ويحرم جاريته بالعتق فكذلك يجوز ان يقول الله تعالى ان
حرمت شيئا على نفسك فانا ايضا احرمه عليك الثاني انه عليه السلام ربما اجتهد فادى
اجتهاده الى التحريم فقال بتحريمه والاجتهاد جائز من الانبيا لعموم قوله فاعتبروا ولقوله لعلمه
الذين يستنبطونه ولقوله لمحمد عليه السلام عفا الله عنك لم اذنت لهم فدل على انه كان بالاجتهاد وقوله تعالى
الا ما حرم اسرائيل على نفسه يدل على انه انما حرمه على نفسه بالاجتهاد اذ لو كان بالنص لقال الا ما حرمه الله على
اسرائيل الثالث يحتمل ان التحريم في شرعه كالنذر في شرعنا فكما يجب علينا الوفا بالنذر وهو بايجاب العبد على نفسه
كان يجب في شرعه الوفا بالتحريم الرابع قال الاصم لعل نفسه كانت مائلة الى اكل تلك الانواع فامتنع من اكلها
قهرا للنفس وطلبا لمرضات الله تعالى كما يفعله كثير من الزهاد فصل اخرج ابن ماجه في سننه دوا عرق
النسا وروى بسنده عن انس بن مالك قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول شفا عرق النسا
الية شاة تذاب ثم تجزا ثلاثة اجزا ثم تشرب على الريق في كل يوم جزا وفي رواية عن انس قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم في عرق النسا يوخذ الية كبش عربي لا صغير ولا كبير فيقطع صغارا
فيخرج اهالته فيقسم ثلاث قسم في كل يوم على الريق قال انس فوصفته لاكثر من مائة فبرا باذن
الله عز وجل وروى شعبة قال حدثني شيخ في زمن الحجاج بن يوسف في عرق النسا يمسح على ذلك
الموضع ويقول اقسم لك بالله الاعلى لئن لم تنته لاكوينك بنار او لاحلقنك بموسى قال شعبة
قد جربته فصل دلت هذه الاية على جواز الاجتهاد للانبيا لانه اذا شرع الاجتهاد لغيرهم فهم اولى
لانهم اكمل من غيرهم ومنع بعضهم ذلك لانهم متمكنين من الوحي وقال تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما
احل الله لك فصل ظاهر الاية يدل على ان الذي حرمه اسرائيل على نفسه قد حرمه الله على بني اسرائيل
لقوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل فحكم بحل كل انواع المطعومات لبني اسرائيل ثم استثنى منها
ما حرمه اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثنا ان يكون ذلك حراما عليهم فصل ومعنى قوله
من قبل ان تنزل التورية اي قبل نزول التورية كان حلا لبني اسرائيل كل المطعومات سوى ما حرمه
اسرائيل على نفسه بعد التورية فلم يبق كذلك وقال السدي حرم الله عليهم في التورية ما كانوا
يحرمونه قبل نزولها وقال عطية انما كان محرما عليهم بتحريم اسرائيل فانه كان قد قال ان عافاني
الله لا ياكله لي ولد ولم يكن محرما عليهم في التوراة وقال الكلبي لم يحرمه الله عليهم في التورية
وانما حرم عليهم بعد التورية بظلمهم كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات
احلت لهم وقال تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر الى ان قال ذلك جزيناهم ببغيهم وروي
ان بني اسرائيل كانوا اذا اتوا بذنب عظيم حرم الله تعالى عليهم نوعا من انواع الطعام او سلط عليهم
سبب الهلاك وقال الضحاك لم يكن شيئا من ذلك حراما عليهم ولا حرمها الله في التورية وانما حرموه على
انفسهم اتباعا لابيهم ثم اضافوا تحريمه الى الله عز وجل فكذبهم الله عز وجل فقال قل يا محمد فاتوا بالتوراة
فاتلوها حتى يتبين انه كما قلتم ان كنتم صادقين فلم ياتوا فقال الله عز وجل فمن افترى على الله الكذب
من يجوز ان تكون شرطية او موصولة وحمل على لفظها في قوله افترى فوحد الضمير وعلى معناها فجمع في

قوله فاولئك الى اخره والافترا ماخوذ من الفري وهو القطع من بعد ذلك اي من بعد ظهور الحجة فاولئك
هم الظالمون المستحقون لعذاب الله والظالم هو الذي يضع الشي في غير موضعه قوله من بعد فيه
وجهان احدهما ان يتعلق بافترى وهذا هو الظاهر والثاني قال ابو البقا يجوز ان يتعلق بالكذب
يعني الكذب الواقع من بعد ذلك وفي المشار اليه بذلك ثلاثة اوجه احدها استقرار التحريم المذكور
في التورية اذ المعنى الا ما حرم اسرائيل على نفسه ثم حرمته التورية عليهم عقوبة لهم الثاني التلاوة
وجاز تذكير اسم الاشارة لان المراد بها بيان مذهبهم الثالث الحال بعد تحريم اسرائيل على نفسه وهذه
الجملة اعني قوله فمن افترى يجوز ان يكون استينافية فلا محل لها من الاعراب ويجوز ان تكون منصوبة
المحل نسقا على قوله فاتوا بالتورية فيندرج في المقول قوله تعالى قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم
حنيفا وما كان من المشركين اي قل لهم والعامة على اظهار لام قل مع الصاد وقرا ابان بن تغلب
بادغامها فيها وكذلك ادغم اللام في السين في قوله قل سيروا وسياتي ان حمزة والكسائي وهشاما ادغموا
اللام في السين في قوله تعالى بل سولت لكم قال ابو الفتح علة ذلك فشو هذين الحرفين في الفم وانتشار
الصوت المنبث عنهما فقاربتا بذلك مخرج اللام فجاز ادغامها فيهما وهو ماخوذ من كلام سيبويه قال
سيبويه قال والادغام يعني ادغام اللام مع الطا والصاد واخواتهما جائز وليس ككثرته مع الرا لان
هذه الحروف تراخين عنها وهي من الثنايا قال وجواز الادغام لان اخر مخرج اللام قريب من مخرجها
انتهى وقال ابو البقا عبارة توضح ما تقدم وهي لان الصاد فيها انبساط وفي اللام انبساط بحيث يتلاقى
طرفاهما فصارا متقاربين وقد تقدم اعراب قوله ملة ابراهيم حنيفا فصل قل صدق الله يحتمل وجوها
احدها قل صدق الله في ان ذلك النوع من الطعام صار حراما على بني اسرائيل واولاده بعد ان كان حلالهم
فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود وثانيها قل صدق الله في قوله ان لحوم الابل والبانها كانت محللة
لابراهيم وانما حرمت على بني اسرائيل لان اسرائيل حرمها على نفسه فثبت ان محمدا لما افتى بحل لحوم الابل والبانها
فقد افتى بملة ابراهيم وثالثها صدق الله في ان سائر الاطعمة كانت محللة لبني اسرائيل وانما حرمت على
اليهود جزاء على قبائح افعالهم وقوله فاتبعوا ملة ابراهيم اي اتبعوا ما يدعوكم اليه محمد عليه السلام من
ملة ابراهيم وسوا قال ملة ابراهيم حنيفا او قال ملة ابراهيم الحنيف لان الحال والصفة سوا في المعنى
وقوله وما كان من المشركين اي لم يدع مع الله الها اخر كما فعله العرب من عبادة الاوثان او كما فعله اليهود
من ان عزير ابن الله وفعله النصارى في ادعائهم المسيح ابن الله والمعنى ان ابراهيم عليه السلام لم يكن
من الطايفة المشركة في وقت من الاوقات والغرض منه بيان ان محمدا صلى الله عليه وسلم على دين
ابراهيم عليه السلام في الفروع والاصول لان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يدعو الا الى التوحيد
والبراءة عن كل معبود سوى الله تعالى قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى
للعالمين في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه الاول ان المراد منه الجواب عن شبهة اخرى من شبه
اليهود في انكار نبوة محمد عليه السلام وذلك لانه عليه السلام لما حول الى الكعبة طعن اليهود في
نبوته وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة واحق بالاستقبال لانه وضع قبل الكعبة وهو ارض
المحشر وقبلة جميع الانبيا واذا كان كذلك كان تحويل القبلة منه الى الكعبة باطلا فاجاب الله تعالى بقوله
ان اول بيت وضع للناس هو الكعبة فكان جعله قبلة اولى الثاني ان المقصود من الاية المتقدمة
بيان ان النسخ هل يجوز ام لا فانه عليه السلام بين بان الاطعمة كانت مباحة لبني اسرائيل وانما
الله تعالى حرم بعضها والقوم نازعوه فيه واعظم الامور التي اظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم نسخه
هو القبلة فذكر الله تعالى في هذه الاية بيان ما لاجله حولت القبلة الى الكعبة وهو كون الكعبة
افضل من غيرها الثالث انه تعالى لما قال في الاية المتقدمة فاتبعوا ملة ابراهيم وكان من اعظم
شعائر ملة ابراهيم الحج ذكر في هذه الاية فضيلة البيت ليفرع عليه ايجاب الحج الرابع ان اليهود
تفاخروا على المسلمين بان بيت المقدس قبلتهم والنصارى وزعموا انهم على ملة ابراهيم فبين الله تعالى في هذه الاية
من حيث ان حج الكعبة كان ملة ابراهيم وهم لا يحجون فدل ذلك على كذبهم قوله وضع للناس ووضع
الجملة في موضع خفض صفة لبيت وقرا العامة وضع مبنيا للمفعول وعكرمة وابن السميفع وضع
مبنيا للفاعل وفي فاعله قولان اظهرهما انه ضمير ابراهيم لتقدم ذكره ولانه مشهور بعمارته والثاني
انه ضمير الباري تعالى وللناس متعلق بالفعل قبله واللام فيه للعلة وللذي ببكة خبران واخبر هنا
بالمعرفة وهو الموصول عن النكرة وهو اول بيت لتخصيص النكرة بشيئين الاضافة والوصف بالجملة

بعد وهو جار مجرى بابان ومن عبارة سيبويه ان قريبا منك زيد لما تخصص قريبا بوصفه بالجار تعلق ساغ
ما ذكرناه وزاده حسنا هنا كونه اشتمالا وقد جاءت النكرة اشتمالا وان لم تكن تخصيص قال
وان حراما ان اسب مجاشعا بابائي الشم الكرام الخضارم. وببكة صلة والعامل فيه اي في
بكة وبكة فيها اوجه. احدها انها مرادفة لمكة فابدلت ميمها باء قالوا والعرب تعاقب بين البا والميم
في مواضع قالوا هذا على ضربة لازم ولازب وهذا امر راتب وراتم والنميط والنبيط وسبد راسه
وسمدها واغبطت الحمى واغمطت. ومكة اسم لكل البلد. وقيل اسم لبطن مكة. وقيل لمكان البيت
وقيل للمسجد نفسه وايدوا هذا بان التباك وهو الازدحام انما يحصل عند الطواف يقال تباك الناس
اي ازدحموا ويفسد هذا القول ان يكون الشي ظرفا لنفسه كذا قال بعضهم وهو فاسد لان البيت في المسجد
حقيقة. وقال الاكثرون مكة اسم للمسجد والمطاف وبكة اسم للبلد لقوله تعالى للذي ببكة فدل
على ان البيت مظروف في بكة فلو كان بكة اسما للبيت لبطل كون بكة ظرفا له. وسميت بكة لازدحام
الناس قاله مجاهد وقتادة وهو قول محمد بن علي الباقر. قال بعضهم رايت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت
امراة بين يديه فذهبت ادفعها فقال دعها فانها سميت بكة لانه يبك بعضهم بعضا تمر المراة بين
يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي المراة وهي تصلي لا باس بذلك هنا. وقيل لانها تبك اعناق
الجبابرة اي تدقها. قال قطرب تقول العرب بككته ابكه بكا اذا وضعت منه وسميت مكة من قولهم
تمككت المخ من العظم اذا استقصيته ولم تترك فيه شيا ومنه امتك الفصيل ما في ضرع امه اذا
لم يترك فيه لبنا. وروي انه قال لا تمككوا على غرمائكم لانها تمك الذنوب اي تزيلها كلها. قال ابن
الانباري سميت مكة لقلة مايها وزرعها وقلة خصبها فهي ماخوذة من مككت العظم اذا لم تترك
فيه شيا. وقيل لان من ظلم فيها مكه الله اي استقصاه بالهلاك. وقيل سميت بذلك لاجتلابها
الناس من كل جانب من الارض كما يقال امتك الفصيل اذا استقصى ما في الضرع. وقال الخليل لانها
وسط الارض كالمخ وسط العظم. وقيل لان العيون والمياه تنبع من تحت مكة. فالارض كلها تمك من
ماء مكة والمكوك كاس يشرب به ويكال به كالصواع. قال القفال رحمه الله لها اسما كثيرة. مكة
وبكة. وام رحم بضم الراء واسكان الحا قال مجاهد لان الناس يتراحمون فيها ويتوادعون. وكوثا
والبساسة قال الماوردي لانها تبس من الحد فيها اي تحطمه وتهلكه قال تعالى وبست الجبال
بسا. وتروى الناسة بالنون. قال صاحب المطالع ويقال النساسة قال الماوردي لانها تنس
من الحد فيها اي تطرده وتنفيه ونقل الجوهري عن الاصمعي النس اليبس يقال جانا بخبزة ناسة
ومنه قيل لمكة الناسة لقلة مايها. والراس والعرش والقادس والمقدسة من التقديس وصلاح
بفتح الصاد وكسر الحا مبني على الكسر كقطام وحذام. والبلد الامين. والبلدة. والحاطمة تحطم من
استخف بها. وام القرى لانها اصل كل بلد ومنها دحيت الارض ولهذا المعنى تزار من جميع نواحي الارض.

فصل الاول هو الفرد السابق فاذا قال اول عبد اشتريه فهو حر فلو اشترى عبدين في المرة
الاولى لم يعتق واحد منهما لان الاول هو الفرد ثم لو اشترى بعد ذلك ما شاء لم يعتق لان شرط
الاولية قد عدم. واذا عرف هذا فقوله تعالى ان اول بيت وضع للناس لا يدل على انه اول بيت
خلقه الله ولا انه اول بيت ظهر في الارض بل يدل على انه اول بيت وضع للناس وكونه موضوعا
للناس يقتضي كونه مشتركا فيه بين جميع الناس وكونه مشتركا فيه بين كل الناس لا يحصل الا اذا كان
البيت موضعا للطاعات وقبلة للخلق فدلت الاية على ان هذا البيت وضعه الله تعالى موضعا
للطاعات والعبادات فيدخل فيه كونه قبلة للصلوات وموضعا للحج. فان قيل كونه اولا في هذا
الوصف يقتضي ان يكون بيت المقدس يشاركه في هذه الصفات التي منها وجوب حجه ومعلوم
انه ليس كذلك. فالجواب من وجهين. الاول ان لفظ الاول في اللغة اسم للشي الذي يوجد
ابتدا سوا حصل عقيبه شي اخر او لم يحصل يقال هذا اول قدومي مكة وهذا اول مال اصبته
ولو قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا عتق وان لم يملك بعده اخر فكذا هاهنا. الثاني ان المراد
منه اول بيت وضع لطاعات الناس وعباداتهم وبيت المقدس يشاركه في كونه بيتا موضوعا للطاعات
والعبادات لقوله عليه السلام لا تشد الرحال الا لثلاث مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى
ومسجدي هذا وهذا القدر يكفي في صدق كون الكعبة اول بيت وضع للناس فاما ان يكون بيت
المقدس مشاركا له في جميع الامور حتى في وجوب الحج فهذا غير لازم.

فصل قوله تعالى اول بيت
وضع يحتمل ان يكون المراد اولا في الوضع والبناء وان يكون اولا في كونه مباركا وهدى وفيه قولان للمفسرين
فعلى الاول فيه اقوال. احدها روى الواحدي في البسيط عن مجاهد انه قال خلق الله البيت قبل ان يخلق
شيئا من الارضين. وفي رواية خلق الله موضع هذا البيت قبل ان يخلق شيئا من الارضين بالفي سنة
وان قواعده لفي الارض السابعة السفلى. وروى النووي في مناسكه عن الازرقي في كتاب مكة عن مجاهد
قال ان هذا البيت احد اربعة عشر بيتا في كل سما بيت وفي كل ارض بيت بعضهن مقابل بعض. وروى
ايضا عن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الله
تعالى قال ان الله تعالى بعث ملائكة فقال ابنوا لي في الارض بيتا على مثال البيت المعمور فبنوا له
بيتا على مثاله واسمه الضراح وامر الله تعالى من في الارض من الملائكة الذين هم سكان الارض
ان يطوفوا به كما تطوف اهل السما بالبيت المعمور وهذا كان قبل خلق ادم بالفي عام وكانوا يحجونه فلما
حجه ادم قالت الملائكة بر حجك حججنا هذا البيت قبلك بالفي عام. وروي عن عبد الله بن عمرو ومجاهد
والسدي انه اول بيت وضع على وجه الما عند خلق الارض والسما وقد خلقه الله تعالى قبل الارض
بالفي عام وكان زبدة بيضا على الما ثم دحيت الارض من تحته. قال القفال في تفسيره روى حبيب بن ابي
ثابت عن ابن عباس قال وجد في كتاب في المقام او تحت المقام انا الله ذو بكة وضعتها يوم وضعت الشمس
والقمر وحرمتها يوم وضعت هذين الحجرين وحففتها بسبعة املاك حنفا. وثانيها ان ادم لما اهبط الى
الارض شكى الوحشة فامره الله تعالى ببنا الكعبة وطاف بها وبقي ذلك الى زمان نوح عليه السلام فلما
ارسل الله الطوفان رفع البيت الى السما السابعة حيال الكعبة تتعبد عنده الملائكة يدخله كل يوم سبعون
الف ملك سوى من دخل من قبل فيه ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة وبقي مختفيا الى ان بعث
الله تعالى جبريل عليه السلام الى ابراهيم عليه السلام ودله على مكان البيت وامره بعمارته. قال
القاضي القول بانه رفع زمان الطوفان الى السما بعيد لان موضع التشريف هو تلك الجهة المعينة والجهة
لا يمكن رفعها الى السما الا ترى ان الكعبة والعياذ بالله لو انهدمت ونقل الاحجار والخشب والتراب
الى موضع اخر لم يكن له شرف البتة ويكون شرف تلك الجهة باقيا بعد الانهدام ويجب على كل مسلم ان
يصلي الى تلك الجهة بعينها واذا كان كذلك فلا فايدة في رفع تلك الجدران الى السما. انتهى وقد دلت هذه الاقوال المتقدمة
على ان الكعبة كانت موجودة في زمان ادم صلى الله عليه وسلم ويؤيده ان الصلاة كانت لازمة في جميع اديان الانبيا
عليهم الصلاة والسلام لقوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية ادم وممن حملنا مع نوح
ومن ذرية ابراهيم واسرائيل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا واذا كانوا يسجدون
لله فالسجود لا بد له من قبلة فلو كانت قبلة شيث وادريس ونوح موضعا اخر سوى القبلة لبطل قوله ان اول بيت وضع للناس
للذي ببكة فدل ذلك على ان قبلة اولئك الانبيا هي الكعبة. القول الثاني ان المراد بالاولية كونه
مباركا وهدى قالوا لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن اول مسجد وضع للناس فقال المسجد
الحرام ثم بيت المقدس فقيل كم بينهما قال اربعون سنة. وعن علي رضي الله عنه ان رجلا قال له هو
اول بيت قال لا قد كان قبله بيوت ولكنه اول بيت وضع للناس مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة واول من بناه
ابراهيم ثم بناه قوم من العرب من جرهم ثم هدم فبنته العمالقة وهم ملوك من اولاد عمليق بن سام بن نوح
ثم هدم فبناه قريش ودلالة الاية على الاولية في الفضل والشرف امر لا بد منه لان المقصود الاصلي من
هذه الاولية ترجيحه على بيت المقدس وهذا انما يتم بالاولية في الفضيلة والشرف ولا تاثير للاولية
في البنا في هذا المقصود الا ان ثبوت الاولية بسبب الفضيلة لا ينافي ثبوت الاولية في البنا.

فصل
في بيان فضيلته اتفقت الامم على ان باني هذا البيت هو الخليل عليه السلام وباني بيت المقدس سليمان
عليه السلام فمن هذا الوجه تكون الكعبة اشرف فكان الامر بالعمارة هو الله والمبلغ والمهندس جبريل
والباني هو الخليل والتلميذ المعين اسمعيل فلهذا قيل ليس في العالم بنا اشرف من الكعبة وايضا مقام
ابراهيم وهو الحجر الذي وضع ابراهيم قدمه عليه فجعل الله تعالى ما تحت قدم ابراهيم عليه السلام من
ذلك الحجر دون ساير اجزايه كالطين حتى غاص فيه قدم ابراهيم عليه السلام من ذلك الحجر وهذا مما لا يقدر
عليه الا الله تعالى ولا يظهره الا على الانبيا ثم لما رفع ابراهيم قدمه عنه خلق الله فيه الصلابة الحجرية
مرة اخرى ثم انه تعالى ابقى ذلك الحجر على سبيل الاستمرار والدوام فهذه انواع من الايات العجيبة
والمعجزات القاهرة وايضا قلة ما يجتمع من حصى الجمار فيه فانه منذ الاف سنين وقد يبلغ من يرمي
في كل سنة خمسمائة الف انسان كل واحد منهم سبعين حصاة ثم لا يرى هناك الا ما لو اجتمع في سنة

واحد لكان غير كثير ولبيس الموضع الذي ترى اليه الجمرات مسيل او مهب رياح شديد بل وقد جاء في الاثر ان من
قبلت حجته رفعت جمراته الى السماء وايضا فالطيور لا تمر فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء بل تنحرف
عنه اذا وصلت الى ما فوقه وايضا فالوحوش اذا اجتمعت عنده لا يوذي بعضها بعضا كالكلاب والظبا
ولا تصطاد الكلاب فيه الظبا والوحوش وذلك خاصية عظيمة ومن سكن مكة امن من النهب والغارة
بدعاء ابراهيم عليه السلام وقوله رب اجعل هذا البلد امنا وقال تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا
ويتخطف الناس من حولهم وقوله رب هذا البيت الذي اطعمهم من جوع وامنهم من خوف وايضا
قال الاشرم صاحب الفيل لما قاد الجيوش والفيل الى مكة لتخريب الكعبة وعجز قريش عن مقاومته وفارقوا
مكة وتركوا له الكعبة فارسل الله تعالى عليهم طيرا ابابيل ترميهم بحجارة وتم الجماعة من الطير بعد
الجماعة وكانت صغارا تحمل احجارا ترميهم بها فهلك الملك والعسكر بتلك الاحجار مع انها كانت في غاية
الصغر وهذه اية قاهرة دالة على شرف الكعبة فان قيل ما الحكمة في ان الله تعالى وضعها بواد غير ذي
زرع فالجواب من وجوه احدها انه تعالى قطع بذلك رجا اهل حرمه وسدنة بيته عمن سواه
حتى لا يتكلوا الا على الله تعالى وثانيها انه لا يسكنها احد من الجبابرة والاكاسرة فانهم يحبون طيبات
الدنيا فاذا لم يجدوها هناك تركوا ذلك الموضع والمقصود تنزيه ذلك الموضع عن لوث وجود اهل
الدنيا وثالثها انه فعل ذلك لئلا يقصدها احد للتجارة بل يكون ذلك لمحض العبادة والزيارة ورابعها
اظهر الله تعالى بذلك شرف الفقر حيث وضع اشرف البيوت في اقل المواضع نصيبا من الدنيا فكانه
قال جعلت الفقراء في الدنيا اهل البلد الامين فكذلك اجعلهم في الاخرة اهل المقام الامين لهم في
الدنيا بيت الامن وفي الاخرة دار الامن فصل وللكعبة اسماء احدها الكعبة قال تعالى جعل الله
الكعبة البيت الحرام وهذا الاسم يدل على الاشراف والارتفاع وسمي الكعب كعبا لاشرافه على الرسغ
وسميت المراة الناهدة الثديين كاعبا لارتفاع ثديها وثانيها البيت العتيق قال تعالى ثم محلها
الى البيت العتيق وسمي العتيق لانه اقدم بيوت الارض كما تقدم وقيل لانه خلق قبل الارض والسماء وقيل
لان الله تعالى اعتقه من الغرق وقيل لان كل من قصد تخريبه اهلكه الله تعالى ماخوذ من قولهم عتق
الطائر اذا قوي جناحه وكره وقيل لان كل من زاره اعتقه الله من النار وثالثها المسجد الحرام قال تعالى سبحان
الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وسمي بذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال
في خطبته يوم فتح مكة الا ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام بحرمة الله الى يوم
القيامة لا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها ولا يلتقط لقطتها الا لمنشد فان قيل كيف الجمع بين قوله
وطهر بيتي وقوله ان اول بيت وضع للناس فهناك اضافه الى نفسه وهنا المصلحة اسنده الى الناس
فالجواب كانه قال البيت لي لكن وضعته لكم ليكون قبلة للناس قوله مباركا وهدى حالان اما من
الضمير في وضع كذا اعربه ابو البقاء وغيره وفيه نظر من حيث انه يلزم الفصل بين الحال وبين العامل
[illegible]
المسجد الحرام على مسجدي كفضل مسجدي على سائر المساجد
هذا افضل من الف صلاة فيما سواه في الصلاة واما في الحج فقال عليه السلام من حج هذا
البيت ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وفي حديث اخر الحج المبرور ليس له

جزاء الا الجنة وثانيها ان العقال ويجوز ان تكون بركته ما ذكر في قوله يجبى اليه ثمرات كل شيء وان فسرنا البركة
بالدوام فالكعبة لا تنفك من الطائفين والراكعين والساجدين والعاكفين وايضا فالارض كروية واذا كان
كذلك فكل ان ما يفرض فهو صبح لقوم وظهر لاخرين وعصر لثالث ومغرب لرابع وعشاء لخامس ومتى كان الامر
كذلك لم تنفك الكعبة عن توجه قوم اليها من طرف من اطراف العالم لاداء فرض الصلاة فكان الدوام حاصلا
من هذه الجهة ايضا وبقاء الكعبة على هذه الحالة الوفا من السنين دوام ايضا واما كونه هدى للعالمين
فقيل لانه قبلة يهتدون به الى جهة صلاتهم وقيل هدى اي دلالة على وجود الصانع المختار وصدق محمد في
النبوة بما فيه من الايات والعجائب التي ذكرناها وقيل هدى للعالمين الى الجنة لان من ادى الصلوات اليه
استوجب الجنة قوله فيه ايات يجوز ان تكون هذه الجملة في محل نصب على الحال اما من ضمير وضع وفيه ما تقدم
من الاشكال واما من الضمير في ببكة وهو واضح وهذا على راي من يجيز تعدد الحال لذي حال واحد واما من
الضمير في للعالمين واما من هدى وجاز ذلك لتخصصه بالوصف ويجوز ان يكون حالا من الضمير في مباركا
ويجوز ان تكون الجملة في محل نصب نعتا لهدى بعد نعته بالجار قبله ويجوز ان تكون هذه الجملة مستانفة
لا محل لها من الاعراب وانما جيء بها بيانا وتفسيرا لبركته وهدى ويجوز ان يكون الحال والوصف على ما مر
تفصيله هو الجار والمجرور فقط وايات مرفوع بها على سبيل الفاعلية لان الجار متى اعتمد على اشياء تقدمت
اول الكتاب رفع الفاعل وهذا ارجح من جعلها جملة من مبتدا وخبر لان الحال والنعت والخبر اصلها ان تكون
مفردة فما قرب منها كان اولى والجار قريب من المفرد ولذلك تقدم المفرد ثم الظرف ثم الجملة فيما ذكرنا
وعليه الاية الكريمة وقال رجل مومن من ال فرعون يكتم ايمانه فقدم الوصف بالمفرد وهو مومن وثنى
بما قرب منه وهو من ال فرعون وثلث بالجملة وهو يكتم ايمانه وقد جاء في الظاهر عكس هذا وسياتي الكلام
عليه ان شاء الله تعالى عند قوله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة قوله مقام ابراهيم ومن دخله كان امنا فيه
اوجه احدها ان مقام بدل من ايات وعلى هذا يقال ان النحويين نصوا على انه متى ذكر جمع لا يبدل منه الا
ما يوفي بالجمع فيقول مررت برجال زيد وعمرو وبكر لان اقل الجمع على الصحيح ثلاثة فان لم يوف قالوا وجب
القطع عن البدلية اما الى النصب باضمار فعل واما الى الرفع على مبتدا محذوف الخبر كما تقول في المثال المتقدم
زيدا وعمروا اي اعني زيدا وعمروا او زيد وعمرو اي منهم زيد وعمرو وكذلك اعربوا قول النابغة الذبياني
توهمت ايات لها فعرفتها ۔ لستة اعوام وذا العام سابع ۔ رماد ككحل العين لايا ابينه
ونوي كجذم الحوض اثلم خاشع ۔ على القطع المتقدم اي منها رماد ونوي وكذا قوله تعالى حديث الجنود
فرعون وثمود اي اعني او اذم فرعون وثمود على انه قد يقال ان المراد بفرعون وثمود هما ومن تبعهما
من قومهما فذكرهما واف بالجمعية وفي الاية الكريمة هنا لم يذكر بعد الايات الا شيئان المقام وامن داخله
فكيف يكون بدلا وهذا الاشكال ايضا وارد على قول من جعله خبر مبتدا محذوف اي هي مقام ابراهيم كيف يخبر
عن الجمع باثنين وفيه اجوبة احدها ان اقل الجمع اثنان كما ذهب اليه بعضهم قال الزمخشري ويجوز ان
يراد فيه ايات مقام ابراهيم وامن من دخله لان الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والاربعة وقال
عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة قال الزجاج ولفظ الجمع قد يستعمل في الاثنين قال تعالى ان تتوبا
الى الله فقد صغت قلوبكما وقال بعضهم تمام الثلاثة قوله ولله على الناس حج البيت وتقدير الكلام مقام
ابراهيم وان من دخله كان امنا وان لله على الناس حجه ثم حذف ان اختصارا كما في قوله امر ربي بالقسط
اي امر ربي بان اقسطوا الثاني ان مقام ابراهيم وان كان مفرد اللفظ الا انه يشتمل على ايات كثيرة
بمعنيين احدهما ان اثر القدمين في الصخرة الصماء اية وغوصهما فيها الى الكعبين اية والانة بعض الصخرة
دون بعض اية وابقاءه على مر الزمان وحفظه من الاعداء الكثيرة اية واستمراره دون ايات سائر
الانبياء خلا نبينا صلى الله عليه وسلم وعلى سائرهم اية قال معناه الزمخشري وثانيهما ان مقام ابراهيم
بمنزلة ايات كثيرة لان كل ما كان معجزة لنبي فهو دليل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وارادته وحياته
وكونه غنيا منزها مقدسا عن مشابهة المحدثات فمقام ابراهيم وان كان شيئا واحدا الا انه لما حصل فيه
هذه الوجوه الكثيرة كان بمنزلة الايات كقوله ان ابراهيم كان امة قانتا لله قاله ابن الخطيب الثالث
ان يكون هذا من باب الطي وهو ان يذكر جمع ثم يوتى ببعضه ويسكت عن ذكر باقيه لغرض للمتكلم ويسمى
طيا وانشد الزمخشري عليه قول جرير
كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم ۔ من العبيد وثلث من مواليها ۔ وايراد منه قوله عليه السلام
حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلاة ذكر اثنين وهما الطيب والنساء وطوى

ذكر الثالثة لا ابدال ان الثالثة قوله وحده عقيبي في الصلاة لانها ليست من دنيا ثم انما هي من الامور الاخروية
وثابت التي عندهم تكثير ذلك الشيء كانه تعالى لما ذكر من جملة الايات ههنا بين الاثنين قال وكثير سوا بهما
وقال ابن عطية والارجح عندي ان المقام وامن الداخل جعلا مثالا مما في حرم الله تعالى من الايات
وخصا بالذكر لعظمهما وانهما تقوم بهما الحجة على الكفار اذ هم مدركون لهذين الاثنين بحواسهم الوجه
الثاني ان يكون مقام ابراهيم عطف بيان قاله الزمخشري ورد عليه ابو حيان هذا من جهة تخالفهما
تعريفا وتنكيرا فقال قوله مخالف لاجماع البصريين والكوفيين فلا يلتفت اليه وحكم عطف البيان عند
الكوفيين حكم النعت فيتبعون النكرة النكرة والمعرفة المعرفة وتبعهم في ذلك ابو علي الفارسي واما
البصريون فلا يجوز عندهم الا ان يكونا معرفتين ولا يجوز ان يكونا نكرتين وكل شيء اورده الكوفيون
مما يوهم جواز كونه عطف بيان جعله البصريون بدلا ولم يتفرد ليل الكوفيين وسناتي هذه المسالة ان
شا الله تعالى عند قوله من ماء صديد وقوله من شجرة مباركة زيتونة ولما اعرب الزمخشري مقام
ابراهيم وامن داخله بالتاويل المذكور اعترض على نفسه بما ذكرناه من ابدال غير الجمع من الجمع واجا
بما تقدم واعترض ايضا على نفسه بانه كيف تكون الجملة عطف بيان للاسما المفردة فقال قال قلت
كيف اجزت ان يكون مقام ابراهيم والامن عطف بيان وقوله ومن دخله كان امنا جملة مستانفة
اما ابتدائية واما شرطية قلت اجزت ذلك من حيث المعنى لان قوله ومن دخله كان امنا دل على امن داخله فكانه قيل فيه ايات
بينات مقام ابراهيم وامن من دخله الا ترى انك لو قلت فيه اية بينة من دخله كان امنا صح لانه
في معنى فيه اية بينة امن من دخله. قال ابو حيان وليس بواضح لان تقديره وامن الداخل هو مرفوع
عطفا على مقام ابراهيم وفسر بهما الايات والجملة من قوله ومن دخله كان امنا لا موضع لها من الاعراب
فتدافعا الا ان اعتقد ان ذلك معطوف محذوف يدل عليه ما بعده فيمكن التوجيه فلا يجعل قوله
ومن دخله كان امنا في معنى وامن داخله الا من حيث تفسير المعنى لا تفسير الاعراب. قال شهاب
الدين وهي مشاحة لا طائل تحتها ولا تدافع فيما ذكر لان الجملة متى كانت في تاويل المفرد صح عطفها عليه
الوجه الثالث قال المبرد مقام مصدر فلم يجمع كما قال وعلى سمعهم والمراد مقامات ابراهيم وهي ما اقامه ابراهيم
عليه السلام من امور الحج واعمال المناسك ولا شك انها كثيرة وعلى هذا فالمراد بالايات شعائر الحج كما قال ومن يعظم
شعائر الله. الوجه الرابع ان قوله مقام خبر مبتدا مضمر اي احدها مقام ابراهيم وقال بعضهم مقام ابراهيم
لا تعلق له بقوله فيه ايات بينات فكانه تعالى قال فيه ايات بينات ومع ذلك فهو مقام ابراهيم ومقره
والموضع الذي اختاره وتعبد الله فيه لان كل ذلك من الخلال التي بها تشرف وتعظم. وقرا ابي وعمر
وابن عباس ومجاهد وابو جعفر المدني في رواية قتيبة اية بينة بالتوحيد وتخريج مقام على الاوجه
المتقدمة سهل من كونه بدلا او بيانا عند الزمخشري او خبر مبتدا محذوف وهذا البدل متفق عليه لان
البصريين يبدلون من النكرة مطلقا والكوفيون لا يبدلون منها الا بشرط وصفها وقد وصفت

فصل قال المفسرون الايات منها مقام ابراهيم وهو الحجر الذي وضعه ابراهيم تحت قدميه
لما ارتفع بنيان الكعبة وضعف ابراهيم عن رفع الحجارة فقام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه. وقيل
انه جا ابراهيم من الشام الى مكة فقالت له امراة اسمعيل انزل حتى نغسل راسك فلم ينزل فجاته بهذا الحجر
فوضعته على الجانب الايمن فوضع قدمه عليه حتى غسلت احد جانبي راسه ثم حولته الى الجانب
الايسر حتى غسلت الجانب الاخر فبقي اثر قدميه عليه فاندرس من كثرة المسح بالايدي. وقيل هو الحجر
الذي قام ابراهيم عليه السلام عليه عند الاذان بالحج. قال القفال ويجوز ان يكون ابراهيم قام
على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها. ومنها الحجر الاسود والحطيم وزمزم والمشاعر كلها. وقيل
مقام ابراهيم جميع الحرم كما تقدم عن المبرد. ومن الايات ايضا ما تقدم ذكره من امر الطير والصيد
وانه بلد صار اليها الانبيا والمرسلون والاوليا والابرار وان الطاعة والصدقة فيه تضاعف
بمائة الف. والمقام هو في المسجد الحرام قبالة باب البيت. روي عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن
العاص انهما قالا الحجر الاسود والمقام من الجنة. قال الازرقي في ذرع المقام ذراع وسعة اعلاه
اربع عشرة اصبعا في اربع عشرة اصبعا ومن اسفله مثل ذلك وفي طرفيه من اعلاه واسفله طوقا
من ذهب وما بين الطوقين من الحجر من المقام بارز لا ذهب عليه طوله من نواحيه كلها تسع اصابع
وعرضه عشر اصابع عرضا في عشر اصابع طولا. وعرض حجر المقام من نواحيه احدى وعشرين اصبعا
ووسطه مربع والقدمان داخلتان في الحجر سبع اصابع ودخولهما منحرفتين وبين القدمين

من الحجر ووسطه ثلاث اصابع ثم من التمسح به والمقام في حوض من ساج مربع حوله رصاص وعلى الحوض صفائح رصاص
ملبس بها وعلى المقام صندوق ساج مسقف ومن ورا المقام ملبن ساج في الارض في ظهره سلسلتان يدخلان
في اسفل الصندوق ثم يقفل عليهما قفلان وهذا الموضع فيه المقام اليوم وهو الموضع الذي كان فيه في زمن الجاهلية
ثم في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده ولم يتغير من موضعه الا انه جا سيل في زمن عمر بن الخطاب رضي
الله عنه يقال له سيل ام نهشل بنت عبيدة بن ابي احيحة فماتت فيه فاحتمل ذلك السيل المقام من موضعه هذا
فذهب به الى اسفل مكة فاتي به فربطوه في استار الكعبة في وجهها فكتبوا بذلك الى عمر فاقبل عمر من المدينة
فزعا فدخل بعمرة في شهر رمضان وقد غبي موضعه وعفاه السيل فجمع عمر الناس وسالهم عن موضعه فتناشدوا
عليه حتى اتفقوا على موضعه الذي كان فيه فجعل فيه وعمل عمر الردم لمنع السيل فلم يعله سيل بعد ذلك الى الان
وبعث امير المؤمنين المهدي الف دينار ليضببوا بها المقام وكان قد انثلم ثم امر المتوكل ان يجعل عليه ذهب
فوق ذلك الذهب احسن من ذلك العمل فعمل في مصدر الحاج سنة ست وثلاثين ومائتين فهو الذهب الذي
عليه اليوم وهو فوق الذي عمله المهدي. **فصل** قوله ومن دخله كان امنا قال الحسن وقتادة كانت العرب
في الجاهلية يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على بعض ومن دخل الحرم امن من القتل والغارة وهذا قول الاكثر
المفسرين لقوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم. وقيل اراد به ان من دخله
عام عمرة القضاء مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كان امنا كما قال تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شا الله
امنين. وقال الضحاك من حجه كان امنا من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك. وقيل معناه من دخله معظما
له متقربا الى الله عز وجل كان امنا يوم القيامة من العذاب. وقيل هذا خبر بمعنى الامر تقديره ومن دخله
فامنوه كقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق اي لا ترفثوا ولا تفسقوا. **فصل** قال ابو بكر الرازي لما كانت
الايات المذكورة عقيب قوله ان اول بيت وضع للناس موجودة في جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان امنا
وجب ان يكون مراده جميع الحرم واجمعوا على انه لو قتل في الحرم فانه يستوفى القصاص منه في الحرم وانما
الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم ثم التجا الى الحرم فهل يستوفى منه في الحرم فقال الشافعي
يستوفى. وقال ابو حنيفة لا يستوفى بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشرا والكلام حتى يخرج ثم
يستوفى منه القصاص. واحتج بهذه الاية فقال ظاهر الاية الاخبار عن كونه امنا ولا يمكن حمله على الخبر اذ قد
لا يصير امنا في حق من اتى بالجناية في الحرم وفي القصاص فيما دون النفس فوجب حمله على الامر وترك العمل
به في الجناية التي دون النفس لان الضرر فيها اخف من ضرر القتل. وفي القصاص بالجناية في الحرم لانه
الذي هتك حرمة الحرم فبقي [illegible] الخلاف على مقتضى ظاهر الاية. واجيب بان قوله امنا اثبات لمسمى
الامن ويكفي في العمل به اثبات الامن من بعض الوجوه ونحن نقول به [illegible] امنا من وجوه. الاول [illegible]
[illegible] انه كان امنا من النار يوم القيامة قال عليه السلام من صبر على حر مكة ساعة من
نهار تباعدت عنه جهنم مسيرة مائة عام. وقال عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه
كيوم ولدته امه. الثاني يحتمل ان يكون المراد ما اودعه الله في قلوب الخلق من الشفقة على من التجا
اليه ودفع المكروه عنه. الثالث [illegible]. الرابع [illegible]
[illegible] الامن من وجه واحد [illegible] على بعض هذه الوجوه [illegible]
النص [illegible]
[illegible] قوله ولله على الناس حج البيت
[illegible] قرا حمزة والكسائي وحفص حج
البيت بكسر الحاء [illegible]
[illegible] المعنى واحد [illegible]
[illegible] **فصل** الحج احد اركان
الاسلام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة والحج وصوم رمضان. ويشترط لوجوبه خمسة شروط
الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والاستطاعة. **فصل** احتج بهذه الاية من قال ان الكفار مخاطبون
بفروع الاسلام لان ظاهر قوله تعالى ولله على الناس حج البيت يعم المؤمن والكافر وعدم الايمان

لا يتبع معارضا ومخصصا لهذا العموم لان الدهري مكلف بالايمان بمحمد عليه السلام مع ان الايمان بالله الذي هو شرط صحة الايمان بمحمد غير حاصل والمحدث مكلف بالصلاة مع ان الوضوء الذي هو شرط صحة الصلاة غير حاصل فلم يكن عدم الشرط مانعا من كونه مكلفا بالمشروط فكذا ههنا

فصل قال القرطبي دل الكتاب والسنة على ان الحج على التراخي وهو قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن وابي يوسف في رواية عنه وذهب بعض المتاخرين من المالكية الى انه على الفور وهو قول داود والصحيح الاول لان الله تعالى قال في سورة الحج واذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وسورة الحج مكية وقال ههنا ولله على الناس حج البيت وهذه السورة نزلت عام احد بالمدينة سنة ثلاث من الهجرة ولم يحج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى سنة عشر واجمع العلماء على ترك تفسيق القادر على الحج اذا اخره

فصل روي انه لما نزلت هذه الآية قيل له يا رسول الله اكتب الحج علينا في كل عام ذكروا ذلك ثلاثا فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال في الرابعة لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما قمتم بها ولو لم تقوموا به لكفرتم الا فوادعوني ما وادعتكم واذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن امر فانتهوا عنه فانما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على انبيائهم

فصل احتج العلماء بهذا الخبر على ان الامر لا يفيد التكرار من وجهين الاول ان الامر ورد بالحج ولم يفد التكرار والثاني ان الصحابة استفهموا هل يوجب التكرار ام لا ولو كانت هذه الصيغة تفيد التكرار لما استفهموا مع علمهم باللغة

قوله من استطاع اليه سبيلا فيه ستة اوجه ان **من** بدل من الناس بدل بعض من كل وبدل البعض وبدل الاشتمال لا بد في كل منهما من ضمير يعود على المبدل منه نحو اكلت الرغيف ثلثه وسلب زيد ثوبه وهنا ليس ضمير فقيل هو محذوف تقديره من استطاع منهم الثاني انه بدل كل من كل اذ المراد بالناس المذكورين خاص والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان الذي قبله يقال فيه عام مخصوص وهذا يقال فيه عام اريد به الخاص وهو فرق واضح وهاتان العبارتان للشافعي رضي الله عنه الثالث انها خبر مبتدأ مضمر تقديره هو من استطاع الرابع انها منصوبة باضمار فعل اي اعني من استطاع وهذان الوجهان في الحقيقة مأخوذان من وجه البدل فان كل ما جاز ابداله مما قبله جاز قطعه الى الرفع او الى النصب المذكورين انفا الخامس ان من فاعل بالمصدر وهو حج والمصدر مضاف لمفعوله والتقدير ولله على الناس ان يحج من استطاع منهم سبيلا البيت وهذا الوجه قد رده جماعة من حيث الصناعة ومن حيث المعنى اما من حيث الصناعة فلانه اذا اجتمع فاعل ومفعول مع المصدر العامل فيهما فانما يضاف المصدر لمرفوعه دون منصوبه فيقال يعجبني ضرب زيد عمرا ولو قلت ضرب عمرو زيد لم يجز الا في ضرورة كقوله

افنى تلادي وما جمعت من نشب ... قرع القواقيز افواه الاباريق

يروى بنصب افواه على اضافة المصدر وهو قرع الى فاعله وبالرفع على اضافته الى مفعوله وقد جوزه بعضهم في الكلام على ضعف والقرآن لا يحمل على ما في الضرورة ولا على ما فيه ضعف واما من حيث المعنى فلانه يؤدي الى تكليف الناس جميعهم مستطيعهم وغير مستطيعهم ان يحج مستطيعهم فيلزم من ذلك تكليف غير المستطيع بان يحج المستطيع وهو غير جائز وقد التزم بعضهم هذا وقال نعم نقول بموجبه وان الله تعالى كلف الناس ذلك حتى لو لم يحج المستطيعون لزم غير المستطيعين ان يأمروهم بالحج حسب الامكان لان احجاج الناس الى الكعبة وعرفة فرض واجب ومن على هذه الاوجه الخمسة موصولة بمعنى الذي السادس انها شرطية والجزاء محذوف يدل عليه ما تقدم او هو نفس المتقدم على رأي ولا بد من ضمير يعود من جملة الشرط على الناس تقديره من استطاع منهم اليه سبيلا فلله عليه ان يحج ويرجح هذا بمقابلته بالشرط بعده وهو قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين **قوله ولله على الناس حج البيت** جملة من مبتدأ وخبر وهو قوله ولله وعلى الناس متعلق بما تعلق به الخبر او متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن في الجار والعامل فيه ايضا ذلك الاستقرار المحذوف ويجوز ان يكون على الناس هو الخبر ولله متعلق بما تعلق به الخبر ويمتنع فيه ان يكون حالا من الضمير في على الناس وان كان العكس جائزا [illegible] تقدم الحال على العامل المعنوي والحال لا يتقدم على العامل المعنوي بخلاف الظرف وحرف الجر فانهما يتسعان فيهما ما لا يتسع في غيرهما [illegible] جر والعامل كذلك [illegible] في الآية الكريمة [illegible] هذه الآية [illegible]

كثيرة منها ما [illegible] على الناس حج البيت [illegible] وجب عليهم [illegible] والخروج عن عهدته [illegible] من استطاع اليه سبيلا [illegible] التأكيد [illegible] تثنية المراد والتكرير [illegible] والثاني ان التفصيل بعد الاجمال والايضاح بعد الابهام [illegible] قال الزمخشري [illegible] والالف واللام في البيت [illegible] ذكره وهو علم بالغلبة [illegible] لم يتبادر الى الذهن الا الى الكعبة [illegible] تعالى وقال الشاعر لعمري لانت البيت اكرم اهله [illegible] ابو حيان في هذا المعرض قال شهاب الدين وفيه نظر [illegible] والضمير في اليه [illegible] من استطاع الى الحج [illegible] قال الفراء [illegible] الاستئناف [illegible] من استطاع اليه سبيلا [illegible] ويتعلق باستطاع وسبيلا مفعول به لان استطاع متعد [illegible]

فصل [illegible] لفظ الاستطاعة [illegible] قال تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء [illegible] اي سعة في المال [illegible] ما استطاعوا [illegible] وقوله تعالى لو استطعنا لخرجنا معكم اي لو وجدنا سعة في المال

فصل استطاعة السبيل التي هي عبارة عن امكان الوصول اليه قال تعالى هل الى خروج من سبيل وقال هل الى مرد من سبيل قال [illegible] عبد الله بن عمر سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما الحاج فقال الشعث التفل فقام آخر فقال يا رسول الله اي الحج افضل قال العج والثج فقام آخر فقال يا رسول الله ما السبيل قال زاد وراحلة ويعتبر في حصول هذا الامكان صحة البدن وزوال خوف التلف من سبع او عدو او فقدان الطعام والشراب والقدرة على المال الذي يشتري به الزاد والراحلة ويقضي جميع الديون التي عليه ويرد ما عنده من الودائع ويضع عند من يجب عليه نفقته من المال ما يكفيه لذهابه ومجيئه هذا قول الاكثرين وروى القفال عن جويبر عن الضحاك انه قال اذا كان شابا صحيحا ليس له مال فعليه ان يؤاجر نفسه حتى يقضي حجه فقال له قائل اكلف الله الناس ان يمشوا الى البيت فقال لو كان لبعضهم ميراث بمكة اكان يتركه لا ينطلق اليه ولو حبوا فكذلك يجب عليه حج البيت وعن عكرمة ايضا انه قال الاستطاعة هي صحة البدن وامكان المشي اذا لم يجد ما يركب لان الصحيح البدن القادر على المشي اذا لم يجد ما يركب فيصدق عليه انه مستطيع لذلك الفعل فتخصيص الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر الآية فلا بد من دليل منفصل والاخبار المروية فيه اخبار آحاد فلا يترك لها ظاهر الكتاب لا سيما وقد طعن فيها من وجوه الاول من جهة السند والثاني ان حصول الزاد والراحلة لا يكفي بل لا بد من اعتبار صحة البدن وعدم الخوف وهذا ليس في الاخبار الثالث اعتبار قضاء الدين ونفقة عياله ورد الودائع واجيبوا بانه يفضي الى معارضة قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر

فصل احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية على ان الاستطاعة قبل الفعل فقالوا لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يحج لم يكن مستطيعا للحج ومن لم يكن مستطيعا للحج لا يتناوله التكليف المذكور في هذه الآية فيلزم منه ان كل من لم يحج لا يصير مأمورا بالحج بهذه الآية وذلك باطل واجيبوا بان هذا ايضا يلزمهم لان القادر اما ان يصير مأمورا بالفعل قبل حصول الداعي الى الفعل او بعد حصوله اما قبل حصول الداعي فمحال لان قبل حصول الداعي يمتنع حصول الفعل فيكون التكليف به تكليفا بما لا يطاق واما بعد حصول الداعي فالفعل يصير واجب الحصول فلا يكون في التكليف به فائدة واذا كانت الاستطاعة ممتنعة في الحالتين وجب ان لا يتوجه التكليف المذكور في هذه الآية على احد

فصل اذا كان عاجزا بنفسه لكونه زمنا او مريضا لا يرجى برؤه وله مال يمكنه ان يستأجر من يحج عنه وجب عليه ان يستأجر لما روى عبد الله بن عباس قال كان الفضل بن عباس رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءته امرأة من خثعم تستفتيه فجعل الفضل ينظر اليها وتنظر اليه فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يصرف وجه الفضل الى الشق الآخر فقالت يا رسول الله ان فريضة الله على عباده في الحج ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يثبت على الراحلة افأحج عنه قال نعم وقال مالك لا يجب عليه وهذا هو المعضوب والعضب القطع وبه سمي السيف عضبا فكأن من انتهى الى ان لا يقدر ان يستمسك على الراحلة ولا يثبت عليها بمنزلة من قطعت اعضاؤه اذ لا يقدر على شيء وان لم يكن له مال لكن بذل له ولده او اجنبي الطاعة في ان يحج عنه فهل يلزمه ان يأمره اذا كان يعتمد صدقه في المسألة خلاف فالقائل بالوجوب قال لان وجوب الحج معلق بالاستطاعة وهذا مستطيع لانه يقال في العرف فلان مستطيع

لبناء دار وان كان لا يفعله بنفسه انما يفعله بماله او باعوانه وقال ابو حنيفة لا يجب ببذل الطاعة
قال وحديث الخثعمية يدل على انه من باب التطوعات وايصال البر والخير للاموات الا ترى انه
شبهه فعل الحج بالدين وبالاجماع لو مات ميت وعليه دين لم يجب على وليه قضاؤه من ماله فان
تطوع بذلك ادى الدين عنه ويدل على ان الحج في حديث الخثعمية ما كان واجبا قولها ان ابي
لا يستطيع ومن لا يستطيع لا يجب عليه وهذا تصريح بنفي الوجوب **قوله ومن كفر** يجوز ان تكون الشرطية
وهو الظاهر ويجوز ان تكون الموصولة ودخلت الفاء شبها للموصول باسم الشرط كما تقدم تقريره ولا يخفى حال الجملتين
بعدها بالاعتبارين المذكورين ولا بد من رابط بين الشرط وجزائه او المبتدا وخبره ومن جوز اقامة الظاهر
مقام المضمر اكتفى بذلك في قوله فان الله غني عن العالمين كانه قال غني عنهم **فصل** في هذا الوعيد قولان
الاول قال مجاهد هذا الكلام مستقل بنفسه وعيد عام في حق كل كافر بالله ولا تعلق له بما قبله الثاني قال
ابن عباس والحسن وعطاء من جحد فرض الحج وقال اخرون من ترك الحج لقوله عليه السلام من مات ولم من حج
يحج حجة الاسلام فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا وقال عليه السلام من مات ولم يحج حجة
الاسلام ولم تمنعه حاجة ظاهرة او مرض حابس او سلطان جائر فليمت على اي حال شاء يهوديا او نصرانيا
وقال سعيد بن جبير ان مات جار لي له ميسرة ولم يحج لم اصل عليه **فان قيل** كيف يجوز الحكم عليه
بالكفر بسبب ترك الحج اجاب القفال بان المراد منه التغليظ اي قد قارب الكفر وعمل ما يعمله
من كفر بالحج كقوله وبلغت القلوب الحناجر اي كادت تبلغ وكقوله عليه من ترك صلاة متعمدا
فقد كفر وقوله عليه السلام من اتى امراة حائضا او في دبرها فقد كفر واما الذين حملوا هذا
الوعيد على تارك اعتقاد وجوب الحج قال الضحاك لما نزلت اية الحج جمع الرسول
صلى الله عليه وسلم اهل الاديان الستة المسلمين والنصارى واليهود والصابئين والمجوس
والمشركين فخاطبهم وقال ان الله تعالى كتب عليكم الحج فحجوا فامن به المسلمون وكفرت به الملل الخمس
وقالوا لا نؤمن به ولا نصلي اليه ولا نحجه فانزل الله تعالى قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين **قوله تعالى**
قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله والله شهيد على ما تعملون قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل
الله من امن تبغونها عوجا وانتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون في كيفية النظم وجهان الاول
انه تعالى لما اورد الدلائل على نبوة محمد عليه السلام مما ورد في التوراة والانجيل عقب ذلك بشبهات
القوم من انكار النسخ واستقبال الكعبة في الصلاة ووجوب حجها واجاب عنها بين التشبيهين بقوله
كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه وبقوله ان اول بيت الاية فلما تم الاسئلة
خاطبهم بعد ذلك بالكلام اللين وقال لم تكفرون بايات الله بعد ظهور البينات الثاني انه تعالى
لما بين فضائل الكعبة ووجوب الحج والقوم كانوا عالمين بان هذا هو الدين الحق قال لهم لم تكفرون
بايات الله بعد ان علمتم كونها حقا صحيحة واعلم بان المبطل قد يكون ضالا فقط وقد يكون ضالا مضلا
والقوم كانوا موصوفين بالامرين جميعا فبدا تعالى بالانكار على اهل الصفة الاولى على سبيل الرفق
فقال يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله قال الحسن هم العلماء من اهل الكتاب الذين علموا صحة
نبوته لقوله وانتم شهداء وقال اخرون المراد اهل الكتاب كلهم **فان قيل** لم خص اهل الكتاب دون
سائر الكفار **فالجواب** من وجهين الاول انا بينا انه تعالى اورد الدليل عليهم من التوراة
والانجيل على صحة نبوة محمد عليه السلام ثم اجاب عن شبهتهم في ذلك فلما تم ذلك خاطبهم فقال
يا اهل الكتاب والثاني ان معرفتهم بايات الله اقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد واصل النبوة
ولمعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة بصدق الرسول والبشارة بنبوته والمراد بايات الله الايات
[illegible]

اناس اصدوا الناس بالسيف عنهم قال الفراء يقال صددته اصده صدا واصددته اصدادا
وكان صدهم عن سبيل الله بالقاء الشبه في قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا ينكرون صفته في
كتابهم **قوله تبغونها** يجوز ان تكون جملة مستانفة اخبر عنهم بذلك وان تكون في محل نصب
على الحال وهو اظهر من الاول لان الجملة الاستفهامية السابقة جيء بعدها بجملة حالية ايضا وهي
قوله وانتم تشهدون فتتفق الجملتان في انتصاب الحال عن كل منهما ثم اذا قلنا بانها حال ففي
صاحبها احتمالان احدهما انه فاعل تصدون والثاني انه سبيل الله وانما جاز الوجهان لان الجملة
اشتملت على ضمير كل منهما والضمير في تبغونها يعود على سبيل لان السبيل يذكر ويؤنث كما تقدم ومن التانيث
هذه الاية وقوله تعالى هذه سبيلي وقول الاخر
فلا تبعد فكل فتى اناس سيصبح سالكا تلك السبيلا **قوله عوجا** فيه وجهان احدهما
انه مفعول به وذلك ان يراد بتبغون تطلبون قال الزجاج والطبري تطلبون لها اعوجاجا تقول
العرب ابغني كذا بوصل الالف اي اطلبه لي وابغني كذا بقطع الالف اي اعني على طلبه قال ابن الانباري
البغي يقتصر له على مفعول واحد اذا لم يكن معه اللام كقولك بغيت المال والاجر والثواب وههنا اريد
تبغون لها عوجا فلما سقطت اللام عمل الفعل فيما بعدها كما قالوا وهبتك درهما يريدون وهبت
لك ومثله صدتك ظبيا اي صدت لك قال الشاعر
فتولى غلامهم ثم نادى اظليما اصيدكم ام حمارا يريد اصيد لكم ظليما ومثله
جنيتك كماة وجنيتك طبا والاصل جنيت لك فحذف ونصب والثاني انه حال من فاعل تبغونها
وذلك ان يراد بتبغون معنى تتعدون والبغي التعدي والمعنى تبغون عليها او فيها قال الزجاج
كانه قال تبغونها ضالين والعوج بالكسر والعوج بالفتح الميل ولكن العرب فرقوا بينهما فخصوا
المكسور بالمعاني والمفتوح بالاعيان تقول في دينه وكلامه عوج بالكسر وفي الجدار والقناة
والشجرة عوج بالفتح قال ابو عبيدة العوج بالكسر الميل في الدين والكلام والعمل وبالفتح في
الحائط والجذع وقال ابو اسحق بالكسر فيما لا ترى له شخصا وبالفتح فيما له شخص وقال صاحب المجمل
بالفتح في كل منتصب كالحائط والعوج يعني بالكسر ما كان في بساط او دين او ارض او معاش فجعل
الفرق بينهما بغير ما تقدم وقال الراغب العوج العطف من حال الانتصاب يقال عجت البعير
بزمامه وفلان ما يعوج عن شيء يهم به اي يرجع والعوج يعني بالفتح يقال فيما يدرك بالبصر كالخشب
المنتصب ونحوه والعوج يقال فيما يدرك بفكر وبصيرة كما يكون في ارض بسيطة عوج فيعرف تفاوته
بالبصيرة وكالدين والمعاش وهذا اقرب من قول ابن فارس لانه كثيرا ما ياخذ منه وقد سال الزمخشري
في سورة طه عند قوله تعالى لا ترى فيها عوجا ولا امتا سؤالا حاصله انه كيف قيل عوج بالكسر في
الاعيان وانما يقال في المعاني واجاب هناك بجواب حسن ياتي ان شاء الله تعالى والسؤال انما يجيء
على قول ابي عبيدة والزجاج المتقدم واما على قول ابن فارس والراغب فلا يرد ومن مجيء العوج بمعنى
الميل من حيث الجملة قوله يمرون الديار ولم يعوجوا كلامكم علي اذن حرام وقول امرئ القيس
عوجا على الطلل المحيل لاننا نبكي الديار كما بكى ابن حذام اي ميلوا وقولهم
ما يعيج زيد بالدواء اي ما ينتفع به فمن مادة اخرى ومعنى اخر والعاج هذا العظم الفه مجهولة
لا يعلم اهي منقلبة عن واو او ياء وفي الحديث انه قال لثوبان اشتر لفاطمة سوارا من عاج قال
القتيبي العاج الذبل وقال ابو خراش الهذلي في امراة
فجاءت كخاصي العير لم تحل عاجة ولا جاجة منها تلوح على وشم قال الاصمعي العاجة
الذبلة والجاجة خرزة ما تساوي فلسا وقوله كخاصي العير هذا مثل تقوله العرب
لمن جاء مستحييا من امر فيقال جاء كخاصي العير والعير الحمار يعنون جاء مستحييا ويقال عاج بالمكان وعوج
به اي اقام وقطن وفي حديث اسمعيل على نبينا وعليه السلام ههنا انتم عائجون اي مقيمون وانشدوا
لجرير هل انتم عائجون بنا لعنا نرى العرصات او اثر الخيام كذا انشد هذا البيت الهروي
مستشهدا به على الاقامة وليس بظاهر بل المراد بعائجون في البيت مايلون وملتفتون وفي
الحديث ثم عاج راسه اليها اي التفت اليها والرجل الاعوج السيء الخلق وهو بين العوج والعوج
من الخيل التي في رجلها تحنيب والاعوجية من الخيل تنسب الى فرس كان في الجاهلية سابقا ويقال
فرس محنب اذا كان بعيد ما بين الرجلين من غير فحج وهو مدح ويقال الحنبة اعوجاج **قوله وانتم**

شهداء حال اما من فاعل تصدون واما من فاعل تبغون واما مستأنف وليس بظاهر وشهداء جمع شهيد او شاهد
كما تقدم فصل ومعنى الآية انهم يقصدون الزيغ والتحريف لسبيله بالشبه التي يوردونها على الضعفة
نحو قولهم النسخ يدل على البداء وقولهم ان في التوراة ان شريعة موسى باقية الى الابد وقيل انهم كانوا يدعون
انهم على دين الله وسبيله وهذا على ان عوجا في موضع الحال والمعنى تبغونها ضالين وقوله وانتم شهداء
قال ابن عباس اي شهداء ان في التوراة ان دين الله الذي لا يقبل غيره هو الاسلام وقيل وانتم تشهدون
ظهور المعجزات على نبوته صلى الله عليه وسلم وقيل وانتم تشهدون انه لا يجوز الصد عن سبيل الله وقيل
وانتم شهداء عدول بين اهل دينكم يثقون باقوالكم ويعولون على شهادتكم في عظائم الامور ومن كان
كذلك فكيف يليق به الاصرار على الباطل والكذب والضلال والاضلال ثم قال وما الله بغافل عما
تعملون والمراد منه التهديد وختم الآية الاولى والله شهيد لانهم كانوا يظهرون القاء الشبه في
قلوب المسلمين ويحتالون في ذلك بوجوه الحيل فلا جرم قال فيما اظهروه والله شهيد وختم في هذه
الآية بقوله وما الله بغافل عما تعملون لان ذلك فيما اضمروه من الاضلال للغير وكرر في الآيتين
قوله قل يا اهل الكتاب لان المقصود التوبيخ على العطف الموجود وهذا الخطاب اقرب الى التلطف
في صرفهم عن طريقتهم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب
يردوكم بعد ايمانكم كافرين وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم
بالله فقد هدي الى صراط مستقيم اعلم انه لما حذر اهل الكتاب عن الاغواء والاضلال في قولهم روي
ان شاس بن قيس اليهودي كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد مر على نفر
من الاوس والخزرج وهم في مجلس جمعهم يتحدثون وكان قد زال ما بينهم من الشحناء والتباغض
فغاظه ما رأى من الفتهم وصلاح ذات بينهم في الاسلام بعد الذي كان بينهم في الجاهلية وقال
قد اجتمع ملأ بني قيلة بهذه البلاد والله ما لنا معهم اذا اجتمعوا بها من قرار فامر شابا من
اليهود وكان معه فقال اعمد اليهم فاجلس معهم ثم ذكرهم يوم بعاث وما كان قبله وانشدهم
بعض ما كانوا تقاولوا فيه من الاشعار وكان بعاث يوما اقتتلت فيه الاوس مع الخزرج وكان
الظفر فيه للاوس على الخزرج ففعل فتكلم القوم عند ذلك وتنازعوا وتفاخروا حتى تواثب
رجلان من الحيين على الركب اوس بن قيظي احد بني حارثة من الاوس وجبار بن صخر احد بني سلمة
من الخزرج فتقاولا ثم قال احدهما لصاحبه ان شئتم والله رددناها الآن جذعة وغضب الفريقان
جميعا وقالا قد فعلنا السلاح السلاح موعدكم الظاهرة وهي حرة فخرجوا اليها وانضمت الاوس
والخزرج بعضها الى بعض على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية فبلغ ذلك رسول الله صلى
الله عليه وسلم فخرج اليهم فيمن معه من المهاجرين حتى جاءهم فقال يا معشر المسلمين ابدعوى
الجاهلية وانا بين اظهركم بعد اذ اكرمكم الله بالاسلام وقطع به عنكم امر الجاهلية والف بينكم
ترجعون الى ما كنتم عليه كفارا الله الله فعرف القوم انها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم
فالقوا السلاح من ايديهم وبكوا وعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
سامعين مطيعين فانزل الله هذه الآية فما كان يوما اقبح اولا واحسن آخرا من ذلك اليوم واعلم
ان هذه الآية تحتمل ان يكون المراد بها هذه الواقعة وتحتمل ان يكون المراد بها جميع ما يحاولونه
من انواع الضلال فبين تعالى ان المؤمنين ان قبلوا منهم قولهم ادى ذلك حالا بعد حال الى ان
يعودوا كفارا والكفر يوجب الهلاك في الدنيا بالعداوة والمحاربة وسفك الدماء وفي الآخرة
بالعذاب الدائم قوله يردوكم رد يجوز ان يتضمن معنى صير فينصب مفعولين ومنه قول الشاعر
رمى الحدثان نسوة آل سعد بمقدار سمدن له سمودا فرد شعورهن السود بيضا
ورد وجوههن البيض سودا ويجوز ان لا يتضمن فيكون المنصوب الثاني حالا قوله بعد
ايمانكم يجوز ان يكون منصوبا بيردوكم وان يتعلق بكافرين ويصير المعنى كالمعنى في قوله كفروا
بعد ايمانهم قوله وكيف تكفرون كيف كلمة تعجب وهو على الله تعالى محال والمراد منه التغليظ
والمنع لان تلاوة آيات الله عليهم حالا بعد حال مع كون الرسول فيهم يزيل الشبهة ويقرر الحجج
كالمانع من وقوعهم في الكفر فكان صدور الكفر عن هؤلاء الحاضرين للتلاوة والرسول ابعد من هذا
الوجه قال زيد بن ارقم قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم خطيبا فحمد الله واثنى
عليه ثم قال اما بعد ايها الناس انما انا بشر يوشك ان يأتي رسول ربي فاجيبه واني تارك

فيكم الثقلين اولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فتمسكوا بكتاب الله وخذوا به وحث عليه ورغب فيه
ثم قال واهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي قوله وانتم تتلى عليكم آيات الله جملة حالية من فاعل تكفرون
وكذلك وفيكم رسوله اي كيف يوجد منكم الكفر مع وجودهما بين الحالتين والاعتصام الامتناع يقال
اعتصم واستعصم بمعنى واحد واعتصمت بكذا اي هيأت له ما يعتصم به وقيل الاعتصام الاستمساك
واستعصمت بكذا اي استمسكت به ومعنى الآية ومن يتمسك بدين الله وطاعته فقد هدي وارشد الى صراط
مستقيم وقيل ومن يؤمن بالله وقيل ومن يتمسك بحبل الله وهو القرآن والعصام ما يشد به القربة
وبه تسمى الاشخاص والعصمة مستعملة بالمعنيين لانها مانعة من الخطيئة وصاحبها متمسك بالحق والعصمة
ايضا شبه السوار والمعصم موضع العصمة ويسمى البياض الذي في الرسغ عصمة تشبيها بها وكانهم
جعلوا ضمة العين فارقة واصل العصمة البياض يكون في ايدي الخيل والظباء والوعول والاعصم من الوعول
ما في معاصمها بياض وهي اشدها عدوا قال لو ان عصم عمايتين سمعن حديثك وعصمة الطعام منع
الجوع منه تقول العرب عصم فلانا الطعام اي منعه من الجوع وقال احمد بن يحيى العرب تسمي الخبز
عاصما وجابرا قال فلا تلوميني ولومي جابرا فجابر كلفني الهواجر ويسمونه عامرا وانشد
ابو مالك يعتادني بالظهائر يجيء فيلقي رحله عند عامر ابو مالك كنية الجوع
وفي الحديث في النساء لا يدخل الجنة منهن الا كالغراب الاعصم وهو الابيض الرجلين وقيل
الابيض الجناحين قال عليه السلام المرأة الصالحة في النساء كالغراب الاعصم في الغربان قيل
يا رسول الله وما الغراب الاعصم قال الذي في احد جناحيه بياض وفي الحديث كنا مع عمرو بن العاص
فدخلنا شعبا فاذا نحن بغربان وفيهن غراب احمر المنقار احمر الرجلين فقال عمرو قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من النساء الا بقدر هذا من الغربان والمراد منه التقليل قوله
فقد هدي جواب الشرط وفي الجواب بقد دلالة على التوقع لان المعتصم متوقع الهداية والمعنى ومن
يمتنع بالله ويتمسك بدينه وطاعته فقد هدي الى طريق مستقيم واضح قال ابن جريج ومن يعتصم
بالله اي يؤمن بالله فصل احتجوا بهذه الآية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لانه جعل اعتصامهم
هداية من الله تعالى والمعتزلة ذكروا فيه وجوها احدها ان المراد بهذه الهداية الزيادة في الالطاف
المرتبة على اداء الطاعات كقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام قاله القفال الثاني
التقدير من يعتصم بالله فنعم ما فعل فانه انما هدي الى الصراط المستقيم ليفعل ذلك الثالث من
يعتصم بالله فقد هدي الى طريق الجنة الرابع قال الزمخشري فقد هدي اي فقد حصل له الهدى
لا محالة كما تقول اذا جئت فلانا فقد افلحت كأن الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصلا لان المعتصم
بالله متوقع للهدى كما ان قاصد الكريم متوقع للفلاح عنده قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله
حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمت
الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار
فانقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون
بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من
بعد ما جاءهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم لما حذر المؤمنين من اضلال الكفار امرهم في هذه
الآيات بمجامع الطاعات فامرهم اولا بتقوى الله وثانيها بالاعتصام بحبل الله وثالثها بالاجتماع
والتألف ورابعها الترغيب بقوله واذكروا نعمت الله عليكم والسبب في هذا الترتيب ان فعل
الانسان لا بد وان يكون معللا اما بالرهبة او بالرغبة والرهبة مقدمة على الرغبة لان دفع الضرر
مقدم على جلب النفع فقوله اتقوا الله حق تقاته اشارة الى التخويف من عقاب الله ثم جعله سببا
للامر بالتمسك بدين الله والاعتصام بحبل الله ثم اردفه بالرغبة فقال واذكروا نعمة الله فكانه قال
خوف الله يوجب ذلك وكثرة نعم الله توجب ذلك فلم يبق جهة من الجهات الموجبة للفعل الا وهي
حاصلة في وجوب انقيادكم لامر الله تعالى ووجوب طاعتكم لحكمه فصل قال بعض العلماء هذه
الآية منسوخة لما روي عن ابن عباس انه لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين لان حق تقاته
ان يطاع فلا يعصى طرفة عين وان يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى والعباد لا طاقة لهم بذلك
فنزلت فاتقوا الله ما استطعتم فنسخت اول هذه الآية ولم تنسخ آخرها وهو قوله ولا تموتن
الا وانتم مسلمون وقال جمهور المحققين ان القول بهذا النسخ باطل لما روي عن معاذ انه

صلى الله عليه وسلم قال له هل تدري ما حق الله على العباد هو ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وهذا لا يجوز
ان ينسخ ولان معنى قوله اتقوا الله حق تقاته اي كما يحق ان يتقى وذلك بان يجتنب جميع معاصيه
ومثل هذا لا يجوز ان ينسخ لانه اباحة لبعض المعاصي فاذا كان كذلك صار معنى هذه الاية
ومعنى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واحدا لان من اتقى الله هذه الاية ومعنى قوله
ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته لان حق تقاته ما يستطاع من التقوى لان الله تعالى
لا يكلف نفسا الا وسعها والوسع دون الطاقة ونظير هذه الاية قوله وجاهدوا في الله حق
جهاده **فان قيل** اليس قد قال تعالى وما قدروا الله حق قدره **فالجواب** ان هذه الاية
وردت في القرآن في ثلاث مواضع وكلها في صفة الكفار لا في صفة المسلمين واما الذين قالوا
ان المراد هو ان يطاع فلا يعصى فهذا صحيح والذي يصدر عن الانسان سهوا او نسيانا فغير
قادح فيه لان التكليف مرفوع عنه في هذه الاحوال وكذلك قوله ان يشكر فلا يكفر لان ذلك
واجب عليه عند حضور نعم الله بالبال فاما عند السهو فلا يجب وكذلك قوله ان يذكر فلا
ينسى فان ذلك واجب عند الدعاء والعبادة وكل ذلك مما يطاق فلا وجه للقول بالنسخ فقوله
حق تقاته اي كما يجب ان يتقى والتقى اسم للفعل من قولك اتقيت كما ان الهدى اسم الفعل
من قولك اهتديت **قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون** فهو نهي في الصورة عن موتهم الا على
هذه الحالة والمراد دوامهم على الاسلام وذلك ان الموت لا بد منه فكانه قال دوموا على الاسلام
الى الموت وقريب منه ما حكى سيبويه لا ارينك ههنا اي لا تكن بالحضرة فيقع عليك رؤيتي والجملة من
قوله وانتم مسلمون في محل نصب على الحال والاستثناء مفرغ من الاحوال العامة اي لا تموتن على
حالة من سائر الاحوال الا على هذه الحال الحسنة وجاء بها جملة اسمية لانها ابلغ واكد اذ فيها ضمير
متكرر ولو قيل الا مسلمين لم يفد هذا التاكيد وتقدم ايضاح هذا التركيب في البقرة عند قوله تعالى
ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون **قوله واعتصموا بحبل الله** الحبل في الاصل
هو السبب وكلما وصلك الى شيء فهو حبل واصله في الاجرام واستعماله في المعاني من باب المجاز ويجوز
ان يكون حينئذ من باب الاستعارة ويجوز ان يكون من باب التمثيل ومن كلام الانصار رضي الله
عنهم يا رسول الله بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها يعنون العهود والحلف قال الاعشى
واذا تجوزها حبال قبيلة ... اخذت من الاخرى اليك حبالها ... يعني العهود قيل والسبب
فيه ان الرجل كان اذا سافر خاف فياخذ من القبيلة عهدا الى الاخرى ويعطى سهما او حبلا يكون
معه كالعلامة فسمي العهد حبلا لذلك وهذا المعنى غير ظاهر بل سمي العهد حبلا للتوصل به الى الغرض
وقال اخر ما زلت معتصما بحبل منكم قال القرطبي العصمة المنعة ومنه يقال للبذرقة عصمة
والبذرقة الخفارة للقافلة وهو من يرسل معها يحميها ممن يؤذيها قال ابن خالويه البذرقة
ليست بعربية وانما هي كلمة فارسية عربتها العرب يقال بعث السلطان بذرقة مع القافلة
قال والحبل لفظ مشترك واصله في اللغة السبب الذي يوصل به الى البغية والحبل المستطيل
من الرمل ومنه الحديث والله ما تركت من حبل الا وقفت عليه فهل لي من حج والحبل الرسن
والحبل الداهية قال لبيد ... فلا تجعلي يا عزاك شغفي ... بنصح اتى الواشون ام بحبول
والحبالة حبالة الصائد والمراد في الاية هو الذي بمعنى العهد والمراد بالحبل هنا القرآن
لقوله عليه السلام في الحديث الطويل هو حبل الله المتين وقال ابن عباس هو العهد المذكور
في قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم لقوله تعالى الا بحبل من الله وحبل من الناس اي بعهد وسمي
العهد حبلا لما تقدم من ازالة الخوف وقيل دين الله وقيل طاعة الله وقيل هو الاخلاص
وقيل الجماعة لانه عقبه بقوله ولا تفرقوا وحقيقته ان النازل في البئر لما كان يعتصم
بالحبل تحرزا من السقوط فيها وكان كتاب الله وعهده ودينه وطاعته وموافقة جماعة المؤمنين
حرزا لصاحبه من السقوط في جهنم جعل ذلك حبلا لله وامروا بالاعتصام به **قوله ولا تفرقوا**
قراءة البزي بتشديد التاء وصلا وقد تقدم توجيهه في البقرة عند قوله ولا تيمموا والباقون
بتخفيفها على الحذف **فصل** في التاويل وجوه الاول انه نهى عن الاختلاف في الدين لان
الحق لا يكون الا واحدا وما عداه جهلا وضلالا قال تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال الثاني انه
نهى عن المعاداة والمخاصمة فانهم كانوا في الجاهلية مواظبين على ذلك فنهوا عنه الثالث انه

نهى عن المعاداة والمخاصمة فانهم كانوا في الجاهلية مواظبين على ذلك فنهوا عنه الثالث انه نهى عما يوجب الفرقة
ويزيل الالفة قال عليه السلام ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة الناجي منهم واحدة قيل ومن هم يا رسول
الله قال الجماعة وروي السواد الاعظم وروي ما انا عليه واصحابي واعلم ان النهي عن الاختلاف والامر بالاتفاق يدل
على ان الحق لا يكون الا واحدا **فصل** استدل نفاة القياس بهذه الاية فقالوا الاحكام الشرعية اما ان
يقال ان الله سبحانه نصب عليها دلائل يقينية او ظنية فان كانت يقينية فلا يكتفى فيها بالقياس لان الدليل
الظني لا يكفي في الموضع اليقيني وان كانت ظنية ادى الرجوع اليها الى الاختلاف والنزاع وقد نهى الله عنه بقوله
ولا تفرقوا وقوله ولا تنازعوا واجيبوا بان هذا العموم مخصوص بالادلة الدالة على العمل بالقياس قال القرطبي ليس في
الاية دليل على تحريم الاختلاف في الفروع فان ذلك ليس باختلاف اذ الاختلاف ما يتعذر معه الائتلاف والجمع
واما حكم مسائل الاجتهاد فان الاختلاف فيها بسبب استخراج الفرائض ودقائق معاني الشرع وما زالت
الصحابة مختلفين في احكام الحوادث وهم مع ذلك متواصلون وقال عليه السلام اختلاف امتي رحمة وانما
منع الله الاختلاف الذي هو سبب الفساد كما قال عليه السلام تفرقت اليهود احدى وسبعين فرقة
او اثنتين وسبعين والنصارى مثل ذلك وتفترق امتي على ثلاث وسبعين **قوله واذكروا نعمة الله عليكم**
نعمة الله مصدر مضاف لفاعله اذ هو المنعم وعليكم يجوز ان يكون متعلقا بنفس نعمة لان هذه المادة تتعدى بعلى
قال تعالى للذي انعم الله عليه ويجوز ان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من نعمة فيتعلق بمحذوف اي
مستقرة وكائنة عليكم **قوله اذ كنتم** اذ منصوبة بنعمة ظرفا لها ويجوز ان تكون متعلقا بالاستقرار الذي تضمنه
عليكم اذا قلنا ان عليكم حال من النعمة واما اذا علقنا عليكم بنعمة تعين الوجه الاول وجوز الحوفي ان يكون
منصوبا باذكروا يعني مفعولا به لا انه ظرف له لفساد المعنى اذ ذكرهم مستقبل واذ ماض **فصل** كنتم اعداء
فالف بين قلوبكم قال محمد بن اسحق وغيره من اهل الاخبار كان الاوس والخزرج اخوين لاب وام فوقعت
بينهما عداوة بسبب قتيل فتطاولت تلك العداوة والحرب بينهم مائة وعشرين سنة الى ان اطفأ الله تعالى
ذلك بالاسلام والف بينهم برسوله عليه السلام وكان سبب الفتهم ان سويد بن الصامت اخا بني عمرو بن
عوف كان شريفا تسميه قومه الكامل لجلده ونسبه قدم مكة حاجا او معتمرا وكان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قد بعث وامر بالدعوة فتصدى له حين سمع به ودعاه الى الله والى الاسلام فقال له سويد فلعل
الذي معك مثل الذي معي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اعرضها علي فعرضها عليه فقال ان هذا الكلام
حسن والذي معي افضل من هذا قرآن انزله الله عز وجل علي نور وهدى فتلا عليه القرآن ودعاه الى الاسلام فلم
يبعد منه وقال ان هذا القول حسن ثم انصرف الى المدينة فلم يلبث ان قتلته الخزرج يوم بعاث فان قومه
ليقولون قد قتل وهو مسلم ثم قدم ابو الحيسر انس بن رافع ومعه فتية من بني عبد الاشهل فيهم اياس بن معاذ
يلتمسون الحلف من قريش على قومهم من الخزرج فسمع بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتاهم فجلس
اليهم فقال لهم هل لكم الى خير مما جئتم له قالوا وما ذاك قال انا رسول الله بعثني الى العباد ادعوهم
الى ان يعبدوا الله ولا يشركوا به شيئا وانزل علي الكتاب ثم ذكر لهم الاسلام وتلا عليهم القرآن فقال اياس بن معاذ وكان
غلاما حدثا اي قوم هذا والله خير مما جئتم له فاخذ ابو الحيسر حفنة من البطحاء فضرب بها وجه اياس وقال
دعنا منك فلعمري لقد جئنا لغير هذا فصمت اياس وقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وانصرفوا الى
المدينة وكانت وقعة بعاث بين الاوس والخزرج ثم لم يلبث اياس بن معاذ ان هلك فلما اراد الله عز وجل اظهار
دينه واعزاز نبيه خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في الموسم الذي لقي فيه النفر من الانصار يعرض نفسه
على قبائل العرب كما كان يصنع في كل موسم فلقي عند العقبة رهطا من الخزرج اراد الله بهم خيرا وهم ستة
اسعد بن زرارة وعوف بن الحارث وهو ابن عفراء ورافع بن مالك وقطبة بن عامر
بن حديدة وعقبة بن عامر بن نابي وجابر بن عبد الله فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
من انتم قالوا نفر من الخزرج قال امن موالي يهود قالوا نعم قال افلا تجلسون حتى اكلمكم
قالوا بلى فجلسوا معه فدعاهم الى الله عز وجل وعرض عليهم الاسلام وتلا عليهم القرآن قال وكان مما
صنع الله لهم به في الاسلام ان يهود كانوا معهم في بلادهم وكانوا اهل كتاب وعلم وهم كانوا اهل شرك واوثان
وكانوا اذا كان بينهم شيء قالوا ان نبيا الان مبعوث قد اظل زمانه نتبعه ونقتلكم معه قتل عاد
وارم فلما كلم رسول الله صلى الله عليه وسلم اولئك النفر ودعاهم الى الله قال بعضهم لبعض يا قوم تعلمون
والله انه النبي الذي توعدكم به اليهود فلا يسبقنكم اليه فاجابوه وصدقوه وقبلوا منه ما عرض عليهم من الاسلام وقالوا
انا تركنا قومنا ولا قوم بينهم من العداوة والشر ما بينهم وعسى الله ان يجمعهم بك وسنقدم عليهم

ويدعوهم الى امرك فان يجمعهم الله عليك فلا رجل اعز منك ثم انصرفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم راجعين الى بلادهم وقد امنوا فلما قدموا المدينة ذكروا لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعوهم الى الاسلام حتى فشا فيهم فلم يبق دار من دور الانصار الا وفيها ذكر من رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعوهم الى الاسلام حتى اذا كان العام المقبل وافى الموسم من الانصار اثنا عشر رجلا اسعد بن زرارة وعوف ومعاذ ابنا عفرا ورافع بن مالك ابن العجلان وذكوان بن عبد القيس وعبادة بن الصامت ويزيد بن ثعلبة وعباس بن عبادة وعقبة ابن عامر وقطبة بن عامر فهولاء خزرجيون وابو الهيثم بن التيهان وعويم بن ساعدة من الاوس فلقوه في العقبة وهي العقبة الاولى فبايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على بيعة النسا على ان لا يشركوا بالله شيئا ولا يسرقوا ولا يزنوا الى اخر الاية قال فان وفيتم فلكم الجنة وان غشيتم شيئا من ذلك فاخذتم بحده في الدنيا فهو كفارة له وان ستره الله عليكم فامركم الى الله ان شاء عذبكم وان شاء غفر لكم قال وذلك قبل ان يفرض عليهم الحرب قال فلما انصرف القوم بعث معهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مصعب ابن عمير بن هاشم بن عبد مناف وامره ان يقرئهم القران ويعلمهم الاسلام ويفقههم وكان مصعب يسمى بالمدينة المقرى وكان منزله على اسعد بن زرارة ثم ان اسعد بن زرارة خرج بمصعب فدخل حايطا من حوايط بني ظفر فجلسا في الحايط واجتمع اليهما رجال ممن اسلم فقال سعد ابن معاذ لاسيد بن حضير انطلق الى هذين الرجلين اللذين قد اتيا دارينا ليسفها ضعفانا فازجرهما فان اسعد بن خالتي ولولا ذلك لكفيتك وكان سعد بن معاذ واسيد بن حضير سيدي قومهما من بني عبد الاشهل وهما مشركان فاخذ اسيد بن حضير حربته ثم اقبل الى مصعب واسعد وهما جالسان في الحايط فلما راه اسعد بن زرارة قال لمصعب هذا سيد قومه قد جاءك فاصدق الله فيه قال مصعب ان يجلس اكلمه قال فوقف عليهما متشتما فقال ما جاء بكما الينا تسفهان ضعفانا اعتزلانا ان كانت لكما في انفسكما من حاجة فقال له مصعب او تجلس فتسمع فان رضيت امرا قبلته وان كرهته كف عنك ما تكره قال انصفت ثم ركز حربته وجلس اليهما فكلمه مصعب بالاسلام وقرا عليه القران فقالا والله لعرفنا في وجهه الاسلام قبل ان يتكلم في اشراقه وتسهله ثم قال ما احسن هذا واجمله كيف تصنعون اذا اردتم ان تدخلوا في هذا الدين قالا له تغتسل وتطهر ثوبك ثم تشهد شهادة الحق ثم تصلي ركعتين فقام واغتسل وطهر ثوبه وشهد شهادة الحق وصلى ركعتين ثم قال لهما ان ورائي رجلا ان اتبعكما لم يتخلف عنه احد من قومه وساُرسله اليكما الان سعد بن معاذ ثم اخذ حربته وانصرف الى سعد وقومه وهم جلوس في ناديهم فلما نظر اليه سعد بن معاذ مقبلا قال احلف بالله لقد جاءكم اسيد بغير الوجه الذي ذهب به من عندكم فلما وقف على النادي قال له سعد ما فعلت قال كلمت الرجلين فوالله ما رايت بهما باسا وقد نهيتهما فقالا نفعل ما احببت وقد حدثت ان بني حارثة خرجوا الى اسعد بن زرارة ليقتلوه وذلك انهم عرفوا انه ابن خالتك ليحقروك فقام سعد مغضبا مبادرا للذي ذكره من بني حارثة فاخذ الحربة ثم قال والله ما اراك اغنيت شيئا فلما راهما مطمئنين عرف ان اسيدا انما اراد ان يسمع منهما فوقف عليهما متشتما فقال لاسعد بن زرارة لولا ما بيني وبينك من القرابة ما رمت هذا مني تغشانا في دارنا بما نكره وقد قال اسعد لمصعب جاءك والله سيد قومه ان يتبعك لم يتخلف منهم احد فقال له مصعب او تقعد فتسمع فان رضيت فيه قبلته وان كرهته عزلنا عنك ما تكره قال سعد انصفت ثم ركز الحربة فجلس فعرض عليه الاسلام وقرا عليه القران قالا فعرفنا والله في وجهه الاسلام قبل ان يتكلم به في اشراقه وتسهله ثم قال لهما كيف تصنعون اذا انتم اسلمتم ودخلتم في هذا الدين قالا تغتسل وتطهر ثوبك ثم تشهد شهادة الحق ثم تصلي ركعتين فقام واغتسل وطهر ثوبيه وشهد شهادة الحق وركع ركعتين ثم اخذ حربته فاقبل عامدا الى نادي قومه ومعه اسيد بن حضير فلما راه قومه مقبلا قالوا نحلف بالله لقد رجع سعد اليكم بغير الوجه الذي ذهب به من عندكم فلما وقف عليهم قال يا بني عبد الاشهل كيف تعلمون امري فيكم قالوا سيدنا وافضلنا رايا وايمننا نقيبة قال فان كلام رجالكم ونسائكم علي حرام حتى تومنوا بالله ورسوله قال فما امسى في دار عبد الاشهل رجل ولا امراة الا مسلما او مسلمة ورجع اسعد بن زرارة ومصعب الى منزل اسعد بن زرارة فاقام عنده يدعوا الناس الى الاسلام حتى لم يبق دار من دور الانصار الا وفيها رجال ونساء مسلمون الا ما كان من دار امية ابن زيد وخطمة ووايل وواقف وذلك انه كان فيهم ابو قيس بن الاسلت الشاعر وكانوا يسمعون منه ويطيعونه فوقف بهم عن الاسلام حتى هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة ومضى بدر واحد والخندق قالوا ثم ان مصعب بن عمير رجع الى مكة وخرج معه من الانصار سبعون رجلا

مع حجاج قومهم من اهل الشرك حتى قدموا مكة وتواعدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم العقبة من اوسط ايام التشريق وهي بيعة العقبة الثانية قال كعب بن مالك وكان قد شهد بدرا ذلك فلما فرغنا من الحج وكانت الليلة التي واعدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنا عبد الله بن عمرو بن حرام ابو جابر اخبرناه وما كنا نكتم من معنا من المشركين من قومنا امرنا وكلمناه وقلنا له يا جابر انك سيد من سادتنا وشريف من اشرافنا وانا نرغب بك عما انت فيه ان تكون حطبا للنار غدا ودعوناه الى الاسلام فاسلم واخبرناه بميعاد رسول الله صلى الله عليه وسلم فشهد معنا العقبة وكان نقيبا فبتنا تلك الليلة مع قومنا في رحالنا حتى اذا مضى ثلث الليل خرجنا لميعاد رسول الله صلى الله عليه وسلم نتسلل مستخفين تسلل القطا حتى اذا اجتمعنا في الشعب عند العقبة ونحن سبعون رجلا ومعنا امراتان من نسائنا نسيبة بنت كعب ام عمارة احدى نساء بني النجار واسماء بنت عمرو بن عدي ام منيع احدى نساء بني سلمة فاجتمعنا في الشعب ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى جاءنا ومعه عمه العباس بن عبد المطلب وهو يومئذ على دين قومه الا انه احب ان يحضر امر ابن اخيه ويتوثق له فلما جلسنا كان اول من تكلم العباس بن عبد المطلب فقال يا معشر الخزرج تسمون هذا الحي من الانصار الخزرج خزرجها واوسها ان محمدا منا حيث قد علمتم وقد منعناه من قومنا ممن هو على مثل راينا وهو في عز من قومه ومنعة في بلده وانه قد ابى الا الانقطاع اليكم واللحوق بكم فان كنتم ترون انكم وافون له بما دعوتموه اليه ومانعوه ممن خالفه فانتم وما تحملتم من ذلك وان كنتم ترون انكم مسلموه وخاذلوه بعد الخروج اليكم فمن الان فدعوه فانه في عز ومنعة قال فقلنا قد سمعنا ما قلت فتكلم يا رسول الله وخذ لنفسك ولربك ما شئت قال فتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلا القران ودعا الى الله عز وجل ورغب في الاسلام ثم قال ابايعكم على ان تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وابناءكم قال فاخذ البراء بن معرور بيده ثم قال والذي بعثك بالحق نبيا لنمنعنك مما نمنع منه ازرنا فبايعنا يا رسول الله فنحن اهل الحرب واهل الحلقة ورثناها كابرا عن كابر قال فاعترض القول والبراء يكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو الهيثم بن التيهان فقال يا رسول الله ان بيننا وبين الناس حبالا يعني اليهود وانا قاطعوها فهل عسيت ان فعلنا نحن ذلك ثم اظهرك الله ان ترجع الى قومك وتدعنا فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال الدم الدم والهدم الهدم انتم مني وانا منكم احارب من حاربتم واسالم من سالمتم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجوا الي منكم اثني عشر نقيبا كفلا على قومهم بما فيهم ككفالة الحواريين لعيسى بن مريم فاخرجوا اثني عشر نقيبا تسعة من الخزرج وثلاثة من الاوس قال عاصم بن عمر بن قتادة ان القوم لما اجتمعوا لبيعة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العباس بن عبادة بن نضلة الانصاري يا معشر الخزرج هل تدرون علام تبايعون هذا الرجل انكم تبايعونه على حرب الاحمر والاسود فان كنتم ترون انكم اذا نهكت اموالكم مصيبة واشرافكم قتلا اسلمتموه فمن الان فهو والله خزي في الدنيا والاخرة وان كنتم ترون انكم وافون له بما دعوتموه اليه على نهكة الاموال وقتل الاشراف فخذوه فهو والله خير الدنيا والاخرة قالوا فانا ناخذه على مصيبة الاموال وقتل الاشراف فما لنا بذلك يا رسول الله ان نحن وفينا قال الجنة قال ابسط يدك فبسط يده فبايعوه واول من ضرب على يده البراء بن معرور ثم تتابع القوم قال فلما بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صرخ الشيطان من على راس العقبة بانفذ صوت ما سمعته قط يا اهل الجباجب هل لكم في مذمم والصباة قد اجتمعوا على حربكم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا عدو الله هذا ازب العقبة اسمع اي عدو الله اما والله لافرغن لك ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارفضوا الى رحالكم فقال العباس بن عبادة ابن نضلة والذي بعثك بالحق لئن شئت لنميلن غدا على اهل منى باسيافنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم نومر بذلك ولكن ارجعوا الى رحالكم فرجعنا الى مضاجعنا فنمنا عليها حتى اصبحنا فلما اصبحنا غدت علينا جلة قريش حتى جاءونا في منازلنا فقالوا يا معشر الخزرج بلغنا انكم جيتم صاحبنا هذا تستخرجونه من بين اظهرنا وتبايعونه على حربنا وانه والله ما حي من العرب ابغض الينا ان تنشب الحرب بيننا وبينهم منكم قال فانبعث من هناك من مشركي قومنا يحلفون لهم بالله ما كان من هذا شيء وما علمناه وصدقوا لم يعلموا وبعضنا ينظر الى بعض وقام القوم وفيهم الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي وعليه نعلان جديدان قال فقلت له كلمة كاني اريد ان اشرك القوم بها فيما قالوا يا ابا جابر اما تستطيع ان تتخذ وانت سيد من سادتنا مثل نعلي هذا الفتى من قريش قال فسمعها الحارث فخلعهما من رجليه ثم رمى بهما الي وقال والله لتنتعلنهما قال فقال ابو جابر مه والله احفظت الفتى فاردد اليه نعليه قال لا اردهما قال والله لئن صدق الفال لاستلبنه قال ثم انصرف الانصار الى المدينة وقد شددوا العقد فلما قدموها اظهروا الاسلام

وبلغ ذلك ثم ثبتا فاذوا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه ان الله قد جعل لكم اخوانا ودارا تأمنون فيها فامرهم بالهجرة الى المدينة واللحوق باخوانهم من الانصار فاول من هاجر الى المدينة ابو سلمة بن عبد الاشهل المخزومي ثم عامر بن ربيعة ثم عبد الله بن جحش ثم تتابع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسالا الى المدينة فجمع الله اهل المدينة اوسها وخزرجها بالاسلام واصلح الله ذات بينهم بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم فهذا معنى قوله تعالى واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعدا يا معشر الانصار قبل الاسلام فالف بين قلوبكم بالاسلام فاصبحتم **قوله فاصبحتم** اى فصرتم واصبح من الاخوات كان فاذا كانت ناقصة كانت مثل كان في رفع الاسم ونصب الخبر واذا كانت تامة رفعت فاعلا واستغنت به فان وجد منصوب بعدها فهي حال وتكون تامة اذا كانت بمعنى دخل في الصباح تقول اصبح زيد اي دخل في الصباح ومثلها في ذلك امسى قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقوله وانكم لتمرون عليهم مصبحين وفي امثالهم اذا سمعت بسرى القين فاعلم انه مصبح لان القين وهو الحداد ربما قلت صناعته في احياء العرب فيقول انا غدا مسافر فتأتيه الناس بحوائجهم فيقيم ويترك السفر فاخرجوه مثلا لمن يقول قولا ويخالفه والمعنى فاعلم انه مقيم في الصباح وتكون بمعنى صار عملا ومعنى كقوله فاصبحوا كانهم ورق عصف فالوت به الصبا والدبور اى صاروا **واخوانا** خبرها ويجوز فيها هنا ان تكون على بابها من دلالتها على اتصاف الموصوف بالصفة في وقت الصباح والبكور بمعنى صار وان تكون التامة اى دخلتم في الصباح فاذا كانت ناقصة على بابها فالاظهر ان يكون اخوانا خبرها وبنعمته متعلق باخوانا لما فيه من معنى الفعل اى تآخيتم بنعمته والباء للسببية وجوز ابو حيان ان تتعلق باصبحتم وقد عرف ما فيه من الخلاف وجوز غيره ان تتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل اصبحتم اى فاصبحتم اخوانا ملتبسين بنعمته او حال من اخوانا لانه في الاصل صفة له وجوزوا ان يكون بنعمته هو الخبر واخوانا حال والباء بمعنى ظرفية واذا كانت بمعنى صار جرى فيها ما تقدم من جميع هذه الاوجه واذا كانت تامة فاخوانا حال وبنعمته فيه ما تقدم من الاوجه خلا الخبرية قال ابن عطية فاصبحتم عبارة عن الاستمرار وان كانت اللفظة مخصوصة بوقت وانما خصت هذه اللفظة بهذا المعنى من حيث هي مبتدأ النهار وفيها مبتدأ الاعمال فالحال التي يحسبها المرء من نفسه فيها هي التي يستمر عليها يومه في الاغلب ومنه قول الربيع بن ضبع

اصبحت لا احمل السلاح ولا املك راس البعير ان نفرا

قال ابو حيان وهذا الذي ذكره من ان اصبح للاستمرار وعلله بما ذكر لم ار احدا من النحويين ذهب اليه انما ذكروا انها تستعمل بالوجهين اللذين ذكرناهما قال شهاب الدين وهذا الذي ذكره ابن عطية معنى حسن واذا لم ينص عليه النحويون لا يدفع لان النحاة غالبا انما يتحدثون بما يتعلق بالالفاظ واما المعاني المفهومة من فحوى الكلام فلا حاجة لهم بالكلام عليها غالبا **والاخوان** جمع اخ واخوة اسم جمع عند سيبويه وعند غيره هي جمع وقال بعضهم ان الاخ في النسب يجمع على اخوة وفي الدين على اخوان هذا اغلب استعماله وقال تعالى انما المؤمنون اخوة ونفس هذه الآية يرد ما قاله لان المراد هنا ليس اخوة النسب انما المراد اخوة الدين والصداقة قال ابو حاتم قال اهل البصرة الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة قال وهذا غلط يقال للاصدقاء والانسباء اخوة واخوان قال تعالى انما المؤمنون اخوة لم يعن النسب وقال تعالى او بيوت اخوانكم وهذا في النسب وهذا الرد من ابي حاتم انما يتجه على هذا النقل المطلق ولا يرد على النقل الاول لانهم قيدوه بالاغلب في الاستعمال قال الزجاج اصل الاخ في اللغة من التوخي وهو الطلب فالاخ مقصده مقصد اخيه والصديق مأخوذ من ان يصدق كل واحد من الصديقين ما في قلبه ولا يخفي عنه شيئا **قوله وكنتم على شفا** شفا الشيء طرفه وحرفه وهو مقصور من ذوات الواو ويثنى بالواو نحو شفوين ويكتب بالالف ويجمع على اشفاء ويستعمل مضافا الى اعلى الشيء والى اسفله فمن الاول شفا جرف ومن الثاني هذه الآية واشفى على كذا اى قاربه ومنه اشفى المريض على الموت قال يعقوب يقال للرجل عند موته وللقمر عند محاقه وللشمس عند غروبها ما بقي منه او منها الا شفا اى الا قليل وقال بعضهم يقال لما بين الليل والنهار عند غروب الشمس اذا غاب بعضها شفا وانشد

ادركته بلا شفا او بشفا والشمس قد كادت تكون دنفا

قوله بلا شفا اى غابت الشمس او بشفا اى قد بقيت منه بقية وقال الراغب والشفاء من المرض موافاة شفا السلامة وصار اسما للبرء والشفا مذكر قال الواحدي الاصل في شفا قال النحاس الاصل في شفا شفو ولهذا يكتب بالالف ولا يمال وقال الاخفش لما لم يجز فيه الامالة عرف انه من الواو لان الامالة

من البنا قال المهدوي وهذا تمثيل يراد به خروجهم من الكفر الى الايمان **قوله منها** في عود هذا الضمير وجوه احدها انه عائد على حفرة والثاني انه عائد على النار قال الطبري ان بعض الناس يعيده على الشفا وانث من حيث كان الشفا مضافا الى مؤنث كما قال جرير

اري مر السنين اخذن مني كما اخذ السرار من الهلال

قال ابن عطية وليس الامر كما ذكروا لانه لا يحتاج في الآية الى مثل هذه الصناعة الا لو لم يجد للضمير معادا الا الشفا اما ومعنا لفظ مؤنث يعود الضمير عليه ويعضده المعنى المتكلم فيه فلا يحتاج الى تلك الصناعة قال ابو حيان واقول لا يحسن عوده الا على الشفا لان كينونتهم على الشفا هو احد جزئي الاسناد فالضمير لا يعود الا عليه واما ذكر الحفرة فانما جاءت على سبيل الاضافة اليها الا ترى انك اذا قلت كان زيد غلام جعفر لم يكن جعفر محدثا عنه وليس احد جزئي الاسناد وكذا لو قلت زيد ضرب غلام هند لم تحدث عن هند بشيء وانما ذكرت جعفرا وهندا مخصصا للمحدث عنه واما ذكر النار فانما ذكر لتخصيص الحفرة وليست ايضا محدثا عنها فالانقاذ من الشفا ابلغ من الانقاذ من الحفرة ومن النار لان الانقاذ من الشفا فعوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ومن حيث المعنى وقال الزجاج وقوله منها الكناية راجعة الى النار لا الى الشفا لان القصد الانجاء من النار لا من شفا الحفرة وقال غيره يعود على الحفرة فاذا انقذهم الله من الحفرة فقد انقذهم من شفاها لان شفاها منها قال الواحدي على انه يجوز ان يذكر المضاف والمضاف اليه ثم تعود الكناية الى المضاف اليه دون المضاف كقول جرير اري مر السنين اخذن مني فذكر مر السنين ثم اخبر عن السنين وكذلك قول العجاج طول الليالي اسرعت في نقضي طوين طولي وطوين عرضي قال وهذا اذا كان المضاف من جنس المضاف اليه فان مر السنين هو السنون وكذلك شفا الحفرة من الحفرة فذكر الشفا وعادت الكناية الى الحفرة وهذان القولان نص في رد ما قاله ابو حيان الا ان المعنى الذي ذكره اولى لانه اذا انقذهم من طرف الحفرة فهو ابلغ من انقاذهم من الحفرة وما ذكره من الصناعة ايضا واضح وقال بعضهم شفا الحفرة وشفتها طرفها بمجاز الخبر عنه بالتذكير والتأنيث **والانقاذ** التخليص والنجاة قال الازهري يقال انقذته ونقذته واستنقذته وتنقذته بمعنى ويقال فرس نقيذ اذا كان مأخوذا من قوم آخرين لانه استنقذ منهم **والحفرة** فعلة بمعنى مفعولة كغرفة بمعنى مغروفة **فصل** معناه انكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم لان جهنم مشبهة بالحفرة التي فيها النار فجعل استحقاقهم النار بكفرهم كالاشراف منهم على النار والمصير منهم الى الحفرة فبين [illegible] انه انقذهم من هذه الحفرة [illegible] قالت المعتزلة ومعنى ذلك انه تعالى لطف بهم بالرسول صلى الله عليه وسلم وسائر الطافه حتى آمنوا وقال اهل السنة جميع الالطاف مشترك بين المؤمن والكافر فلو كان فاعل الايمان هو العبد لكان العبد هو الذي انقذ نفسه من النار والله تعالى حكم بانه هو الذي انقذ [illegible] **قوله كذلك يبين الله لكم آياته** [illegible] الواضحة لكي تهتدوا بها قال الجبائي [illegible]

[illegible] **قوله ولتكن منكم امة يدعون الى الخير** [illegible]

[illegible] امة يجوز ان تكون التامة اى وليوجد منكم امة فتكون امة فاعلا ويدعون جملة في محل رفع صفة لامة ومنكم متعلق بتكن على انها تبعيضية ويجوز ان يكون منكم متعلقا بمحذوف على انه حال من امة اذ كان يجوز جعله صفة لو تأخر عنها [illegible] ويجوز ان تكون الناقصة فامة اسمها ويدعون خبرها ومنكم متعلق اما بالكون واما بمحذوف على الحال من امة ويجوز ان يكون منكم هو الخبر ويدعون صفة لامة وفيه بعد وقرأ العامة ولتكن بسكون اللام وقرأ الحسن والزهري والسلمي بكسرها وهو الاصل [illegible]

بالمعروف وينهون عن المنكر من باب ذكر الخاص بعد العام اعتناءً به كقوله وملائكته ورسله وجبريل
وميكال لان اسم الخير يقع عليهما بل انما اعظم الخيور فصل قال بعض العلماء من هنا للتبعيض
لوجهين الاول انه اوجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الامة الثاني انه يجب على كل مكلف
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما بيده او بلسانه او بقلبه فيكون معنى الاية كونوا امة دعاة
الى الخير امرين بالمعروف ناهين عن المنكر وكلمة من انما هي للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من
الاوثان ويقال لفلان من اولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يريد جميع اولاده وغلمانه
لا بعضهم كذا ههنا ثم اذا قلنا بانه يجب على الكل فيسقط بفعل البعض كقوله تعالى انفروا خفافا
وثقالا وقوله الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما فالامر عام ثم اذا قام به من يكفي سقط التكليف
عن الباقي والقائلون بانها للتبعيض اختلفوا على قولين احدهما قالوا ان في القوم من لا يقدر على الدعوة
وعلى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كالمرضى والعاجزين والثاني بان هذا التكليف مختص بالعلماء لان
الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر مشروط بالعلم بهم ونظيره قوله تعالى الذين ان مكناهم
في الارض اقاموا الصلاة الاية وليس كل الناس يمكنوا وقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وايضا فالاجماع على ان ذلك واجب على الكفاية واذا كان
كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم وقال الضحاك المراد بهذه الاية اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم لانهم كانوا يتعلمون من الرسول ويعلمون الناس قال القرطبي وقرأ ابن الزبير ولتكن منكم امة يدعون
الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويستعينون بالله على ما اصابهم قال ابن الانباري وهذه
الزيادة تفسير من ابن الزبير وكلام من كلامه غلط فيه بعض الناقلين فالحقه بالفاظ القران يدل على ذلك
ان عثمان بن عفان رضي الله عنه قرأ وتأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ويستعينون الله على ما
اصابهم وما يشك عاقل في ان عثمان لا يعتقد هذه الزيادة من القران اذ لم يكتبها في مصحفه الذي هو امام
المسلمين فصل قال المفسرون الدعوة الى الخير اي الى الاسلام والامر بالمعروف هو الترغيب في فعل ما
ينبغي والنهي عن المنكر هو الترغيب في ترك ما لا ينبغي واولئك هم المفلحون وقد تقدم تفسيره قال عليه السلام من
امر بالمعروف ونهى عن المنكر كان خليفة الله وخليفة رسوله وخليفة كتابه وقال عليه السلام والذي نفسي بيده
لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليوشكن الله ان يبعث عليكم عذابا من عنده ثم لتدعنه فلا يستجاب
لكم قوله ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات قال اكثر المفسرين هم اليهود
والنصارى وقال بعضهم هم المبتدعة من هذه الامة وقال ابو امامة هم الحرورية قال عبد الله بن
سداد وقف ابو امامة وانا معه على رؤوس الحرورية بالشام فقال كلاب النار كانوا مؤمنين فكفروا بعد ايمانهم
ثم قرأ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات الى قوله اكفرتم بعد ايمانكم وروى عن عمر
ابن الخطاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من سره بحبوحة الجنة فعليه بالجماعة فان الشيطان مع الواحد
وهو من الاثنين ابعد وذكر الفعل في قوله جاءهم البينات للفصل ولكونه غير حقيقي بمعنى الدلائل وقيل الجواز
حذف علامة التأنيث من الفعل اذا كان فعل المؤنث متقدما والتفرق والافتراق واحد لما روى ابو بردة
في حديث بيع الفرس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا واني لا اراكما
قد افترقتما فجعل التفرق والافتراق بمعنى واحد وكان اعلم بلغة الصحابة وبكلام النبي صلى الله عليه وسلم
قال القرطبي واهل اللغة فرقوا بين فرقت مخففا وفرّقت مشددا فجعلوه بالتخفيف في الكلام وفي
التثقيل بالابدان قال ثعلب اخبرني ابن الاعرابي عن المفضل قال يقال فرقت بين الكلامين مخففا
فافترقا وفرّقت بين اثنين مشددا فتفرقا فجعل الافتراق في القول والتفرق في الابدان وكلام
ابي برزة يرد هذا قال بعضهم تفرقوا واختلفوا معناهما مختلف فقيل تفرقوا بالعداوة واختلفوا
في الدين وقيل تفرقوا بسبب استخراج التأويلات الفاسدة لتلك النصوص واختلفوا في ان التأويل
كل واحد منهم نصرة مذهبه وقيل تفرقوا بابدانهم بان صار كل واحد من اولئك الاحبار رئيسا في بلد
قوله واولئك لهم عذاب عظيم يعني بسبب تفرقهم قوله تعالى يوم تبيض وجوه في نصب اليوم وجوه احدها
انه الاستقرار الذي تضمنه لهم والتقدير واولئك استقر لهم عذاب يوم تبيض وقيل العامل فيه مضمر
يدل عليه الجملة السابقة تقديره يعذبون يوم تبيض وجوه وقيل العامل فيه عظيم وضعف هذا
بانه يلزم تقييد عظمه بهذا اليوم وهذا التضعيف ضعيف لانه اذا عظم في هذا اليوم ففي غيره
اولى قال شهاب الدين وهذا غير لازم قال وايضا فانه مسكوت عنه فيما عدا هذا اليوم وقيل العامل

عذاب وهذا ممتنع لان المصدر الموصوف لا يعمل بعد وصفه وقيل منصوب باضمار اذكر وقرأ يحيى بن وثاب وابو
نهيك وابو رزين العقيلي تبيض وتسود بكسر التاء وهي لغة تميم وقرأ الحسن والزهري وابن محيصن
وابو الجوزاء تبياض وتسواد بالالف فيهما وهي ابلغ فان ابياض ادل على اتصاف الشيء بالبياض من ابيض وتكون
كسر حرف المضارعة مع ابياض الالف الا انه لم يجعل قراءة لاحد فصل نظير هذه الاية قوله تعالى يوم
القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة وقوله وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة واذا عرف هذا ففي هذا البياض والسواد
قولان الاول قال ابو مسلم ان البياض عبارة عن الاستبشار والسواد عبارة عن الغم وهذا مجاز
مستعمل قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا ويقال لفلان عندي يد بيضاء وقال
بعضهم في الشيب

يا بياض القرون سودت وجهي ... عند بيض الوجوه سود القرون
فلعمري لاخفينك جهدي ... عن عياني وعن عيان العيون
بسواد فيه بياض لوجهي ... وسواد لوجهك الملعون

وتقول العرب لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه ابيض وجهه ومعناه الاستبشار والتهلل ويقال لمن
وصل اليه مكروه اربد وجهه واغبر لونه وتبدلت صورته وعلى هذا معنى الاية ان المؤمن يستبشر
بحسناته وبنعم الله والكافر على ضد ذلك الثاني ان البياض والسواد يحصلان حقيقة لان اللفظ حقيقة فيهما
ولا دليل يصرفه فوجب المصير اليه ولابي مسلم ان يقول بل معناه دليل يصرفه وهو قوله تعالى وجوه يومئذ
مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة فجعل الغبرة والقترة في مقابلة الضحك
والاستبشار فلو لم يكن المراد ما ذكرنا من المجاز لما صح جعله مقابلا له فصل احتجوا بهذه الاية على ان المكلف
اما مؤمن واما كافر وليس هنا قسم ثالث كما قاله المعتزلة فلو كان ثم ثالث لذكره قالوا ويؤيده قوله تعالى وجوه
يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة واجاب
القاضي بان ترك القسم الثالث لا يدل على عدمه لانه تعالى قال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فذكرهما منكرين
وذلك لا يفيد العموم وايضا فالمذكور في الاية هم المؤمنون والذين كفروا بعد ايمانهم ومن المعلوم ان الكافر
الاصلي من اهل النار مع انه لم يدخل في هذا التقسيم فكذلك الفساق واجيب بوجهين الاول ان المراد منه
كل من اسلم وقت استخراج الذرية من صلب ادم رواه الواحدي في البسيط باسناده عن النبي صلى الله عليه
وسلم فيدخل الكل فيه الثاني انه قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فجعل موجب العذاب هو الكفر سواء
كفر بعد الايمان او كان كافرا اصليا وقال الحسن هم المنافقون امنوا بالسنتهم وانكروا بقلوبهم وقال
عكرمة هم اهل الكتاب امنوا بانبيائهم وبمحمد قبل ان يبعث فلما بعث كفروا به قوله اكفرتم هذه الجملة في محل
نصب بقول مضمر وذلك القول المضمر مع فاء مضمرة ايضا هو جواب اما وحذف الفاء مع القول مطرد وذلك
ان القول يضمر كثيرا كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والذين اتخذوا من دونه
اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا واما حذفها دون
اضمار القول فلا يجوز الا في ضرورة كقوله

فاما القتال لا قتال لديكم ... ولكن سيرا في عراض المواكب

اي فلا قتال وقال صاحب اسرار
التنزيل قد اعترض على النحاة في قولهم لما حذف يقال حذفت الفاء بقوله تعالى واما الذين كفروا افلم تكن اياتي
تتلى عليكم فحذف يقال ولم تحذف الفاء فلما بطل تعين ان يكون الجواب في قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون
فوقع ذلك جوابا له ولقوله اكفرتم ومن نظم العرب اذا ذكروا حرفا يقتضي جوابا له ان يكتفوا عن جوابه
حتى يذكروا حرفا اخر يقتضي جوابا ثم يجعلون لهما جوابا واحدا كما في قوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع
هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقوله فلا خوف عليهم جواب للشرطين معا وليس افلم جواب اما بل
الفاء عاطفة على مقدر والتقدير اهملتكم فلم اتل عليكم اياتي قال ابو حيان وهو كلام اديب لا كلام نحوي
اما قوله قد اعترض على النحاة فيكفي في بطلان هذا الاعتراض انه اعتراض على جميع النحاة لانه ما من نحوي
الا وخرج الاية على اضمار فيقال لهم اكفرتم وقالوا هذا هو فحوى الخطاب وهو ان يكون في الكلام شيء
مقدر لا يستغني المعنى عنه فالقول بخلافه مخالف الاجماع فلا التفات اليه فاما ما اعترض به من قوله
واما الذين كفروا افلم تكن اياتي وانه قدروه فيقال لهم افلم تكن اياتي فحذف فيقال ولم تحذف
الفاء فدل على بطلان هذا التقدير فليس بصحيح بل هذه الفاء التي بعد الهمزة في افلم ليست فاء يقال
التي هي جواب اما حتى يقال حذف يقال وبقيت الفاء بل الفاء التي هي جواب اما ويقال بعدها محذوف

وفا فلم يحتمل وجهين احدهما ان تكون زائدة وقد انشد النحويون على زيادة الفا قوله
تموت اناث او يشيب فتاتهم * ويحدث ناس والصغير فيكبر * اى والصغير يكبر وقوله
لما اتقى بيد عظيم جرمها * فتركت ضاحى جلدها يتذبذب * اى تركت وقال زهير
اراني اذا ما بت بت على هوى * فثم اذا اصبحت اصبحت غاديا * يريد ثم اذا وقال الاخفش
وزعموا انهم يقولون اخوك فوجد يريدون اخوك وجد والوجه الثاني ان تكون الفا تفسيرية والتقدير
فيقال لهم ما يسوءهم فالم تكن اياتى ثم اعتنى بحذف الاستفهام فتقدم على الفا التفسيرية كما تقدم على
الفا التى للتعقيب فى نحو قوله افلم يسيروا فى الارض وهذا على راى من يثبت ان الفا تفسيرية نحو توضا زيد
فغسل وجهه ويديه الى اخر افعال الوضوء فالفا هنا ليست مرتبة وانما هى مفسرة للقول الذى يسوءهم ثم
فلما بطل هذا تعين ان يكون الجواب فذوقوا اى تعين بطلان خلاف ما قدره النحويون من قوله فيقال
لهم لوجود هذه الفا فى افلم تكن وقد بينا ان ذلك التقدير لم يبطل وانه سوالحى الامرين واذا كان
كذلك فجواب اما هو فيقال فى الموضعين ومعنى الكلام عليه واما التقدير اهملتكم فلم تكن اياتى تتلى
فهذه نزعة زمخشرية وذلك ان الزمخشرى يقدر بين همزة الاستفهام وبين الفا فعلا يصح عطف
ما بعدها عليه ولا يعتقد ان الفا والواو وثم اذا دخلت عليها الهمزة اصلهن التقديم على الهمزة لكن اعتنى بالاستفهام
فقدم على حرف العطف كما ذهب اليه سيبويه وغيره من النحويين وقد رجع الزمخشرى الى مذهب الجماعة فى
ذلك وبطلان قوله الاول مذكور فى النحو وقد تقدم فى هذا الكتاب حكاية مذهب الجماعة فى ذلك وعلى
تقديره فقول هذا الرجل اهملتكم فلم فلا بد من اضمار القول وتقديره فيقال اهملتكم لان هذا المقدر هو خبر
المبتدا او الفا جواب اما وهو الذى يدل عليه الكلام ويقتضيه ضرورة وقول هذا الرجل موضع ذلك جوابا لما
ولقوله اكفرتم يعنى فذوقوا العذاب جواب لاما ولقوله اكفرتم والاستفهام هنا لا جواب له انما هو
استفهام على طريق التوبيخ والازدراء واما قول هذا الرجل ومن نظم العرب الى اخره فليس كلام العرب
على ما زعم بل يجعل الكلا جواب ان لا يكن ظاهرا مقدرا ولا يجعلون لهما جوابا واحدا واما دعواه ذلك فى قوله تعالى
فاما ياتينكم منى هدى الاية وزعمه ان قوله تعالى فلا خوف عليهم جواب للشرطين فقول روى عن الكسائى
وزعم بعض الناس ان جواب الشرط الاول محذوف تقديره فاتبعوه والصحيح ان الشرط الثانى وجوابه جواب
الشرط الاول وتقدم نقل هذه الاقوال عند قوله تعالى فاما ياتينكم منى هدى الاية والهمزة فى اكفرتم
للانكار عليهم والتوبيخ لهم والتعجب من حالهم وفى قوله اكفرتم نوع من الالتفات وهو المسمى عند علما
البيان بتلوين الخطاب وذلك ان قوله فاما الذين اسودت وجوههم فى حكم الغيبة وقوله بعد ذلك
اكفرتم خطاب مواجهة قوله فذوقوا من باب الاستعارة جعل العذاب شيئا يدرك بحاسة الاكل والذوق
تصويرا له بصورة ما يذاق وقوله بما كنتم الباء سببية وما مصدرية ولا تكون بمعنى الذى لاحتياجها الى
العائد وتقديره غير جائز لعدم الشروط المجوزة لحذفه فان قيل انه تعالى قدم الذين ابيضت وجوههم
فى التقسيم على الذين اسودت وجوههم وكان حق الترتيب ان يقدمهم فى البيان فالجواب
ان الواو لا تجمع لا للترتيب وايضا فالمقصود ايصال الرحمة لا ايصال العذاب فابتدا بذكر اهل الثواب
لانهم اشرف ثم ختم بذكرهم تنبيها على ان ارادة الرحمة اكثر من ارادة الغضب كما قال سبقت
رحمتى غضبى وايضا فالفصحا والشعرا قالوا يجب ان يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئا يسر الطبع
ويشرح الصدر وذكر رحمة الله تعالى كذلك فلاجرم ابتدا بذكر اهل الثواب وختم بذكرهم قوله
واما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله هم فيها خالدون قال ابن عباس رحمة الله هى الجنة
قال المحققون هذا اشارة الى ان العبد وان كثرت طاعته فانه لا يدخل الجنة الا برحمة الله وذلك
لان العبد ما دام متردد العزيمة الى الفعل والترك سوا يمتنع منه الفعل فاذا لم يحصل رجحان داعية
الطاعة لم يحصل منه الطاعة وذلك الرجحان لا يكون الا بخلق الله تعالى فاذا لصدور تلك
الطاعة من العبد نعمة من الله تعالى فى حق العبد فكيف يصير ذلك موجبا على الله شيئا كما يقوله
المعتزلة فثبت ان دخول الجنة لا يكون الا بفضل الله ورحمته وكرمه لا باستحقاقنا فصل
قرا ابو الجوزاء وابن يعمر اسوادت وابياضت بالالف وقد تقدم ان قراتهما تبياض وتسواد وهذا
قياسها واصل افعل هذا ان يكون دالا على عيب حسى كاعور واسود واحمر وان لا يكون من مضعف
كاحم ولا معتل اللام كالهى وان لا يكون للمطاوعة وندر انهار الليل واشعار الرجل اى تفرق
شعره اذ لا دلالة فيهما على عيب ولا لون وندر ايضا ارعوى فانه معتل اللام مطاوع لرعونه

بمعنى كفقته ولبس دالا على عيب ولا لون واما دخول الالف فى الفعل هذا فدال على عروض ذلك المعنى وعدمها
دال على ثبوته واستقراره فاذا قلت اسود وجهه دل على اتصافه بالسواد من غير عروض فيه واذا قلت
اسواد دل على حدوثه هذا هو الغالب وقد ينعكس قال تعالى مدهامتان والقصد به الدلالة على لزوم
الوصف بذلك للجنتين وقوله تعالى تزاور عن كهفهم القصد به العروض لا زورار الشمس لا الثبوت
والاستقرار كذا قيل وفيه نظر لان المقصود وصف الشمس بهذه الصفة الثابتة بالنسبة الى هولاء القوم
خاصة فصل قال بعض المفسرين بياض الوجوه وسوادها انما يحصل عند قيامهم من قبورهم للبعث فتكون
وجوه المومنين مبيضة ووجوه الكافرين مسودة وقيل ان ذلك عند قراءة الكتاب اذا قرا المومن
كتابه فراى حسناته استبشر وابيض وجهه واذا قرا الكافر كتابه فراى سيئاته اسود وجهه وقيل عند
الميزان اذا رجحت حسناته ابيض وجهه واذا رجحت سيئاته اسود وجهه وقيل ان ذلك عند قوله
تعالى وامتازوا اليوم ايها المجرمون وقيل يوم كل فريق بان يتبع الى معبوده قوله ففى رحمة الله فيه
وجهان احدهما ان الجار متعلق بخالدون وفيها تاكيد لفظى للحرف فالتقدير فهم خالدون فى رحمة الله فيها
وقد تقرر انه لا يوكد الحرف تاكيدا لفظيا الا باعادة ما دخل عليه او باعادة ضميره كهذه الاية ولا يجوز
ان يعود وحده الا فى ضرورة كقوله * حتى كان وكان اعناقها مستشدات بقرن * كذا ينشدون
هذا البيت واصرح منه فى الباب * فلا والله لا يلفى لما بى * ولا للما بهم ابدا دواء * ويحسن ذلك اذا
اختلف لفظهما كقوله * فاصبحن لا يسالنني عن بما به * اللهم الا ان يكون ذلك الحرف
قائما مقام جملة فيكرر وحده كحروف الجواب مثل نعم نعم وبلى بلى ولا لا والثانى ان قوله ففى رحمة خبر
لمبتدا مضمر والجملة باسرها جواب اما والتقدير فهم مستقرون فى رحمة الله وتكون الجملة بعده من قوله
هم فيها خالدون جملة مستقلة من مبتدا وخبر دلت على ان الاستقرار فى الرحمة على سبيل الخلود فلا تعلق
لها بالجملة قبلها من حيث الاعراب قال الزمخشرى فان قلت كيف موقع قوله هم فيها خالدون بعد قوله
ففى رحمة الله قلت موقع الاستيناف كانه قيل كيف يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون
عنها ولا يموتون فان قيل الكفار مخلدون فى النار كما ان المومنين مخلدون فى الجنة فما الحكمة فى ذكر خلود المومنين
ولم يذكر خلود الكافرين فالجواب ان ذلك يشعر بان جانب الرحمة اغلب لانه ابتدا بذكر اهل الرحمة
وختم بهم ولما ذكر العذاب لم يضفه الى نفسه بل قال فذوقوا العذاب واضاف ذكر الرحمة الى نفسه
فقال ففى رحمة الله ولما ذكر العذاب ما نص على الخلود ونص عليه فى جانب الرحمة ولما ذكر العذاب
علله بفعلهم فقال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ولما ذكر الثواب علله برحمته فقال ففى
رحمة الله ثم قال فى اخر الاية وما الله يريد ظلما للعالمين وكل ذلك يشعر بان جانب الرحمة مغلب
قوله تعالى تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلما للعالمين ولله ما فى السموات وما
فى الارض والى الله ترجع الامور تلك مبتدا وايات الله خبره ونتلوها جملة حالية وقيل ايات الله بدل
من تلك ونتلوها [illegible] والحق حال من فاعل نتلوها او مفعوله [illegible]
لانه تعالى لا يتلو [illegible] وقال الزجاج فى الكلام حذف تقديره تلك ايات القران
حجج الله ودلائله [illegible] قال ابو حيان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

بعضهم لبعض وذهب ابانه وكان المراد هذا الكان التركيب بمجرد ولى منه بالامر وكان نفى الظلم من
العالمين فهذا معنى يدل عليه اللفظ وتكرر الظلم لانه في سياق النفي فهو يعم كل نوع من الظلم وتحسين
ذكر الظلم هنا لانه تقدم ذكر العقوبة الشديد وهو تعالى اكرم الاكرمين فكانه تعالى يعتذر
عن ذلك فقال انهم انما وقعوا في هذا العذاب بسبب افعالهم فصل المجبرة في هذه الاية تدل على
انه تعالى لا يريد شيئا من القبائح لا من افعاله ولا من افعال عباده ولا يفعل شيئا من ذلك لان الظلم اسم
يقع على صدوره من الله تعالى او من العبد وصدوره من العبد اذا كان ظلم العبد نفسه وبعضهم بعضا فه
انه الظلم غيره فهذه الاقسام الثلاثة هي اقسام الظلم وقوله وما الله يريد ظلما للعالمين نكرة
في سياق النفي فوجب ان لا يريد شيئا يكون ظلما سواء كان منه او من غيره واذا ثبت ذلك وجب
ان لا يفعل الظلم اصلا ويلزم منه ان لا يكون فاعلا لاعمال العباد لان من جملتها ظلم بعضهم لبعض وظلم
بعضهم لبعض فثبت بهذه الاية انه تعالى غير فاعل للظلم وغير فاعل لاعمال العباد وغير مريد
للقبائح من افعال العباد قالوا ويدل ذلك بقوله تعالى بعد ذلك ولله ما في السموات وما في الارض
وما ذكر هذه الاية عقيب ما تقدم لوجهين الاول انه لما ذكر انه لا يريد الظلم والقبائح
استدل عليه بان فاعل القبيح انما يفعل القبيح اما للجهل او للعجز او للحاجة وكل ذلك على الله محال
لانه مالك لكل ما في السموات وما في الارض وهذه الملكية تنافي العجز والجهل والحاجة فامتنع
كونه فاعلا للقبيح الثاني انه لما ذكر انه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه كان لقائل ان يقول انا نشاهد
وجود الظلم في العالم فاذا لم يكن وقوعه بارادة الله تعالى كان على خلاف ارادته فيلزم منه كونه
ضعيفا عاجزا مغلوبا وذلك محال فاجاب الله تعالى بقوله ولله ما في السموات وما في الارض
على انه تعالى قادر على ان يمنع الظلمة عن الظلم على سبيل الالجاء والقهر واذا كان قادرا على ذلك
لا يكون عاجزا ضعيفا الا انه تعالى اراد منهم ترك المعصية اختيارا ليستحقوا الثواب فلو قهرهم
على الترك لبطلت هذه الفائدة واجيب بان المراد من الاية انه تعالى لا يريد ان يظلم احدا
من عباده وقوله ولله ما في السموات وما في الارض يدل على كونه خالقا لافعال العباد لان
افعال العباد من جملة ما في السموات وما في الارض واجاب الجبائي بان قوله ولله انما يفيد
ملك لا اضافة فعل الا ترى انه يقال هذا البناء لفلان ويريد انه مملوكه لا انه مفعوله
وايضا فالمقصود من الاية تعظيم الله تعالى لنفسه وتمدحه لا لاهية نفسه ولا يجوز ان يتمدح
بان ينسب الى نفسه الافعال القبيحة وايضا فقوله ما في السموات وما في الارض انما يتناول
ما كان مظروفا في السموات والارض وذلك من صفات الاجسام لا من صفات الافعال التي هي
اعراض واجيب بان هذه اضافة الفعل لان القادر على الحسن والقبيح لا يرجح الحسن على
القبيح الا ان حصل في قلبه ما يدعوه الى الفعل الحسن وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله تعالى دفعا
للتسلسل واذا كان المؤثر في حصول فعل العبد وهو مجموع القدرة والداعية ومجموع القدرة
والداعية بخلق الله تعالى ثبت ان فعل العبد مخلوق لله تعالى وقوله والى الله ترجع الامور
قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو امن
اهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون في كان هذه ستة اقوال احدها
انها ناقصة على بابها واذا كانت كذلك فلا دلالة لها على مضي وانقطاع بل تصلح للانقطاع نحو كان
زيد قائما وتصلح للدوام نحو وكان الله غفورا رحيما ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة فهي هنا
بمنزلة لم يزل وهذا بحسب القرائن وقال الزمخشري كان عبارة عن وجود الشيء في زمن
ماض على سبيل الابهام وليس فيه دليل على عدم سابق ولا على انقطاع طارئ ومنه قوله تعالى
وكان الله غفورا رحيما وقوله كنتم خير امة كانه قيل وجدتم قال ابو حيان قوله لم يدل على
عدم سابق هذا اذا لم يكن بمعنى صار فاذا كانت بمعنى صار دلت على عدم سابق فاذا قلت كان
زيد عالما بمعنى صار زيد عالما دلت على انه انتقل من حالة الجهل الى حالة العلم وقوله ولا على
انقطاع طارئ قد ذكرنا قبل ان الصحيح انها كسائر الافعال يدل لفظ المضي منها على الانقطاع
ثم قد تستعمل حيث لا انقطاع وفرق بين الدلالة والاستعمال الا ترى انك تقول هذا اللفظ
يدل على العموم ثم قد يستعمل حيث لا يراد العموم بل يراد الخصوص وقوله كانه قيل وجدتم
خير امة هذا يعارض قوله انها مثل قوله وكان الله غفورا رحيما لان تقديره وجدتم خير امة

يدل على انها التامة وان خير امة حال وقوله وكان الله غفورا رحيما لا شك انها هنا الناقصة فتنافيا رضا
قال شهاب الدين لا تعارض لان هذا التفسير معنى لا اعراب الثاني انها بمعنى صبر ثم وكان تاتي بمعنى صار
كثيرا كقوله سما حمرا والمطي كانها قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها اي صارت فراخا الثالث
انها تامة بمعنى وجدتم وخير امة على هذا منصوب على الحال اي وجدتم على هذه الحال الرابع انها زائدة
والتقدير انتم خير امة وهذا قول مرجوح او غلط لوجهين احدهما انها لا تزاد اولا وقد نقل ابن مالك
الاتفاق على ذلك والثاني انها لا تعمل في خبر مع زيادتها وفي الثاني نظر اذ الزيادة لا تنافي العمل
لما تقدم عند قوله ان لا تقاتلوا في سبيل الله الخامس انها على بابها والمراد كنتم في علم الله او في اللوح
المحفوظ او في الامم السالفة مذكورين بانكم خير امة السادس ان هذه الجملة متصلة بقوله ففي
رحمة الله اي فيقال لهم في القيامة كنتم خير امة وهو بعيد جدا قوله اخرجت يجوز في هذه الجملة ان
تكون في محل جر نعتا لامة وهو الظاهر وان تكون في محل نصب نعتا لخير وحينئذ يكون قد روعي لفظ
الاسم الظاهر بعد وروده بعد ضمير الخطاب ولو روعي ضمير الخطاب لكان جائزا ايضا وذلك انه
اذا تقدم ضمير حاضر متكلما كان او غائبا ثم جاء بعده خبره اسما ظاهرا ثم جاء بعد ذلك الاسم الظاهر
ما يصلح ان يكون وصفا له كان للعرب فيه طريقان احدهما مراعاة ذلك الضمير السابق فيطابقه
بما في تلك الجملة الواقعة صفة للاسم الظاهر والثانية مراعاة ذلك الاسم الظاهر فيعيد الضمير
عليه منها غائبا وذلك قولك انت رجل تامر بالمعروف بالخطاب مراعاة لانت ويامر بالغيبة مراعاة
للرجل وانا امرؤ اقول الحق بالتكلم مراعاة لانا ويقول الحق مراعاة لامرئ ومن مراعاة الضمير قوله
تعالى بل انتم قوم تجهلون بل انتم قوم تفتنون وقوله انك امرؤ فيك جاهلية وقول الشاعر
وانت امرؤ قد كانت لك لحية ... كانها منها قاعد في جوالق ولو قيل في الاية
الكريمة اخرجتم مراعاة لكنتم لكان جائزا من حيث اللفظ ولكن لا يجوز ان يقرا به لان القراءة سنة
متبعة فالاولى ان يجعل الجملة صفة لامة لا لخير ليتناسب الخطاب في قوله تامرون قوله للناس فيه
اوجه احدها ان يتعلق باخرجت اي انتم خير الناس للناس قال ابو هريرة معناه كنتم خير الناس للناس
تجيئون بهم في السلاسل فتدخلونهم في الاسلام قال قتادة هم امة محمد صلى الله عليه وسلم لم يؤمر
نبي قبله بالقتال فهم يقاتلون الكفار فيدخلونهم في الاسلام فهم خير امة للناس الثاني انه متعلق
بخير ومعناه ما اخرج الله امة خيرا من امة محمد عليه السلام قال عليه الصلاة والسلام الا وان
هذه الامة توفي سبعين امة هي اخيرها واكرمها على الله تعالى والفرق بينهما من حيث المعنى
انه لا يلزم ان يكونوا افضل الامم في الوجه الثاني من هذا اللفظ بل من موضع اخر الثالث انه
متعلق من حيث المعنى لا من حيث الاعراب بتامرون على ان مجرورها مفعول به تقدم فلما تقدم ضعف
العامل فقوي بزيادة اللام كقوله ان كنتم للرؤيا تعبرون اي تعبرون الرؤيا قوله تامرون في هذه
الجملة اوجه احدها انها خبر ثان لكنتم ويكون قد راعى الضمير المتقدم في كنتم ولو راعى الخبر
لقال يامرون بالغيبة وقد تقدم تحقيقه الثاني انها في محل نصب على الحال قاله الراغب وابن
عطية الثالث انها في محل نصب نعتا لخير امة وانى بالخطاب لما تقدم قاله الحوفي الرابع انها
مستانفة بين بها كونهم خير امة كانه قيل السبب في كونهم خير الامم هذه الخصال الحميدة والمقصود
بيان علة تلك الخيرية كقولك زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم لان ذلك الحكم مقرونا بالوصف
المناسب له يشعر بالعلية فها هنا لما ذكر عقيب الخيرية امرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر
اوجب ان يكون تلك الخيرية لهذا السبب وهذا اغرب الاوجه فصل في كيفية النظم وجهان
احدهما انه لما حذر المؤمنين من ان يكون مثل اهل الكتاب في التفرق والاختلاف ذكر ثواب
المطيعين وعقاب الكافرين وكان الغرض من ذلك حمل المؤمنين على الانقياد والطاعة ازدفه
بطريق اخر يقتضي الحمل على الانقياد والطاعة فقال كنتم خير امة اخرجت للناس فلا ينبغي ان
لا تبطلوا على انفسكم هذه الفضيلة المحمودة وان كنتم منقادين للطاعات الثاني انه تعالى لما
ذكر وعيد الاشقياء وتسويد وجوههم ونبه على السبب بقوله وما الله يريد ظلما للعالمين يعني
انهم انما استحقوا ذلك بافعالهم القبيحة نبه في هذه الاية على سبب وعد السعداء بقوله
كنتم خير امة يعني ان تلك السعادات التي فازوا بها في الاخرة لكونهم كانوا خير امة اخرجت
للناس فصل قال عكرمة ومقاتل نزلت في ابن مسعود وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وسالم

تولى ابى حذيفة وذلك ان مالك بن الصيف ووهب بن يهوذا اليهوديين قالا لهم نحن افضل منكم وديننا خير مما تدعونا اليه فانزل الله هذه الاية وروى الترمذى عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده انه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول فى قوله كنتم خير امة اخرجت للناس قال انتم تتمون سبعين امة انتم خيرها واكرمها على الله قال هذا حديث حسن وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس كنتم خير امة هم الذين هاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وقال جويبر عن الضحاك هم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم خاصة الرواة والدعاة الذين امر الله المسلمين بطاعتهم وروى عن عمر بن الخطاب قال كنتم خير امة اخرجت للناس تكون لاولنا ولا تكون لاخرنا وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال خيركم قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم قال عمران بن حصين لا ادرى اذكر النبى صلى الله عليه وسلم بعد قرنه مرتين او ثلاثا وقال ان بعدكم قوم يخونون ولا يؤتمنون ويشهدون ولا يستشهدون وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن **فصل** قال القفال اصل الامة الطائفة المجتمعة على الشىء الواحد فامة نبينا صلى الله عليه وسلم هم الجماعة الموصوفون بالايمان به والاقرار بنبوته وقد يقال لكل من جمعتهم الدعوة انهم امته الا ان لفظ الامة اذا اطلقت وحدها وقع على الاول الا انه اذا قيل اجمعت الامة على كذا فهم منه الاول قال عليه السلام امتى لا تجتمع على ضلالة وروى انه عليه السلام يقول يوم القيامة امتى امتى فلفظ الامة فى هذه المواضع واشباهها يفهم منه المقرون بنبوته فاما اهل دعوته فانه انما يقال انهم امة الدعوة ولا يطلق عليهم لفظ الامة الا بهذا الشرط **فصل** احتج بعض العلماء بهذه الاية على ان اجماع الامة حجة من وجهين الاول انه تعالى قال ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون ثم قال فى هذه الاية كنتم خير امة فوجب ان يكون بحكم هذه الاية هذه الامة افضل من تلك الامة الذين يهدون بالحق من قوم موسى واذا كان كذلك وجب ان تكون هذه الامة لا تحكم الا بالحق اذ لو جاز فى هذه الامة ان تحكم بما ليس بحق لامتنع كونهم افضل من الامة التى تهدى بالحق لان المبطل لا يكون خيرا من المحق واذا ثبت ان هذه الامة لا تحكم الا بالحق كان اجماعهم حجة الثانى ان الالف واللام فى لفظ المعروف والمنكر يفيدان الاستغراق وهذا يقتضى كونهم امرين بكل معروف وناهين عن كل منكر ومتى كانوا كذلك كان اجماعهم حقا وصدقا لا محالة فكان حجة **فان قيل** الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والايمان بالله هذه الصفات الثلاث كانت حاصلة فى سائر الامم فمن اى وجه كانت هذه الامة خير الامم **فالجواب** قال القفال ان تفضيلهم على سائر الامم لانهم امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر باكد الوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد واقواها القتال لانه القاء النفس فى خطر القتل واعرف المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة وانكر المنكرات الكفر بالله فلما كان الجهاد فى الدين تحملا لاعظم المضار لاجل ايصال الغير الى اعظم المنافع وتخليصه من اعظم المضار وجب ان يكون الجهاد اعظم العبادات وهو فى شرعنا اقوى منه فى سائر الشرائع فلا جرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على سائر الامم وهذا معنى ما روى عن ابن عباس انه قال فى تفسير هذه الاية كنتم خير امة اخرجت للناس تامرونهم ان يشهدوا ان لا اله الا الله ويقروا بما انزل الله وتقاتلونهم عليه ولا اله الا الله اعظم المعروف والتكذيب هو انكر المنكر قال القفال وفائدة القتال على الدين لان اكثر الناس يحبون اديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتاملون فى الدلائل الواردة عليهم فاذا اكره بالتخويف بالقتل على الدخول فى الدين دخل فيه ثم لا يزال يضعف فى قلبه ما كان من حب الدين الباطل ويقوى حب الدين الحق فى قلبه الى ان ينتقل من الباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم **فان قيل** لم قدم الامر بالمعروف والنهى عن المنكر على الايمان بالله فى الذكر مع ان الايمان بالله لا بد وان يكون مقدما على كل الطاعات **فالجواب** ان الايمان بالله مشترك فيه بين جميع الامم المحقة ثم انه تعالى ذكر ان فضل هذه الامة اقوى حالا فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر من سائر الامم فاذن المؤثر فى هذه الخيرية هو الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واما الايمان بالله فهو شرط لتاثير هذا المؤثر

فى هذا الحكم لانه ما لم يوجد الايمان لم يصر شىء من الطاعات وصفا من صفات الخيرية **فان قيل** لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة مع انه لا بد منه **فالجواب** ان الايمان بالله يستلزم الايمان بالنبوة مع انه لا بد لان الايمان بالله لا يحصل الا اذا حصل الايمان بكونه صادقا والايمان بكونه صادقا لا يحصل الا اذا كان الذى اظهر المعجزة على وفق دعواه صادقا لان المعجز قائم مقام التصديق بالقول فلما شاهدنا ظهور المعجز على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم كان من ضرورة الايمان بالله الايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان الاقتصار على ذكر الايمان بالله تنبيها على هذه الدقيقة **قوله** ولو امن اهل الكتاب لكان خيرا لهم فيه وجهان احدهما لو امن اهل الكتاب بهذا الدين الذى حصلت به صفة الخيرية لاتباع محمد عليه السلام لحصلت هذه الخيرية ايضا لهم الثانى ان اهل الكتاب انما اثروا دينهم حبا للرياسة واستتباع العوام ولو امنوا لحصلت لهم الرياسة فى الدنيا مع الثواب العظيم فى الاخرة فكان ذلك خيرا لهم مما اصطنعوا به **قوله** لكان خيرا اسم كان ضمير يعود على المصدر المدلول عليه بفعله والتقدير لكان الايمان خيرا كقولهم من كذب كان شرا له اى كان الكذب شرا له ونحوه اعدلوا هو اقرب وقوله اذا نهى السفيه جرى اليه وخالف والسفيه الى خلاف اى جرى الى السفه والمفضل عليه محذوف اى خيرا لهم من كفرهم وبقائهم عليه على جهلهم والمراد بالخيرية فى زعمهم وقال ابن عطية ولفظة خير صيغة تفضيل ولا مشاركة بين كفرهم وايمانهم فى الخير وانما جاز ذلك لما فى لفظ خير من الشياع وتشعب الوجوه وكذلك هى لفظة افضل واحب وما جرى مجراهما قال ابو حيان وابقاؤها على موضوعها الاصلى اولى اذا امكن ذلك وقد امكن ذلك اذ الخيرية مطلقة فتحصل بادنى مشاركة **قوله** منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون جملة مستانفة سيقت للاخبار بذلك قال الزمخشرى هما كلامان واردان على سبيل الاستطراد عند اجراء ذكر اهل الكتاب كما يقول القائل اذا ذكر فلانا من شانه كيت وكيت ولذلك جاءا من غير عاطف والالف واللام فى قوله المؤمنون للعهد لا للاستغراق والمراد عبد الله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشى ورهطه من النصارى **فان قيل** الوصف انما يذكر للمبالغة فاى مبالغة تحصل فى وصف الكافر بانه فاسق **فالجواب** ان الكافر قد يكون عدلا فى دينه وفاسقا فى دينه فالفاسق فى دينه يكون مردودا عند جميع الطوائف لان المسلمين لا يقبلونه لكفره والكفار لا يقبلونه لفسقه عندهم فكانه قيل اهل الكتاب فريقان منهم من امن والذين لم يؤمنوا فهم فاسقون فى اديانهم فلانهم ممن لا يقتدى بهم البتة عند احد من العقلاء **قوله لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا الا بحبل من الله وحبل من الناس وباؤا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون الانبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون** لما رغب المسلمين فى ترك الالتفات الى اقوال الكفار فى قوله كنتم خير امة اخرجت للناس رغبهم ايضا من وجه اخر وهو انه لا قدرة لهم على الاضرار بالمسلمين الا بالقليل من القول الذى لا عبرة به ولو انهم قاتلوا المسلمين لانهزموا [illegible] الكفار [illegible] قال مقاتل ان رؤوس اليهود عمدوا الى من امن منهم عبد الله بن سلام واصحابه فاذوهم فنزلت هذه الاية **قوله** الا اذى فيه وجهان احدهما انه متصل وهو استثناء مفرغ من المصدر العام كانه قيل لن يضروكم ضررا البتة الا ضرر اذى لا يبالى به من كلمة سوء ونحوها اما بالطعن فى محمد وعيسى عليهما السلام واما باظهار كلمة الكفر كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وثالث ثلاثة واما بتحريف نصوص التوراة والانجيل واما بتخويف ضعفة المسلمين الثانى انه منقطع اى لن يضروكم بقتال وغلبة لكن بكلمة اذى ونحوها قال بعض العلماء وهذا يبعد لان الوجوه المذكورة توجب الحزن فى قلوب المسلمين والغم ضرر **قوله** وان يقاتلوكم يولوكم الادبار هذا اخبار بانهم لو قاتلوا المسلمين لانهزموا وخذلوا ثم لا ينصرون اى انهم بعد صيرورتهم منهزمين لا يحصل لهم شوكة ولا قوة البتة ونظيره قوله تعالى ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار وقوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وقوله نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر وكل ذلك وعد بالفتح والنصر والظفر وهذه

الآية اشتملت على الاخبار عن غيوب كثيرة منها ان المؤمنين آمنون من ضررهم ومنها انهم لو قاتلوا
المؤمنين لانهزموا ومنها انه لا يحصل لهم شوكة بعد الانهزام وكل هذه الاخبار وقعت كما اخبر
الله عنه فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا وما اقدموا على محاربة وطلب رياسة الا خذلوا
وكل ذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا فان قيل هب ان اليهود كذلك لكن النصارى ليسوا كذلك
وهذا يقدح في صحة هذه الآيات فالجواب انها مخصوصة باليهود ولما روي في سبب
النزول وقوله ثم لا ينصرون كلام مستانف فان قيل لم لا جزم عطفا على جواب الشرط فالجواب
لانه كان يتغير المعنى لان الله تعالى اخبر بعدم نصرتهم مطلقا فلو عطفناه على جواب الشرط للزم
تقييده بمقاتلتهم لنا وهم غير منصورين مطلقا قاتلوا او لم يقاتلوا وزعم بعضهم ان المعطوف
على جواب الشرط بثم لا يجوز جزمه البتة قال لان المعطوف على الجواب جواب وجواب الشرط يقع بعده
وعقيبه وثم تقتضي التراخي فكيف يتصور وقوعه عقيب الشرط فلذلك لم يجزم مع ثم وهذا فاسد
جدا لقوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم فلا يكونوا مجزوم نسقا على
يستبدل الواقع جوابا للشرط والعاطف ثم والادبار مفعول ثان ليولوكم لانه يتعدى بالتضعيف
الى مفعول آخر فان قيل ما الذي عطف عليه قوله لا ينصرون فالجواب هو جملة الشرط والجزاء كانه قيل اخبركم
انهم ان يقاتلوكم ينهزموا ثم اخبركم انهم لا ينصرون وذكروا لفظ ثم لافادة معنى التراخي في المرتبة لان الاخبار
بتسليط الخذلان عليهم اعظم من الاخبار بتوليهم الادبار قوله ضربت عليهم الذلة تقدم تفسير هذه
اللفظة في البقرة ومعناها ان الذلة جعلت ملصقة بهم كالشيء الذي يضرب على الشيء فيلصق به ومنه
هذا على يضربه لازب ومنه تسمية الخراج ضريبة والذلة هي الذل وفي المراد بها اقوال
ان يحاربوا ويقتلوا وتغنم اموالهم وتسبى ذراريهم وتملك اراضيهم كقوله تعالى اقتلوهم حيث
ثقفتموهم ثم قال تعالى الا بحبل من الله وهو العهد والعصمة والذمام من الله ومن المؤمنين لان
عند ذلك نزول هذه الاحكام وقيل الجزية وقيل هي ان لا يرى فيهم ملكا قاهرا بل مستخفين
في جميع البلاد ذليلين تهابين قوله اينما ثقفوا اينما شرط وهي ظرف مكان وما مزيدة فيها وثقفوا في محل جزم
بها وجواب الشرط اما محذوف اي اينما ثقفوا غلبوا وذلوا دل عليه قوله ضربت عليهم الذلة واما نفس
ضربت عند من يجيز تقدم جواب الشرط عليه فضربت عليهم الذلة لا محل له على الاول ومحله الجزم على الثاني
قوله الا بحبل هذا الجار في محل نصب على الحال وهو استثناء مفرغ من الاحوال العامة قال الزمخشري
وهو استثناء من اعم الاحوال والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال الا في حال اعتصامهم
بحبل من الله وحبل من الناس فهو استثناء متصل وقال الزجاج والفراء هو استثناء منقطع فقدره
الفراء الا ان يعتصموا بحبل من الله فحذف ما يتعلق به الجار كقول حميد بن ثور الهلالي

رأتني بحبليها فصدت مخافة ... وفي الحبل روعاء الفؤاد فروق

اراد اقبلت بحبليها
فحذف الفعل للدلالة عليه ونظره ابن عطية بقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ
قال لان بادي الرأي يعطي ان له ان يقتل خطأ وان الحبل من الله ومن الناس يزيل ضرب الذلة وليس
الامر كذلك وانما في الكلام محذوف يدركه فهم السامع الناظر في الامر وتقديره فلا نجاة من
الموت الا بحبل قال ابو حيان وعلى ما قدره لا يكون استثناء منقطعا لانه مستثنى من جملة مقدرة وهي
قوله فلا نجاة من الموت وهو متصل على هذا التقدير فلا يكون استثناء منقطعا من الاول ضرورة ان الاستثناء
الواحد لا يكون منقطعا متصلا والاستثناء المنقطع كما قرره النحاة على قسمين منه ما يمكن ان يتسلط عليه
العامل ومنه ما لا يمكن فيه ذلك ومنه هذه الآية على تقدير الانقطاع اذ التقدير لكن اعتصامهم
بحبل من الله وحبل من الناس ينجيهم من القتل والاسر وسبي الذراري واستيصال اموالهم ويدل
على انه منقطع الاخبار بذلك في قوله تعالى في سورة البقرة وضربت عليهم الذلة والمسكنة
وباءوا بغضب من الله ولم يستثن هناك قال محمد بن جرير الطبري فالذلة ضربت على اليهود
سواء كانوا على عهد من الله او لم يكونوا ولا يخرجون بهذا الاستثناء من الذلة الى العزة فقوله الا بحبل
تقديره لكن يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان حمل
لفظ الا على لكن خلاف الظاهر وايضا اذا حملنا الكلام على ان المراد لكن قد يعتصمون بحبل من الله
وحبل من الناس لم يتم هذا القدر الا باضمار الشيء الذي يعتصمون بهذه الاشياء لاجل الحذر عنه
والاضمار خلاف الاصل فلا يصار الى هذه الاشياء الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا الى ذلك

النصح

فالمصير اليه ضرورة بل ههنا وجه آخر وهو ان تحمل الذلة على هذه الاشياء اعني القتل والاسر وسبي
الذراري واخذ المال والحاق الصغار والمهانة ويكون فائدة الاستثناء هو انه لا يبقى مجموع هذه
الاحكام وذلك لا ينافي بقاء بعض هذه الاحكام وهو اخذ القليل من اموالهم المسمى بالجزية وبقاء
المهانة والصغار فيهم وقال بعضهم الباء في قوله بحبل بمعنى مع كقوله اخرج بنا نفعل كذا اي معنا
والتقدير الا مع حبل من الله فصل تقدم الكلام في ان المراد بالحبل العهد فان قيل انه عطف
على حبل الله حبل من الناس وذلك يقتضي المغايرة فالجواب قال بعضهم حبل الله هو الاسلام
وحبل الناس العهد والذمة وهذا بعيد لانه كان يقال او حبل من الناس وقال آخرون المراد
بكلا الحبلين العهد والذمة والامان فانما ذكر تعالى الحبلين لان الامان الماخوذ من المؤمنين
الامان الماخوذ باذن الله قال ابن الخطيب وهذا ايضا ضعيف والذي عندي فيه ان الامان
للذي قسمان احدهما الذي نص عليه وهو اخذ الجزية والثاني الذي فوض الى رأي الامام
فيزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد فالاول هو المسمى بحبل الله والثاني هو المسمى
بحبل المؤمنين قوله وباءوا بغضب من الله تقدم ان معناه مكثوا ولبثوا وداموا في غضب الله مأخوذ
من المبوأ وهو المكان ومنه تبوأ فلان منزل كذا قال تعالى والذين تبوءوا الدار قوله وضربت
عليهم المسكنة قال الحسن واكثر المفسرين المسكنة الجزية لانه لم يستثنها فدل على بقائها
عليهم والباقي عليهم ليس الا الجزية وقال آخرون المسكنة هي ان اليهودي يظهر من نفسه
الفقر وان كان موسرا وقال آخرون هذا اخبار من الله تعالى بانه جعل اموال اليهود رزقا للمسلمين
فيصيرون مساكين قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق بين العلة
في الصاق هذه الامور المكروهة بهم وتقدم الكلام على مثل ذلك في سورة البقرة فان قيل ما الحكمة
في قوله ذلك بما عصوا ولا يجوز ان يكون هذا التكرير للتاكيد لان التاكيد يجب ان يكون بشيء اقوى
من المؤكد والعصيان اقل حالا من الكفر فلا يؤكد الكفر بالعصيان فالجواب من وجهين الاول
ان علة الذلة والغضب والمسكنة هي الكفر وقتل الانبياء وعلة الكفر وقتل الانبياء هي المعصية
لانهم لما توغلوا في المعاصي والذنوب تزايدت ظلمات المعاصي حالا فحالا وضعف نور الايمان
حالا فحالا الى ان بطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر واليه الاشارة بقوله كلا بل ران على قلوبهم
ما كانوا يكسبون فقوله ذلك بما عصوا اشارة الى العلة ولهذا المعنى قال الامام احمد وقد سئل
عن تارك الصلاة هل تقبل شهادته فقال ذاك رجل سوء وذلك لانه اذا اوقع في ترك الصلاة ادى
الى الوقوع في ترك الفرائض ومن وقع في ترك الفرائض وقع في استحقار الشريعة ومن ابتلي بذلك
وقع في الكفر الثاني ان يحمل قوله كانوا يكفرون بآيات الله على اسلافهم وقوله بما عصوا على الحاضرين
في زمن الرسول عليه السلام فلا يلزم التكرار كانه تعالى بين عقوبة من تقدم ثم بين ان المتاخر
لما تبع من تقدم كان لاجل معصيته وعدوانه مستوجبا لمثل عقوبتهم حتى يظهر للخلق ما انزل الله
بالفريقين قوله تعالى ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم
يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون
في الخيرات واولئك من الصالحين وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين
الظاهر في هذه الآية ان الوقف على سواء تام فان الواو اسم ليس وسواء خبر والواو تعود على اهل
الكتاب المتقدم ذكرهم والمعنى انهم منقسمون الى مؤمن وكافر لقوله منهم المؤمنون واكثرهم
الفاسقون فانتفى استواؤهم وسواء في الاصل مصدر ولذلك وحد وقد تقدم تحقيقه اول
البقرة وقال ابو عبيدة الواو في ليسوا علامة جمع وليست ضميرا واسم ليس على هذا امة
وقائمة صفتها وكذا يتلون وهذا على لغة اكلوني البراغيث كقول الآخر

يلومونني في اشتراء النخيل ... اهلي فكلهم الوم

فالواو في لغة ضعيفة وتابع السهيلي
النحويين في كونها ضعيفة ونسبها بعضهم لازد شنوءة وكثيرا ما جاء عليها الحديث وفي القرآن
مثلها وسياتي تحقيقه في المائدة ان شاء الله تعالى قال ابن عطية وما قاله ابو عبيدة خطأ
مردود ولم يبين وجه الخطأ وكانه توهم ان اسم ليس هو امة قائمة فقط وانه لا محذوف
ثم اذ ليس الغرض تفاوت الامة القائمة التالية فاذا قدرت ثم محذوف لم يكن قول ابي عبيدة
خطأ مردود الا ان بعضهم رد قوله بانها لغة ضعيفة وقد تقدم ما فيها والتقدير الذي يتضح

به المعنى أي ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة موصوفة بما ذكر وأمة كافرة فهذا المقدر يصح به المعنى الذي
قاله أبو عبيدة وقال الفراء الوقف لا يتم على سواء فجعل الواو اسم ليس وسواء خبرها كما قال
الجمهور وأمة مرتفعة بسواء ارتفاع الفاعل أي ليس أهل الكتاب مستويا منهم أمة قائمة موصوفة
بما ذكر وأمة كافرة فحذفت الجملة المعادلة لدلالة القسم الأول عليها كما هو مذهب العرب إذا ذكر
أحد الضدين أغنى عن ذكر الضد الآخر قال أبو ذؤيب

دعاني إليها القلب إني لأمرها … سميع فما أدري أرشد طلابها

أي أم غي فحذف الغي لدلالة الضد عليه ومثله قول الآخر

أراك فما أدري أهم هممته … وذو الهم قدما خاشع متضائل

أي أهم هممته أم غيره فحذف للدلالة وهو كثير قال الفراء لأن المساواة تقتضي شيئين كقوله سواء العاكف
فيه والباد وقوله سواء محياهم ومماتهم وقد ضعف قول الفراء من حيث الحذف ومن حيث
وضع الظاهر موضع المضمر إذ الأصل منهم أمة قائمة فوضع أهل الكتاب موضع الضمير والوجه
أن يكون ليسوا سواء جملة تامة وقوله من أهل الكتاب أمة جملة برأسها وقوله يتلون جملة
أخرى مبينة لعدم استوائهم كما جاءت الجملة من قوله تأمرون بالمعروف إلى آخره مبينة للخيرية
ويجوز أن يكون يتلون في محل رفع صفة لأمة ويجوز أن يكون حالا من أمة لتخصصها بالنعت
وأن يكون حالا من الضمير في قائمة وعلى كونها حالا من أمة يكون العامل فيها الاستقرار الذي
تضمنه الجار ويجوز أن يكون حالا من الضمير المستكن في هذا الجار لوقوعه خبرا لأمة

فصل

قال جمهور العلماء المراد بأهل الكتاب من آمن بموسى وعيسى عليهما السلام روى ابن عباس ومقاتل
أنه لما أسلم عبد الله بن سلام وأصحابه قالت أحبار اليهود ما آمن بمحمد إلا أشرارنا ولولا ذلك
ما تركوا دين آبائهم لقد كفروا وخسروا فأنزل الله هذه الآية لبيان فضلهم وقيل لما وصف
أهل الكتاب في الآيات المتقدمة بالصفات المذمومة ذكر في هذه الآية أن كل أهل الكتاب
ليسوا كذلك بل فيهم من يكون موصوفا بالصفات الحميدة المرضية قال الثوري بلغني أنها
نزلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب والعشاء وعن عطاء أنها نزلت في أربعين رجلا من
أهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى وصدقوا بمحمد عليهما
السلام وكان من الأنصار فيهم عدة قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم منهم أسعد بن زرارة
والبراء بن معرور ومحمد بن مسلمة وأبو قيس صرمة بن أنس كانوا موحدين يغتسلون من الجنابة
ويقومون بما عرفوا من شرائع الحنيفية حتى بعث الله لهم النبي صلى الله عليه وسلم فصدقوه ونصروه
وقال آخرون المراد بأهل الكتاب كل من أوتي الكتاب من أهل الأديان والمسلمون من جملتهم قال
تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ويؤيد هذا ما روى ابن مسعود أن النبي
صلى الله عليه وسلم أخر صلاة العشاء ثم خرج إلى المسجد فإذا الناس ينتظرون الصلاة فقال أما
إنه ليس من أهل الأديان أحد يذكر الله تعالى هذه الساعة غيركم وقرأ هذه الآية قال
القفال ولا يبعد أن يقال أولئك الحاضرون كانوا نفرا من مؤمني أهل الكتاب الذين آمنوا
بمحمد صلى الله عليه وسلم فقاموا صلاة العتمة في الساعة التي ينام فيها غيرهم من أهل الكتاب
الذين لم يؤمنوا ولا يبعد أيضا أن يقال المراد كل من آمن بمحمد عليه السلام وسماهم الله
بأهل الكتاب كأنه قيل أولئك الذين سموا أنفسهم بأهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الخصال
الذميمة والمسلمون الذين سماهم الله بأهل الكتاب حالهم وصفتهم هكذا فكيف يستويان
فيكون الغرض تقرير فضيلة أهل الإسلام تأكيدا لما تقدم من قوله كنتم خير أمة أخرجت
للناس ونظيره قوله أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون قوله منهم أمة قائمة يتلون
آيات الله قيل قائمة في الصلاة يتلون آيات الله فعبر بذلك عن تهجدهم وقال ابن عباس
مهتدية قائمة على أمر الله لم يضيعوه ولم يتركوه قال الحسن ثابتة على التمسك بالدين
الحق ملازمة له غير مضطربة كقوله تعالى إلا ما دمت عليه قائما وقال مجاهد قائمة أي
مستقيمة عادلة من قولك أقمت العود فقام بمعنى استقام وقيل الأمة الطريقة
ومعنى الآية من أهل الكتاب أمة أي ذو أمة ومعناه ذو طريقة مستقيمة والمراد بآيات
الله القرآن وقد يراد بها أصناف مخلوقاته الدالة على ذاته وصفاته والمراد الأول

قوله آناء الليل ظرف ليتلون والآناء الساعات واحدها إنى بفتح الهمزة والنون بزنة عصا وإنى
بكسر الهمزة وفتح النون بزنة معى وأنى بالفتح والسكون بزنة ظبي وإني بالكسر والسكون بزنة نحي
وإنو بالكسر والسكون مع الواو بزنة جرو فالهمزة في آناء منقلبة عن ياء على الأقوال الأربعة كرداء
وعن واو على القول الأخير نحو كساء قال القفال رحمه الله كأن التأني مأخوذ منه لأنه انتظار الساعات
والأوقات وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذي أخر المجيء إلى الجمعة آذيت
وآنيت أي دافعت الأوقات وسيأتي بقية هذه المادة إن شاء الله تعالى في مواضعها ولا يجوز
أن يكون آناء الليل ظرفا للقائمة قال أبو البقاء لأن قائمة قد وصفت فلا يعمل فيما بعد الصفة
وهذا على تقدير أن يكون يتلون وصفا لقائمة وفيه نظر لأن المعنى ليس على جعل هذه الجملة صفة
لما قبلها فهي صفة لأمة لا لقائمة لأن الصفة لا توصف إلا أن يكون معنى الصفة الثانية لائقا بما قبلها
نحو مررت برجل ناطق فصيح فصيح صفة للناطق لأن معناه لائق به وبعضهم يجعله وصفا لرجل وإنما
المانع من تعلق هذا الظرف بقائمة ما ذكرناه من استئناف جملته قوله وهم يسجدون يجوز أن يكون
حالا من فاعل يتلون أي يتلون القرآن وهم ساجدون وهذا قد يكون في شريعتهم مشروعية التلاوة
في السجود بخلاف شريعتنا قال عليه السلام ألا إني نهيت أن أقرأ راكعا وساجدا وبهذا ترجح قول
من يقول إنهم غير أمة محمد ويجوز أن يكون حالا من الضمير في قائمة قاله أبو البقاء وفيه ضعف
للاستئناف المذكور وقيل المراد بقوله وهم يسجدون أنهم يصلون والصلاة تسمى سجودا وسجدة
وركعة وتسبيحا وتسبيحة قال تعالى واركعي مع الراكعين وقال فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والمراد
الصلاة وقيل يسجدون أي يخضعون لله لأن العرب تسمي الخضوع سجودا قال تعالى ولله يسجد ما في السموات
وما في الأرض ويجوز أن يكون مستأنفة والمعنى أنهم يقومون تارة ويسجدون تارة يبتغون الفضل والرحمة
بأنواع ما يكون في الصلاة من الخضوع لله تعالى نظيره والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما قوله يؤمنون
إلى آخره إما استئناف وإما أحوال وجيء بالجملة الأولى اسمية دلالة على الاستقرار وصدرت بضمير وبني
عليه جملة فعلية ليتكرر الضمير فيزداد الكلام بتكراره توكيدا وجيء بالخبر مضارعا دلالة على تجدد
السجود في كل وقت وكذلك جيء بالجمل التي بعدها أفعالا مضارعة ويحتمل أن يكون يؤمنون خبرا ثانيا
لقوله ثم ولذلك ترك العاطف ولو ذكر لكان جائزا

فصل

اعلم أن اليهود كانوا يقومون في الليل
للتهجد وقراءة التوراة فلما مدح المؤمنين بالتهجد وقراءة القرآن أردف ذلك بقوله يؤمنون بالله
واليوم الآخر وقد تقدم أن الإيمان بالله مستلزم للإيمان بجميع الأنبياء والإيمان باليوم
الآخر مستلزم للحذر من المعاصي واليهود ينكرون أنبياء الله ولا يحترزون عن معاصي الله فلم
يحصل لهم الإيمان بالمبدأ والمعاد قوله يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر قال ابن عباس
يأمرون بتوحيد الله وبنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وينهون عن الكفر وقيل يأمرون بما ينبغي
وينهون عما لا ينبغي قوله ويسارعون في الخيرات فيه وجهان أحدهما يتبادرون إليها خوف
الفوت بالموت فإن قيل أليس أن العجلة مذمومة قال عليه السلام العجلة من الشيطان
والتأني من الرحمن فما الفرق بين السرعة والعجلة فالجواب أن السرعة مخصوصة بأن
يقدم ما ينبغي تقديمه والعجلة مخصوصة بأن يقدم ما لا ينبغي تقديمه فالمسارعة [?] بفرط
الرغبة فيما يتعلق بالدين لأن من رغب في الآخرة آثر الفور على التراخي قال تعالى سارعوا إلى
مغفرة من ربكم وأيضا العجلة ليست مذمومة على الإطلاق لقوله تعالى وعجلت إليك رب
لترضى الوجه الثاني أن يعمل بها غير متثاقلين قوله وأولئك أي الموصوفون بهذه الصفات
من جملة الصالحين الذين صلحت أحوالهم عند الله ورضيهم وهذا غاية المدح من وجهين الأول
أن الله تعالى مدح بهذه الصفة أكابر الأنبياء عليهم السلام فقال بعد ذكر إسماعيل وإدريس
وذا الكفل وغيرهم وأدخلناهم في رحمتنا إنهم من الصالحين وقال فإن الله هو مولاه وجبريل
وصالح المؤمنين الثاني أن الصلاح ضد الفساد فكل ما لا ينبغي أن يكون فهو فساد سواء كان
ذلك في العقائد أو في الأعمال وإذا كان كذلك كان كل ما ينبغي أن يكون صلاحا فكان الصلاح
دالا على أكمل الدرجات قوله من الصالحين يجوز في من أن تكون للتبعيض وهو الظاهر
وجعلها ابن عطية لبيان الجنس وفيه نظر إذ لم يتقدم مبهم فتبينه هذه قوله وما تفعلوا قرأ الأخوان
وحفص يفعلوا ويكفروه بالغيبة والباقون بالخطاب فالغيبة مراعاة لقوله من أهل الكتاب أمة

قائمة تجري على لفظ الغيبة أخبر تعالى أن ما يفعلوا من خير يجري لهم غير مكفور. وقراءة الباقون بالتاء
على الرجوع إلى الخطاب أمة محمد صلى الله عليه وسلم في قوله كنتم. ويجوز أن يكون التفاتا من الغيبة
في قوله أمة قائمة إلى آخره إلى الخطاب وذلك أنه آنسهم بهذا الخطاب ويؤيد ذلك أنه اقتصر على
ذكر الخير دون الشر ليزيد في التأنيس. ويدل على ذلك قراءة الأخوين فإنها كالنص في أن المراد
قوله أمة قائمة. فصل اعلم أن اليهود لما قالوا لعبد الله بن سلام إنكم خسرتم بسبب إيمانكم قال
الله تعالى بل فازوا بالدرجات العظمى فالمقصود تعظيمهم ليزول عن قلبهم أثر كلام أولئك الجهال
وهذا وإن كان لفظه على قراءة الغيبة لمؤمني أهل الكتاب فسائر الخلق يدخلون فيه نظرا إلى العلة
وأما على قراءة المخاطبة فهذا ابتداء خطاب لجميع المؤمنين نظيره وما تفعلوا من خير يوف إليكم
وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله. ونقل عن أبي عمرو أنه كان يقرأهما بالقراءتين
وسمي منع الجزاء كفرا لوجهين. الأول أنه تعالى سمى إيصال الجزاء شكرا فسمى منعه كفرا. والثاني
أن الكفر في اللغة الستر فسمي منع الجزاء كفرا لأنه بمنزلة الجحد والستر. فإن قيل شكر وكفر لا يتعديا
إلا إلى واحد يقال شكر النعمة وكفرها فكيف تعدى هنا لاثنين أولهما قام مقام الفاعل. والثاني
الهاء في تكفروه. قيل إنه ضمن معنى فعل يتعدى لاثنين وهو حرم ومنع فكأنه قيل فلن تحرموه
ولن تمنعوا جزاءه. ثم قال والله عليم بالمتقين فاسم الله تعالى يدل على عدم العجز والبخل والحاجة
لأنه الإله لجميع المحدثات. وقوله عليم يدل على عدم الجهل وإذا انتفت هذه الصفات امتنع المنع
من الجزاء لأن منع الحق لا بد وأن يكون لأحد هذه الأمور. وقوله بالمتقين مع أنه عالم بالكل بشارة
للمتقين بجزيل الثواب. قوله تعالى إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله
شيئا وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون لما وصف المؤمنين بالصفات الحسنة أتبعه بوعيد
الكفار ليجمع بين الوعد والوعيد والترغيب والترهيب. قال ابن عباس يريد قريظة والنضير فإن
معاندتهم كانت لأجل المال لقوله في سورة البقرة ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا. وقيل نزلت في مشركي قريش
فإن أبا جهل كان كثير الافتخار بماله. وقيل نزلت في أبي سفيان فإنه أنفق مالا كثيرا على المشركين يوم بدر
وأحد. وقيل إنها عامة في جميع الكفار لأنهم كانوا يتعززون بكثرة الأموال ويعيرون الرسول عليه السلام
وأتباعه بالفقر ويقولون لو كان محمد على الحق لما تركه ربه في الفقر والشدة وخص الأولاد لأنهم
أقرب الأنساب إليهم. فالأولون قالوا إن الآية مخصوصة وهؤلاء قالوا إن اللفظ عام ولا دليل يوجب
التخصيص. واحتج أهل السنة بقوله وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون على أن فساق أهل الصلاة لا يبقون
في النار أبدا لأن هذه الكلمة تفيد الحصر فيفيد أن أولئك أصحاب زيد لا غيرهم ولما أفادت معنى الحصر
ثبت أن الخلود في النار ليس إلا للكفار. قوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح
فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون لما بين
أن أموالهم لا تغني عنهم شيئا ثم إنهم ربما أنفقوها في وجوه الخيرات فيخطر ببالهم أنهم ينتفعون بذلك وجه
الله فأزال الله تعالى بهذه الآية ذلك الخاطر وبين أنهم لا ينتفعون بشيء من تلك النفقات. والمثل
الشبه الذي يصير كالعلم لكثرة استعماله فيما يشبه به. ما يجوز أن تكون موصولة اسمية وعائدها
محذوف لاستكمال الشروط أي ينفقونه. قوله كمثل ريح خبر المبتدأ وعلى هذا الظاهر أعني تشبيه الشيء المنفق
بالريح استشكل التشبيه لأن المعنى على تشبيهه بالحرث أي الزرع لا بالريح وقد أجيب عن ذلك بوجوه. أحدها
أنه من باب التشبيه المركب بمعنى أنه تقابل الهيئة الاجتماعية بالهيئة الاجتماعية ولا تقابل الأفراد
بالأفراد كما مر في أول سورة البقرة عند قوله تعالى مثلهم كمثل. وهذا اختيار الزمخشري. وثانيها
أنه من باب التشبيه بين شيئين بشيئين فذكر أحد المشبهين وترك ذكر الآخر وذكر أحد المشبه
به وترك ذكر الآخر فقد حذف من كل اثنين ما يدل عليه نظيره كما مر في قوله تعالى ومثل الذين
كفروا كمثل الذي ينعق وهو اختيار ابن عطية قال وهذه غاية البلاغة والإعجاز. وثالثها
أنه على حذف مضاف إما من الأول تقديره مثل مهلك ما ينفقونه. وإما من الثاني تقديره
كمثل مهلك ريح وهذا الثاني أظهر لأنه يؤدي في الأول إلى تشبيه الشيء المنفق المهلك بالريح وليس
المعنى عليه أيضا فعليه عود لما قرره. وذكر أبو حيان التقدير المشار إليه ولم يثبته عليه
اللهم إلا أن يريد بمهلك اسم مصدر أي مثل إهلاك ما ينفقون ولكن يحتاج إلى تقدير مثل هذا
المضاف أيضا فمثل ريح تقديره مثل إهلاك ما ينفقون كمثل إهلاك ريح. وقيل التقدير مثل الكفا